كتب

المجلد السادس من تفسير الكبير الامام فخر الدين الرازي

رابع

المجلد الرابع من تفسير الكبير للرازي

٢٩٠

ع ا ب

٣ ايا صوفيه

٢٢٤

جلد رابع سورة هوددن
اولمندن سورة كهفك
آخرينه دكين

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الاعظم والخاقان المعظم
مالك البرين والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان
السلطان الغازي محمود خان وقفا صحيحا شرعيا لمن طالع وتلى
اكرمه الله تعالى بالزلفى والحسنى حرره الفقير احمد شيخ
زاده المفتش باوقاف الحرمين الشريفين
غفر لهما

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

تفسير سورة هود وهي مكية بالاجماع الا اية واحدة وهي قوله اقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل ٥ قوله تعالى الر كتاب احكمت اياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير والاية بها مسائل المسئلة الاولى اعلم ان قوله الر اسم للسورة وهو مبتدا وقوله كتاب خبره وقوله احكمت اياته ثم فصلت صفة للكتاب قال الزجاج لا يجوز ان يقال الر مبتدا وكتاب احكمت اياته ثم فصلت خبر لان الر ليس هو الموصوف بهذه الصفة وحده وهذا الاعتراض فاسد لانه ليس من شرط كون الشيء مبتدا ان يكون خبره محصورا فيه فلا ادري كيف وقع للزجاج هذا السوال ثم ان الزجاج اختار قولا اخر وهو ان يكون التقدير الر هذا الكتاب احكمت وعندي ان هذا القول ضعيف لوجهين الاول ان على هذا التقدير يبقى قوله الر كلاما باطلا لا فائدة فيه والثاني انك اذا قلت هذا كتاب فقولك هذا يكون اشارة الى اقرب المذكورات وذلك هو قولك الر فيصير حينئذ الر مخبرا عنه بانه كتاب احكمت اياته فيلزمه على هذا القول ما لم يرض به في القول الاول فثبت ان الصواب ما ذكرناه المسئلة الثانية في قوله احكمت اياته وجوه الاول احكمت اياته نظمت نظما رصينا محكما لا يقع فيه نقص ولا خلل كالبناء المحكم المرصف الثاني ان الاحكام عبارة عن منع الفساد من الشيء فقوله احكمت ايات اي منعت من الفساد اي لم تنسخ بكتاب كما نسخت الكتب والشرايع بها واعلم ان على هذا الوجه لا يكون كل الكتاب محكما لانه حصل فيه ايات منسوخة الا انه لما كان الغالب كذلك صح اطلاق هذا الوصف اجراء للحكم الثابت في الغالب على الكل الرابع قال صاحب الكشاف احكمت يجوز ان يكون بالهمزة من حكم بضم الكاف اذا صار حكيما اي جعلت حكيمة كقوله ايات الكتاب الحكيم اي منسوبة جعلت اياته محكمة في امور احدها ان معاني هذا الكتاب هي التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وهذه المعاني لا تقبل النسخ فهي في غاية الاحكام ٥ وثانيها ان الايات الواردة فيها غير متناقضة والتناقض ضد الاحكام فاذا خلت الايات عن التناقض فقد حصل الاحكام وثالثها ان الفاظ هذه الايات بلغت في الفصاحة والجزالة الى حيث لا تقبل المعارضة وهذا ايضا يعتبر بالقوة والاحكام ورابعها ان الامور الدينية اما نظرية واما عملية اما النظرية فهي معرفة الاله ومعرفة الملائكة والكتب والرسل واليوم الاخر وهذا الكتاب مشتمل على شرايف هذه العلوم ولطايفها ٥ واما العملية فهي اما ان تكون عبارة عن تهذيب الاعمال الظاهرة وهو الفقه او عن تهذيب الاحوال الباطنية وهو علم التصفية ورياضة النفس ولا نجد كتابا في العالم يساوي هذا الكتاب في هذه المطالب فثبت ان هذا الكتاب كتاب محكم غير قابل للنقص والهدم وتمام الكلام في تفسير المحكم ذكرناه في تفسير قوله تعالى هو الذي انزل

عليك الكتاب منه ايات محكمات المسئلة الثالثة في قوله فصلت وجوه الاول ان هذا الكتاب فصل كما تفصل القلايد بالفرايد الدر وحاثنه وهي دلايل التوحيد والنبوة والاحكام والمواعظ والقصص ٥ والثاني انها جعلت فصولا سورة سورة واية اية الثالث فصلت بمعنى انها فرقت في التنزيل وما نزلت جملة واحدة نظيره قوله تعالى فارسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ايات مفصلات والمعنى مجيء هذه الايات متفرقة متعاقبة الرابع فصل فيها ما يحتاج اليه العباد اي جعلت مبينة ملخصة الخامس جعلت فصولا حلالا وحراما وامثالا وترغيبا وترهيبا ومواعظا وامرا ونهيا لكل معنى منها فصلا قد افرد به غير مختلط بغيره حتى يسهل تدبر كل واحد منها ويحصل الوقوف على كل باب منها على الوجه الاكمل ٥ المسئلة الرابعة معنى ثم في قوله ثم فصلت ليس للتراخي في الوقت لكن في الحال كما تقول هي محكمة احسن الاحكام ثم مفصلة احسن التفصيل وفلان كريم الاصل ثم كريم الفعل المسئلة الخامسة قال صاحب الكشاف قرئ احكمت اياته ثم فصلت اي احكمتها انا ثم فصلتها وعن عكرمة والضحاك ثم فصلت اي فرقت بين الحق والباطل المسئلة السادسة احتج الجبائي بهذه الاية على ان القران محدث مخلوق من ثلاثة اوجه الاول قال المحكم هو الذي اتقنه فاعله ولولا ان الله يعني يحدث هذا القران والا لم يصح ذلك لان الاحكام لا يكون الا في الافعال لا يجوز ان يقال كان موجودا غير محكم ثم جعله محكما لان هذا يقتضي ان بعضه قديم وبعضه محدث الثاني قوله ثم فصلت فانه يدل على انه حصل فيه انفصال وانفراق ويدل على ان الله تعالى هو الذي فصله والانفراق انما يحصل بجعل جاعل وتكوين مكون وذلك ايضا يدل على المطلوب ٥ الثالث قوله من لدن حكيم خبير والمراد من عنده والقديم لا يجوز ان يقال انه حصل من عند قديم اخر لانهما لو كانا قديمين لم يكن القول بان احدهما حصل من عند الاخر اولى من العكس اجاب اصحابنا بان هذه النعوت عائدة الى هذه الحروف والاصوات ونحن معترفون بانها محدثة مخلوقة انما الذي ندعي قدمه امر اخر سوى هذه الحروف والاصوات المسئلة السابعة قال صاحب الكشاف قوله من لدن حكيم خبير يحتمل وجوها الاول انا ذكرنا ان قوله كتاب خبر واحكمت صفة لهذا الخبر وقوله من لدن حكيم خبير صفة ثانية والتقدير الر كتاب من حكيم خبير ٥ والثاني لا يجوز ان يكون بعد خبير والتقدير الر من لدن حكيم خبير والثالث ان يكون صلة لقوله احكمت وفصلت من لدن حكيم خبير وعلى هذا التقدير فقد حصل من هذه الاية وبين اخرها مباينة لطيفة كانه يقول احكمت اياته من لدن حكيم وفصلت من لدن خبير عالم بكيفيات الامور قوله تعالى الا تعبدوا الا الله انني لكم منه نذير وبشير ٥ وان استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يمتعكم متاعا حسنا الى اجل مسمى ويوت كل ذي فضل فضله

وان تولوا فاني اخاف عليكم عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير

اعلم ان في الآية مسائل **المسألة الاولى** في قوله الا تعبدوا الا الله وجوها الاول ان يكون
مفعولا له والمعنى من كتاب احكمت آياته ثم فصلت لاجل ان لا تعبدوا الا الله واقول هذا
التاويل يدل على انه لا مقصود من هذا الكتاب الشريف الا هذا الحرف الواحد فكل من صرف
عمره الى سائر المطالب فقد خاب وخسر الثاني ان تكون مفسرة لان في تفصيل الآيات
معنى القول والحمل على هذا اولى لان قوله وان استغفروا معطوف على قوله ان لا تعبدوا
فيجب ان يكون معناه اي لا تعبدوا وان يكون الامر معطوفا على النهي فان كونه بمعنى لان
لا تعبدوا يمنع عطف الامر عليه الثالث ان يكون التقدير الر كتاب احكمت آياته ثم فصلت
من لدن حكيم خبير لتأمر الناس ان لا تعبدوا الا الله وتقول لهم انني لكم منه نذير وبشير ٥

المسألة الثانية اعلم ان هذه الآية مشتملة على التكليف باشياء مرتبة فالاول
انه تعالى امر بان لا تعبدوا الا الله واذا قلنا الاستثناء من النفي اثبات كان معنى هذا الكلام
النهي عن عبادة غير الله والامر بعبادة الله وذلك هو الحق لما بينا ان ما سوى الله فهو محدث
مخلوق مربوب وانما حصل بتكوين الله تعالى وايجاده والعبادة عبارة عن اظهار الخضوع
والخشوع ونهاية التواضع والتذلل وذلك لا يليق الا بالخالق المدبر الرحيم المحسن فثبت
ان عبادة غير الله تعالى منكر والاعراض عن عبادة الله تعالى منكر واعلم ان عبادة الله مشروطة
بتحصيل معرفة الله قبل العبادة لان من لا يعرفه فانه يمتنع عبادته فكان الامر بالعبادة
امرا بتحصيل المعرفة اولا ونظيره قوله تعالى في اول سورة البقرة يا ايها الناس اعبدوا ربكم ثم انه
اتبعه بالدلائل الدالة على وجود الصانع وهي قوله الذي خلقكم والذين من قبلكم وانما
ذلك لان الامر بالعبادة يتضمن الامر بتحصيل المعرفة فلا جرم ذكر ما يدل على تحصيل المعرفة ثم قال
انني لكم منه نذير وبشير ٥ وفيه مباحث الاول ان الضمير في قوله منه عائد الى الحكيم الخبير
والمعنى انني لكم نذير وبشير من جهته ٥ البحث الثاني ان قوله ان لا تعبدوا الا الله يشتمل على
المنع عن عبادة غير الله وعلى الترغيب في عبادة الله فهو عليه السلام نذير على الاول بالحاق العذاب
الشديد لمن اتى بها وبشير على الثاني بالحاق الثواب العظيم لمن اتى به واعلم انه عليه السلام
ما بعث الا لهذين الامرين وهو الزجر على فعل ما لا ينبغي والبشارة على فعل ما ينبغي
المرتبة الثانية من الامور المذكورة في هذه الآية قوله وان استغفروا ربكم والمرتبة الثالثة
قوله ثم توبوا اليه ٥ واختلفوا في بيان الفرق بين هاتين المرتبتين على وجوه فالاول
ان معنى قوله وان استغفروا اي اطلبوا من ربكم المغفرة لذنوبكم ثم بين الشيء الذي يطلب
ذلك لاجله وهو التوبة فقال ثم توبوا اليه لان الداعي الى التوبة والمحرض عليها هو الاستغفار
الذي هو عبارة عن طلب العفو وهذا يدل على انه لا سبيل الى طلب المغفرة من عند الله تعالى الا باظهار

التوبة والامر في الحقيقة

التوبة والامر في الحقيقة كذلك لان المذنب معرض عن طريق الحق والمعرض المتمادي في التباعد
ما لم يرجع عن ذلك الاعراض لا يمكنه التوجه الى المقصود فالمقصود بالذات هو التوجه الى المطلوب
الا ان ذلك لا يمكن الا بالاعراض عما يضاده فثبت ان الاستغفار مطلوب بالذات وان التوبة
مطلوبة لكونها من متممات الاستغفار وما كان آخرا في الحصول كان اولا في الطلب فلهذا
السبب قدم ذكر الاستغفار على التوبة ٥ الوجه الثاني في فائدة هذا الترتيب ان المراد
استغفروا من سالف الذنوب ثم توبوا اليه في المستأنف الثالث وان استغفروا من الشرك
والمعاصي ثم توبوا من الاعمال الباطلة الرابع الاستغفار طلب من الله لازالة ما لا ينبغي والتوبة
سعي من الانسان في ازالة ما لا ينبغي فقدم الاستغفار ليدل على ان المرء يجب عليه ان لا
يطلب الشيء الا من مولاه فانه هو الذي يقدر على تحصيله ثم بعد الاستغفار ذكر التوبة لانه عمل
يأتي به الانسان ويتوسل به الى دفع المكروه والاستعانة بفضل الله مقدم على الاستعانة بسعي
النفس ٥ واعلم انه تعالى لما ذكر هذه المراتب الثلاث ذكر ما بعدها ما يترتب عليها من الآثار
النافعة والنتائج المطلوبة ومن المعلوم ان المطالب محصورة في نوعين لانه اما ان يكون حصولها في
الدنيا او في الآخرة اما المنافع الدنيوية فهي المراد من قوله يمتعكم متاعا حسنا الى اجل مسمى وهذا
يدل على ان المقبل على عبادة الله تعالى والمشتغل بها يبقى في الدنيا منتظم الحال مرفه البال وفي الآية
سؤالات السؤال الاول اليس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وقال ايضا
خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وقال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر
بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة فهذه النصوص دالة على ان نصيب المشتغل بالطاعات في الدنيا
هو الشدة والبلية ومقتضى هذه الآية ان نصيب المشتغل بالطاعات الراحة في الدنيا فكيف
الجمع بينهما والجواب من وجوه الاول ان المراد منه انه تعالى لا يعذبهم بعذاب الاستئصال
كما استأصل اهل القرى الذين كفروا والثاني انه تعالى يوصل اليهم الرزق كيف كان واليه الاشارة بقوله
وامر اهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك ٥ الثالث وهو الاقوى عندي ان
المشتغل بعبادة الله تعالى وبمحبة الله مشتغل بحب شيء يمتنع تغيره وزواله وفناؤه فكل من كان
امعانه في ذلك الطريق اكثر وتوغله فيه اتم كان انقطاعه عن الخلق اتم واكمل وكلما كان الكمال في هذا الباب
اكثر كان الابتهاج والسرور اكمل لانه آمن من تغير مطلوبه وآمن من زوال محبوبه فاما من كان
مشتغلا بحب غير الله كان ابدا في الم الخوف من فوات المحبوب وزواله وكان عيشه منغصا وقلبه
مضطربا ولذلك قال تعالى في صفة المشتغلين بخدمته فلنحيينه حياة طيبة السؤال الثاني
هلا يدل قوله الى اجل مسمى على ان للعبد اجلين وانه يقع في ذلك التقديم والتأخير ٥ والجواب لا
ومعنى الآية انه تعالى حكم بان هذا العبد لو اشتغل بالعبادة لكان اجله في الوقت الفلاني ولو اعرض
عنها لكان اجله في وقت آخر لكنه تعالى عالم بانه هل يشتغل ام لا فلا جرم كان عالما بان اجله ليس

الا لهذا الوقت المعين فثبت ان لكل انسان اجلا وان هذا فقط السوال الثالث لم سمى منافع
الدنيا بالمتاع ٥ والجواب لاجل التنبيه على حقارتها وقلتها ونبه على كونها منقضية بقوله الى اجل
مسمى فصارت هذه الاية دالة على كونها حقيرة خسيسة منقضية ثم لما بين تعالى ذلك قال ويوت
كل ذي فضل فضله والمراد منه السعادات الاخروية وفيها لطايف وفوايد الفايدة الاولى
ان قوله ويوت كل ذي فضل فضله ويوت كل ذي فضل موجب فضله ومعلوله والامر كذلك لان
الانسان اذا كان في نهاية البعد عن الاشتغال بغير الله تعالى وكان في غاية الرغبة في تحصيل انوار
معرفة الله تحقيقا تصير قلبه فضا للقدس للملكوت ومراة يتجلى فيها قدس اللاهوت الا ان العلائق
الجسمانية الظلمانية تكدر تلك الانوار الروحانية فاذا زال هذا العايق اشرقت تلك الانوار
وتلالات تلك الاضواء وتوالت تلك الطالعات وتوالت موجب السعادات فهذا المراد من قوله ويوت
كل ذي فضل فضله الفايدة الثانية ان هذا تنبيه على ان مراتب السعادات في الاخرة مختلفة وذلك
لانها متقدرة بمقدار الدرجات الحاصلة في الدنيا فلما كان الاعراض عن غير الحق والاقبال على عبودته
الحق درجات غير متناهية فلهذا السبب قال ويوت كل ذي فضل فضله الفايدة الثالثة انه تعالى
قال في منافع الدنيا يمتعكم متاعا حسنا وقال في سعادات الاخرة ويوت كل ذي فضل فضله وذلك
يدل على ان جميع خيرات الدنيا والاخرة ليس الا منه وليس الا بايجاده وتكوينه واعطايه
وجوده وكان الشيخ الامام الوالد رحمه الله تعالى يقول لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب والشر
الناس عقولهم بهذه الوسايط يصدهم عن مشاهدة ان الكل منه فاما الذين توغلوا في المعارف الالهية
وخاضوا في بحار انوار الحقيقة علموا ان ما سواه ممكن لذاته موجود بايجاده فانقطع نظرهم
عما سواه وعلموا انه سبحانه هو الضار النافع والمعطي والمانع ثم انه تعالى لما بين هذه الاحوال
قال تعالى وان تولوا فاني اخاف عليكم عذاب يوم كبير والامر كذلك فان من اشتغل بعبادة غير الله
تعالى صار في الدنيا اعمى ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا والذي يبين ذلك
ان من اقبل على طلب الدنيا ولذاتها وطيباتها وشهواتها وقوي حبه لها ومال طبعه اليها
وعظمت رغبته فيها فاذا مات بقي معه ذلك الحب الشديد والميل التام وصار عاجزا عن الوصول
الى محبوبه فحينئذ يعظم البلاء ويتكامل الشقا فهذا القدر معلوم عندنا من عذاب ذلك اليوم
واما تفاصيل تلك الاحوال فهي غايبة عنا ما دمنا في هذه الحياة الدنيوية ثم بين انه تعالى الرجوع
الى الله تعالى بقوله الى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير ٥ واعلم ان قوله الى الله مرجعكم فيه دقيقة
وهي ان هذا اللفظ يفيد الحصر يعني ان مرجعنا الى الله لا الى غيره فيدل هذا على انه لا مدبر ولا
متصرف هناك الا هو والامر كذلك ايضا في هذه الحياة الدنيوية الا ان اقواما اشتغلوا بالنظر الى
الوسايط فعجزوا عن الوصول الى مسبب الاسباب فظنوا انهم في دار الدنيا قادرون على شيء
واما في الدار الاخرة فهذا الخيال الفاسد زايل ايضا فلهذا المعنى ذكر هذا الحصر وقال الى الله مرجعكم

معناه ح

ثم قال وهو

ثم قال وهو على كل شيء قدير واقول ان هذا التهديد عظيم من بعض الوجوه والبشارة عظيمة من سائر
الوجوه ٥ اما انه تهديد عظيم فلان قوله الى الله مرجعكم يدل على انه ليس مرجعنا يدل على انه ليس
مرجعنا الا الى الله وهو قوله وهو على كل شيء قدير فانه يدل على انه قادر على جميع المقدورات
لا دافع لقضائه ولا مانع لمشيئته والرجوع الى الحاكم الموصوف بهذه الصفة مع العيوب الكثيرة
والذنوب العظيمة مشكل ٥ واما انه بشارة عظيمة فلان ذلك يدل على قدرة عالية وجلالة عظيمة لهذا
الحاكم وعلى ضعف تام وعجز عظيم لهذا العبد والملك القاهر العالي اذا راى عاجزا مشرفا على
الهلاك فانه يخلصه من الهلاك ومنه المثل المشهور ملكت فاسجح يقول مصنف هذا الكتاب قد
افنيت عمري في طلب العلم ومطالعة الكتب ولا رجاء لي في شيء الا اني في غاية الذلة والقصور
والكريم اذا قدر عفا فاسالك يا اكرم الاكرمين ويا ارحم الراحمين وساتر عيوب المعيوبين ومجيب
دعوة المضطرين ان تفيض سجال رحمتك على ولدي وعلى كذلك وان تخصني بالفضل والتجاوز
والجود والكرم قوله تعالى **الا انهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه الا حين
يستغشون ثيابهم يعلم ما يسرون وما يعلنون ٥ انه عليم
بذات الصدور** ٥ اعلم انه تعالى لما قال وان تولوا يعني عن عبادة الله وطاعته بين بعده
صفة ذلك التولي فقال الا انهم يعني ان التولي عنه باطنا كالتولي عنه ظاهرا فقال الا انهم
يعني الكفار من قوم محمد يثنون صدورهم يقال ثنيت الشي اذا عطفته وطويته وفي الاية
وجهان الاول روي ان طايفة من المشركين قالوا اذا اغلقنا ابوابنا وارخينا ستورنا
واستغشينا ثيابنا وثنينا صدورنا على عداوة محمد فكيف يعلم بنا وعلى هذا التقدير كان
قوله يثنون صدورهم كناية عن النفاق فكانه قيل يضمرون خلاف ما يظهرون ليستخفوا من
الله ثم نبه بقوله الا حين يستغشون ثيابهم على انهم يستخفون منه حين يستغشون ثيابهم
والوجه الثاني روي ان بعض الكفار كان اذا مر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ثنى صدره وولاه
ظهره واستغشى ثيابه والتقدير كانه قيل انهم ينصرفون عنه ليستخفوا منه حين يستغشون
ثيابهم لئلا يسمعوا كلام الله تعالى وما يتلوا من القران وليقولوا في انفسهم ما يشتهون من الطعن
والثلب وقوله الا للتنبيه فنبه اولا على انهم ينصرفون عنه ليستخفوا ثم كرر كلمة التنبيه
عقيب ذكر الاستخفا لينبه على وقت استخفائهم وهو حين يستغشون ثيابهم ثم ذكر
انه لا فايدة لهم في استخفائهم بقوله يعلم ما يسرون وما يعلنون انه عليم بذات الصدور ٥
قوله تعالى **وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها
ومستودعها كل في كتاب مبين** ٥ اعلم انه تعالى لما ذكر في الاية الاولى انه يعلم ما
يسرون وما يعلنون اردفه بما يدل على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات فذكر ان رزق كل حيوان
انما يصل اليه من الله تعالى فلو لم يكن عالما بجميع المعلومات لما حصلت هذه المهمات وفي الاية مسائل

دعا

التفسير

المسألة الأولى قال الزجاج الدابة اسم لكل حيوان لان الدابة اسم مأخوذ من الدبيب
وبنيت هذه اللفظة على هاء التانيث واطلق على كل حيوان ذي روح ذكرا كان او انثى الا
انه بحسب عرف العرب اختص بالفرس والمراد بهذا اللفظ في هذه الآية الموضوع الاصلي
اللغوي فيدخل فيه جميع الحيوانات وهذا متفق عليه بين المفسرين ولا شك ان اقسام الحيوانات
وانواعها كثيرة وهي الاجناس التي تكون في البر والبحر والجبال والله يحصيها دون غيره وهو
تعالى عالم بكيفية طبايعها واعضائها واحوالها واغذيتها وسمومها ومساكنها وما يوافقها
وما يخالفها فالاله المدبر لاطباق السموات والارض ولطبايع الحيوانات والنبات كيف لا يكون
عالما باحوالها روي ان موسى عليه السلام عند نزول الوحي عليه تعلق قلبه باحوال اهله فامره الله تعالى
ان يضرب بعصاه على صخرة فانشقت وخرجت منها صخرة ثانية ثم ضرب بعصاه عليها فانشقت
وخرجت صخرة ثالثة ثم ضربها بعصاه فانشقت فخرجت منها دودة كالذرة وفي فمها شيء يجري
مجرى الغذاء لها ورفع الله تعالى الحجاب عن سمع موسى عليه السلام فسمع ان الدودة كانت تقول سبحان
من يراني ويسمع كلامي ويعرف مكاني ويذكرني ولا ينساني **المسألة الثانية** تعلق بعضهم
انه يجب على الله تعالى بعض الاشياء بهذه الآية وقال ان كلمة على للوجوب وهذا يدل على ان ايصال
الرزق الى الدابة واجب على الله تعالى وجوابه واجب بحسب الوعد والفضل والاحسان ٥
المسألة الثالثة تعلق اصحابنا بهذه الآية في اثبات ان الرزق قد يكون حراما قالوا لانه ثبت
ان ايصال الرزق الى كل حيوان واجب على الله تعالى بحسب الوعد او بحسب الاستحقاق والله تعالى
لا يخل بالواجب ثم قد نرى انسانا لا ياكل الحلال طول عمره فلو لم يكن الحرام رزقا لكان الله تعالى
ما اوصل رزقه اليه فيكون تعالى قد اخل بالواجب وذلك محال فعلمنا ان الحرام قد يكون رزقا
واما قوله تعالى ويعلم مستقرها ومستودعها فالمستقر هو مكان الاستقرار والمستودع
حيث كان موجودا قبل الاستقرار من صلب او رحم او بيضة وقال الفراء مستقرها حيث
تأوي اليه ليلا او نهارا ومستودعها موضعها الذي تموت فيه وقد مضى استقصاء تفسير
المستقر والمستودع في سورة الانعام ثم قال كل في كتاب مبين ٥ قال الزجاج المعنى ان ذلك
ثابت في علم الله تعالى ومنهم من قال في اللوح المحفوظ وقد ذكرنا ما يليه ذلك في قوله تعالى ولا رطب ولا يابس
الا في كتاب مبين ٥ قوله تعالى **وهو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام
وكان عرشه على الماء ليبلوكم ايكم احسن عملا ولئن قلت انكم مبعوثون من بعد
الموت ليقولن الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين** ٥ واعلم انه لما ثبت بالدليل
المتقدم كونه عالما قادرا على كل المقدورات وفي الحقيقة فكل واحد من هذين الدليلين يدل على كمال
علم الله تعالى وعلى كمال قدرته واعلم ان قوله وهو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام قد مضى تفسيره
في سورة يونس على سبيل الاستقصاء بقي ههنا ان نذكر تفسير قوله تعالى وكان عرشه على الماء قال كعب

خلق الله تعالى ياقوتة

خلق الله ياقوتة خضراء ثم نظر اليها بالهيبة فصارت ماء يرتعد ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها
ثم وضع العرش على الماء قال ابو بكر الاصم ومعنى قوله وكان عرشه على الماء كقولهم السماء على الارض
وليس ذلك على سبيل كون احدهما ملتصقا بالآخر وكيف كانت الواقعة فذلك يدل على ان العرش
والماء كانا قبل السموات والارض قالت المعتزلة وفي الآية دلالة على وجود الملائكة قبل خلقهما
لانه لا يجوز ان يخلق ذلك ولا احد ينتفع بالعرش والماء لانه تعالى لما خلقهما فاما ان يكون قد خلقهما لمنفعة
او لا لمنفعة والثاني عبث فبقي الاول وهو انه خلقهما لمنفعة وتلك المنفعة اما ان تكون عائدة الى الله تعالى
وهو محال لكونه متعاليا عن النفع والضرر او الى الغير فوجب كون هذا الغير حيا لان غير الحي لا ينتفع
وكل من قال بذلك قال ذلك الحي كان من جنس الملائكة ٥ واما ابو مسلم الاصفهاني فقال معنى قوله وكان
عرشه على الماء اي بناؤه السموات كان على الماء وقد مضى تقرير ذلك في سورة يونس وبين انه تعالى اذا بنى
السموات على الماء كان ابدع واعجب فان البناء الضعيف اذا لم يؤسس على ارض صلبة لم يثبت
فكيف بهذا الامر العظيم اذا بسط على الماء ٥ وههنا سؤالات السؤال الاول ما الفائدة في ذكر ان عرشه
كان على الماء قبل خلق السموات والارض ٥ والجواب فيه دلالة على كمال القدرة من وجوه الاول
ان العرش مع كونه اعظم من السموات والارض كان على الماء فلولا انه تعالى قادر على امساك الثقيل بغير عمد
لما صح ذلك ٥ والثاني انه تعالى امسك الماء لا على قرار والا لزم ان يكون اجسام العالم غير متناهية
وذلك ايضا يدل على ما ذكرناه ٥ والثالث ان العرش الذي هو اعظم المخلوقات قد امسكه الله تعالى فوق
سبع سموات من غير دعامة تحته ولا علاقة فوقه وذلك ايضا يدل على ما ذكرناه ٥ السؤال الثاني هل
يصح ما روي انه قيل يا رسول الله اين كان ربنا قبل خلق السموات والارض فقال في عماء فوقه هواء
وتحته هواء ٥ والجواب هذه الرواية ضعيفة والاولى ان يكون الخبر المشهور اولى بالقبول
وهو قوله عليه السلام كان الله ولا شيء معه وكان عرشه على الماء ٥ السؤال الثالث اللام في قوله ليبلوكم
ايكم احسن عملا تقتضي انه تعالى خلق هذا العالم الكبير لمصلحة المكلفين وقد قال بهذا القول طوائف من
العقلاء ولكل طائفة فيه وجه آخر سوى الوجه الذي قاله الاخرى وشرح تلك المقالات لا يليق بهذا
الكتاب والذين قالوا ان افعاله تعالى واحكامه غير معللة بالمصالح قالوا
على ظاهر الامر ومعناه انه تعالى فعل فعلا لو كان يفعله من يجوز عليه رعاية المصالح لما فعله الا لهذا الغرض
السؤال الرابع الابتلاء انما يصح على الجاهل بعواقب الامور وذلك على الله محال فكيف يعقل معنى الابتلاء
في حقه والجواب ان هذا الكلام على سبيل الاستقصاء ذكرناه في تفسير قوله في اول سورة البقرة في قوله
لعلكم تتقون واعلم انه تعالى لما بين انه انما خلق هذا العالم لاجل ابتلاء المكلفين وامتحانهم فهذا
يوجب القطع بحصول الحشر والنشر لان الابتلاء والامتحان يوجب تخصيص المحسن بالرحمة والثواب
وتخصيص المسيء بالعقاب وذلك لا يتم الا مع الاعتراف بالمعاد والقيامة فعند هذا خاطب محمدا عليه السلام وقال ولئن
قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين ومعناه انهم ينكرون هذا

الكلام ويحكمون بفساد القول بالبعث فان قيل الذي يمكن وصفه بانه سحر ما يكون فعلا مخصوصا فكيف
يمكن وصف هذا القول بانه سحر ○ قلنا الجواب عنه من وجوه الاول قال القفال معناه ان هذا القول خديعة
منكم وضعتموها لمنع الناس عن لذات الدنيا واحرازا لهم الى الانقياد لكم والدخول تحت طاعتكم
الثاني ان معنى قولهم ان هذا السحر مبين هو ان السحر امر باطل قال تعالى حاكيا عن موسى عليه السلام
ما جئتم به السحر ان الله سيبطله فقولهم ان هذا الا سحر مبين اي باطل مبين الثالث ان
القرآن هو الحاكم بحصول البعث فطعنوا في القرآن بكونه سحرا لان الطعن في الاصل يفيد الطعن في الفرع
الرابع قرا حمزة والكسائي ان هذا الا ساحر يريدون به الرسول والساحر كاذب مبطل قوله تعالى
ولئن اخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة ليقولن ما يحبسه الا يوم
ياتيهم ليس مصروفا عنهم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون ○ ولئن
اذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه انه ليؤس كفور ○ ولئن اذقناه
نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عني انه لفرح فخور ○ الا الذين
صبروا وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة واجر كبير ○ اعلم انه تعالى حكى عن
الكفار انهم يكذبون الرسول بقولهم ان هذا الا سحر مبين حكى عنهم في هذه الاية نوعا اخر من
اباطيلهم وهو انه متى تأخر عنهم العذاب الذي توعدهم الرسول به اخذوا في الاستهزاء ويقولون
ما السبب الذي حبسه عنا فاجاب الله تعالى عنه بانه اذا جاء الوقت الذي عينه الله تعالى لنزول تلك
العذاب لم يصرف ذلك العذاب عنهم واحاط بهم ذلك العذاب الذي كانوا به يستهزئون بقي ههنا
سؤالان السؤال الاول المراد من هذا العذاب هو عذاب الدنيا ام عذاب الاخرة والجواب
للمفسرين فيه وجوه الاول قال الحسن معنى حكم الله تعالى في هذه الامة انه لا يعذب احدا منهم بعذاب
الاستئصال واخر ذلك العذاب الى يوم القيمة فقالوا على سبيل الاستهزاء ما الذي حبسه عنا الثاني
ان المراد الامر بالجهاد وما نزل بهم يوم بدر وعلى هذا الوجه تأولوا قوله وحاق بهم ما كانوا
به يستهزئون اي نزل هذا العذاب يوم بدر ○ السؤال الثاني ما المراد بقوله الى امة معدودة
والجواب من وجهين الاول ان الاصل في الامة هم الناس والفرقة فاذا قلت جاءني امة من الناس
فالمراد طائفة مجتمعة قال تعالى وجد عليه امة من الناس يسقون وقوله وادكر بعد امة اي بعد انقضاء
امة وفنائها فكذا ههنا قوله ولئن اخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة اي الى حين تنقضي
امة من الناس انقرضت بعد هذا الوعيد بالقول لقالوا ما ذا يحبسه وقد انقرض من الناس الذين كانوا
متوعدين بهذا الوعيد وتسمية الحين باسم ما يحصل فيه كقولهم كنت عند فلان صلاة العصر اي في ذلك
الحين ○ الثاني ان اشتقاق الامة من الام وهو القصد كانه يعني الوقت المقصود بايقاع هذا
الموعود فيه السؤال الثالث لم قال وحاق بهم على لفظ الماضي مع ان ذلك لم يقع والجواب
قد مر في هذا الكتاب ايات كثيرة من هذا الجنس والضابط فيها انه تعالى يعبر عن احوال القيمة

بلفظ الماضي

بلفظ الماضي مبالغة في التاكيد والتقرير ○ قوله تعالى ولئن اذقنا الانسان منا رحمة ثم
نزعناها منه انه ليؤس كفور ○ واعلم انه تعالى لما ذكر ان عذاب اولئك الكفار وان
تأخر الا انه لا بد وان يحيق بهم ذكر بعده ما يدل على كفرهم وعلى كونهم مستحقين لذلك العذاب
فقال ولئن اذقنا الانسان وفيه مسائل المسئلة الاولى لفظ الانسان في هذه الاية
فيه قولان الاول ان المراد منه مطلق الانسان ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى استثنى منه قوله
الا الذين صبروا وعملوا الصالحات والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فثبت ان الانسان
المذكور في هذه الاية داخل فيه المؤمن والكافر وذلك يدل على ما قلناه ○ الثاني ان هذه الاية
موافقة على هذا التقدير لقوله تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وعملوا
الصالحات وموافقة لقوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير
منوعا ○ الثالث ان مزاج الانسان مجبول على الضعف والعجز قال ابن جريج في تفسير هذه الاية
يا ابن ادم اذا كانت بك نعمة من الله فانت كفور واذا نزعت منك فيؤس قنوط والقول الثاني
ان المراد منه الكافر ويدل عليه وجوه الاول ان الاصل في المفرد المحلى بالالف واللام ان يحمل على المعهود
السابق لولا المانع وههنا لا مانع فوجب حمله على المعهود السابق هو الكافر المذكور في الاية
المتقدمة ○ الثاني ان الصفات المذكورة للانسان في هذه الاية لا تليق الا بالكافر لانه تعالى
وصفه بكونه يؤسا وذلك من صفات الكافر لقوله تعالى انه لا يياس من روح الله الا القوم
الكافرون ووصفه ايضا بكونه كفورا وهو تصريح بالكفر ووصفه ايضا بكونه فرحا والله لا يحب
الفرحين ووصفه ايضا بكونه فخورا وذلك ليس من صفات اهل الدين ثم قال الناصرون لهذا
لهذا القول وجب ان يحمل الاستثناء المذكور في هذه الاية على الاستثناء المنقطع حتى لا يلزمنا هذه
المحذورات المسئلة الثانية لفظ الاذاقة والذوق يفيد اقل ما يوجد به الطعم فكان
المراد ان الانسان بوجدان اقل القليل من الخيرات العاجلة يقع في التمرد والطغيان وبادراك
اقل القليل من المحنة والبلية يقع في الياس والقنوط والكفران فالدنيا في نفسها قليلة والحاصل
منها للانسان الواحد قليل والاذاقة منه قليل ثم انه في سرعة الزوال يشبه
احلام النائم وخيالات الموسوسين فهذه الاذاقة قليل من قليل ومع ذلك فان الانسان
لا طاقة له بتحملها ولا صبر له على الاتيان بالطريق الحسن معها ○ واما النعماء فقال الواحدي
انها انعام يظهر اثره على صاحبه والضراء مضرة يظهر اثرها على صاحبها لانها اخرجت
مخرج الاحوال الظاهرة نحو حمراء وعوراء وهذا هو الفرق بين النعمة والنعماء والمضرة والضراء
المسئلة الثالثة اعلم ان احوال الدنيا غير باقية بل هي ابدا في التغير والزوال
والتحول والانتقال الا ان الضابط فيها انه اما ان يتحول من النعمة الى المحنة ومن اللذات الى
الافات واما ان يكون بالعكس من ذلك وهو ان ينتقل من المكروه الى المحبوب ومن المحرمات الى الطيبات

اما القسم الاول فهو المراد من قوله ولئن اذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه انه ليؤس كفور
وحاصل هذا الكلام انه تعالى حكم على هذا الانسان بانه يؤس كفور وتقريره انه حال زوال تلك
النعمة يصير يؤسا وذلك لان الكافر يعتقد ان السبب في حصول تلك النعمة سبب اتفاقي
ثم انه يستبعد حدوث ذلك الاتفاق مرة اخرى فلا جرم يستبعد عود تلك النعمة فيقع في اليأس
واما المسلم الذي يعتقد ان تلك النعمة انما حصلت من الله تعالى وفضله واحسانه فانه لا يحصل
له اليأس بل يقول لعله تعالى يردها الي بعد ذلك احسن واكمل وافضل مما كانت واما حال كون
تلك النعمة حاصلة فانه يكون كفورا لانه لما اعتقد ان حصولها انما كان على سبيل الاتفاق او
بسبب ان الانسان حصلها بسبب جده وجهده فحينئذ لا يشتغل بشكر الله تعالى على تلك النعم
فالحاصل ان الكافر يكون عند زوال تلك النعمة يؤسا وعند حصولها يكون كفورا ۞ واما القسم الثاني
وهو ان ينقل الانسان من المكروه الى المحبوب ومن المحنة الى النعم فههنا الكافر يكون فرحا فخورا
اما قوة الفرح فلان منتهى طمع الكافر هو الفوز بهذه السعادات الدنيوية وهو منكر للسعادات
الاخروية الروحانية فاذا وصل الى الدنيا فكأنه فاز بغاية السعادات فلا جرم يعظم فرحه بها واما كونه
فخورا فلانه لما كان الفوز بذلك المطلوب نهاية في السعادة والفائز باكمل درجات السعادات
يكون في نهاية السعادة لا جرم يفتخر بها فحاصل الكلام انه تعالى بين ان الكافر عند البلاء لا يكون
من الصابرين وعند الفوز بالنعماء لا يكون من الشاكرين ثم لما قرر ذلك قال الا الذين صبروا وعملوا الصالحات
والمراد منه ضد ما تقدم فقوله الا الذين صبروا المراد منه ان يكون عند البلاء من الصابرين
وقوله وعملوا الصالحات المراد منه ان يكون عند الراحة والخير من الشاكرين ثم بين حالهم فقال
تعالى اولئك لهم مغفرة واجر كبير فجمع لهم بين هذين المطلوبين احدهما زوال العقاب والخلاص
منه وهو المراد بقوله لهم مغفرة واجر كبير ومن وقف على هذا التفصيل الذي ذكرناه علم ان
هذا الكتاب الكريم كما انه معجز بحسب الفاظه فهو ايضا معجز بحسب معانيه ۞ قوله تعالى
فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدرك ان يقولوا لولا انزل
عليه كنز او جاء معه ملك انما انت نذير والله على كل شيء وكيل ۞ اعلم ان
هذا نوع اخر من كلمات الكفار والله تعالى بين ان قلب الرسول ضاق بسببها ثم انه تعالى قواه
وامده بالاكرام والتأييد وفيه مسائل المسألة الاولى روي عن ابن عباس ان رؤساء مكة
قالوا يا محمد اجعل لنا جبال مكة ذهبا ان كنت رسولا وقال اخرون ائتنا بالملائكة يشهدوا
بنبوتك فقال لا اقدر على ذلك فنزلت هذه الاية واختلفوا في المراد بقوله ما يوحى اليك
قال ابن عباس قال المشركون للنبي صلى الله عليه وسلم ائتنا بكتاب ليس فيه شتم الهتنا حتى
نتبعك ونؤمن بك وقال الحسن طلبوا منه ان يترك قوله ان الساعة اتية وقال بعضهم
المراد نسبتهم الى الجهل والتقليد والاصرار على الباطل والله اعلم المسألة الثانية اجمع

اجمع المسلمون

اجمع المسلمون على انه لا يجوز على الرسول ان يخون في الوحي والتنزيل وان يترك بعض ما اوحى الله
اليه لان تجويزه يؤدي الى الشك في كل الشرائع والتكاليف وذلك يقدح في النبوة وايضا فالمقصود
من الرسالة تبليغ تكاليف الله واحكامه فاذا لم تحصل هذه الفائدة فقد خرجت الرسالة عن
ان تفيد فائدتها المطلوبة منها واذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد من قوله فلعلك تارك بعض
ما يوحى اليك شيئا سوى انه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ۞ وللناس فيه وجوه الاول لا يمتنع ان
يكون في معلوم الله تعالى انه انما يترك التقصير في اداء الوحي والتنزيل بسبب انه يرد على قلبه
على اثار هذه التهديدات البليغة ۞ الثاني انهم كانوا لا يعتدون بالقران ويتهاونون
به فكان يضيق صدر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يلقي اليهم ما لا يقبلونه ويضحكون منه فهيجه
الله تعالى لاداء الرسالة وطرح المبالاة بكلماتهم الفاسدة وترك الالتفات الى استهزائهم
والغرض منه التنبيه على انه ان ادى ذلك الوحي وقع في سخريتهم وسفاهتهم وان
لم يؤد ذلك الوحي اليهم وقع في ترك وحي الله تعالى وفي ايقاع الخيانة فيه واذا لا بد من تحمل احد
الضررين فتحمل ضرر سفاهتهم اسهل من تحمل ايقاع الخيانة في وحي الله تعالى والغرض من ذكر
هذا الكلام التنبيه على هذه الدقيقة لان الانسان اذا علم ان كل واحد من طرفي الفعل والترك يشتمل
على ضرر عظيم ثم علم ان الضرر الناشئ من جانب الترك اعظم واقوى سهل عليه ذلك الفعل وخف
فالمقصود من ذكر هذا الكلام ما ذكرناه فان قيل قوله تعالى فلعلك كلمة شك فما الفائدة فيها قلت
المراد منها الزجر والعرب تقول للرجل اذا ارادوا ابعاده عن امر لعلك تقدر ان تفعل كذا مع انه لا شك
فيه فيقول لولده لعلك تقصر فيما امرتك به ويريد توكيد الامر فمعناه لا تترك اما قوله وضائق
به صدرك فالضائق بمعنى الضيق قال الواحدي والفرق بينهما ان الضائق يكون بضيق عارض
غير لازم لانه صلى الله عليه وسلم كان افسح الناس صدرا ومثله قولك زيد سيد وجواد
تريد السيادة والجود الثابتين المستقرين فاذا اردت الحدوث قلت سائد وجائد اما قوله ان
يقولوا لولا انزل عليه كنز فان قيل الكنز كيف ينزل قلنا المراد ما يكثر وجرت العادة بان يسمى
المال الكثير بهذا الاسم فكان القوم قالوا ان كنت صادقا في انك رسول الاله الذي يصفه بالقدرة على
كل شيء وانك عزيز عنده فهلا انزل عليك ما تستغني به وتغني احبابك عن الكد والعناء وتستعين به
على مهماتك وتغني انصارك وان كنت صادقا فهلا انزل الله معك ملكا يشهد لك على صدق قولك
ويعينك على تحصيل مقصودك فتزول الشبهة في امرك فلما لم يفعل الهك ذلك فانت غير صادق
فبين تعالى انه رسول ينذر بالعقاب ويبشر بالثواب ولا قدرة له على ايجاد هذه الاشياء والذي ارسله
هو القادر على ذلك فان شاء فعل وان شاء لم يفعل ولا اعتراض لاحد عليه في فعله وفي حكمه ومعنى
وكيل حفيظ اي يحفظ عليهم اعمالهم ويجازيهم بها ونظير هذه الاية قوله تعالى تبارك الذي ان شاء جعل
لك خيرا من ذلك جنات تجري من تحتها الانهار ويجعل لك قصورا وقوله وقالوا لن نؤمن لك الى قوله

قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا ٥ قوله تعالى ام يقولون افتراه قل
فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله ان
كنتم صادقين ٥ اعلم ان القوم لما طلبوا منه المعجز قال معجزتي هو القرآن ولما حصل المعجز
الواحد كان طلب الزيادة تعنتا وجهلا ثم قرر كونه معجزا بان تحداهم بالمعارضة وتقرير هذا
الكلام بالاستقصاء قد تقدم في سورة البقرة وفي سورة يونس وفي الآية مسائل المسألة الاولى
الضمير في قوله افتراه عائد الى ما سبق من قوله يوحى اليك اي قالوا ان هذا الذي يوحى اليه مفترى
فقال لهم حتى يأتوا بعشر سور مثله مفتريات وقوله مثله بمعنى امثاله حملا على كل واحد من تلك السور ولا
يبعد ايضا ان يكون المراد هو المجموع لان مجموع السور العشر شيء واحد المسألة الثانية
قال ابن عباس هذه السور التي وقع بها هذا التحدي معينة وهي سورة البقرة وآل عمران
والنساء والمائدة والانعام والاعراف والانفال والتوبة ويونس وهود فقوله فأتوا بعشر سور
مثله مفتريات اشارة الى السور المتقدمة على هذه السورة وهذا فيه اشكال لان هذه السورة
مكية وبعض السور المتقدمة على هذه السورة مدنية فكيف يمكن ان يكون المراد من هذه العشر السور
التي ما نزلت عند هذا الكلام فالاولى ان يقال التحدي وقع بمطلق السور التي يظهر فيها قوة تركيب
الكلام والبيعة واعلم ان التحدي بعشر سور لا بد وان يكون سابقا على التحدي بسورة واحدة وهو
مثل ان يقول الرجل لغيره اكتب عشرة اسطر مثل ما اكتب فاذا ظهر عجزه عنه قال قد اقتصرت منك
على سطر واحد مثله ٥ اذا عرفت هذا فنقول التحدي بالسورة الواحدة ورد في سورة البقرة
وفي سورة يونس اما تقدم هذه السورة على سورة البقرة فظاهر لان هذه السورة مكية وسورة
البقرة مدنية واما في سورة يونس فالاشكال زائل ايضا لان كل واحدة من هاتين السورتين مكية والدليل
الذي ذكرناه يقتضي ان تكون سورة هود متقدمة في النزول على سورة يونس حتى يستقيم الكلام الذي
ذكرناه ٥ المسألة الثالثة اختلف الناس في الوجه الذي لاجله كان القرآن معجزا فقال
بعضهم هو الفصاحة وقال بعضهم هو الاسلوب وقال بعضهم هو عدم التناقض وقال الرابع
هو اشتماله على العلوم الكثيرة وقال الخامس هو الصرفة وقال السادس هو اشتماله على الاخبار عن الغيوب
والمختار عند الاكثرين انه معجز بسبب الفصاحة واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية لانه لو كان وجه
الاعجاز هو كثرة العلوم او الاخبار عن الغيوب او عدم التناقض لم يكن لقوله مفتريات معنى اما اذا
كان وجه الاعجاز هو الفصاحة صح ذلك لان فصاحة الفصيح تظهر بالكلام سواء كان الكلام صدقا
او كذبا ٥ وايضا لو كان الوجه في كونه معجزا هو الصرفة لكانت دلالة الكلام الركيك النازل في الفصاحة
على هذا المطلوب اوكد من دلالة الكلام العالي في الفصاحة ثم انه تعالى لما قرر وجه التحدي قال
وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين والمراد منه ان كنتم صادقين في ادعاء كونه مفترى
كما قال ام يقولون افتراه واعلم ان هذا الكلام يدل على انه لا بد في اثبات الدين من تقرير الدلائل

والبراهين

والبراهين وذلك لانه تعالى اورد في اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم هذا الدليل وهذه الحجة
ولولا ان الدين لا يتم الا بالدليل والا لم يكن في ذكره فائدة قوله تعالى فان لم يستجيبوا
لكم فاعلموا انما انزل بعلم الله وان لا اله الا هو فهل انتم مسلمون اعلم ان الآية
المتقدمة اشتملت على خطابين احدهما خطاب الرسول عليه السلام وهو قوله قل فأتوا بعشر سور
والثاني وهو خطاب الكفار وهو قوله وادعوا من استطعتم من دون الله فلما اتبعه بقوله فان لم يستجيبوا
لكم احتمل ان يكون المراد ان الكفار لم يستجيبوا في المعارضة لتعذرها عليهم واحتمل ان من
يدعونه من دون الله لم يستجيبوا ٥ فلهذا السبب اختلف المفسرون على قولين فبعضهم قال
هذا خطاب للرسول وللمؤمنين والمراد ان الكفار ان لم يستجيبوا لكم في الاتيان بالمعارضة فاعلموا
انما انزل بعلم الله والمعنى فاثبتوا على العلم الذي انتم عليه وازدادوا يقينا وثبات قدم
على انه منزل من عند الله ومعنى قوله فهل انتم مسلمون اي فهل انتم مخلصون ومنهم من قال فيه اضمار
والتقدير فقولوا ايها المسلمون للكفار اعلموا انما انزل بعلم الله ٥ والقول الثاني انه خطاب مع
الكفار والمعنى ان الذين تدعونهم من دون الله اذا لم يستجيبوا لكم في الاعانة على المعارضة فاعلموا
ايها الكفار ان هذا القرآن انما انزل بعلم الله فهل انتم مسلمون بعد لزوم الحجة عليكم والقائلون بهذا
القول قالوا هذا اولى من الاول لانكم في القول الاول احتجتم الى ان حملتم قوله فاعلموا على الامر بالثبات
او على اضمار القول وعلى هذا الاحتمال لا حاجة فيه الى الاضمار فكان اولى وايضا عود الضمير الى اقرب
المذكورين واجب واقرب المذكورين في هذه الآية هذا الاحتمال الثاني وايضا فان الخطاب الاول كان
مع الرسول وحده بقوله قل فأتوا بعشر سور مثله والخطاب الثاني كان مع جماعة الكفار بقوله وادعوا
من استطعتم وقوله فان لم يستجيبوا لكم خطاب مع الجماعة فكان حمله على الذي قلناه اولى وفي الآية
سؤالات الاول ما الشيء الذي لم يستجيبوا فيه ٥ الجواب المعنى فان لم يستجيبوا لمعارضة
القرآن وقال بعضهم فان لم يستجيبوا لكم في جملة الايمان وهو بعيد السؤال الثاني من المشار اليه
بقوله لكم والجواب ان حملنا قوله فان لم يستجيبوا لكم على المشركين فذلك ظاهر وان حملناه على الرسول
ففيه جوابان الاول المراد فان لم يستجيبوا لك وللمؤمنين لان رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين
كانوا يتحدونهم وقال في موضع آخر فان لم يستجيبوا لك والثاني يجوز ان يكون الجمع لتعظيم رسول الله
صلى الله عليه وسلم ٥ السؤال الثالث اي تعلق بين الشرط المذكور في هذه الآية وبين ما ذكره من الجزاء
الجواب ان القوم ادعوا كون القرآن مفترى على الله تعالى فقال لو كان مفترى على الله تعالى لوجب
ان يقدروا على مثله ولما لم يقدروا عليه ثبت انه من عند الله فقوله انما انزل بعلم الله كناية عن كونه من عند الله
ومن قبله كما يقول الحاكم هذا الحكم جرى بعلمي ٥ السؤال الرابع اي تعلق لقوله وان لا اله الا هو
بعجزهم عن المعارضة والجواب من وجوه احدها انه تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يطلب
من الكفار ان يستعينوا بالاصنام في تحصيل المعارضة ثم ظهر عجزهم عنها فحينئذ ظهر انها لا تنفع

ولا يقدر في شيء من المطالب البتة ومن كان كذلك فقد بطل القول باثبات كونهم آلهة فصار عجز القوم
عن المعارضة بعد الاستعانة بالاصنام مبطلا لالهية الاصنام ودليلا على ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم فكان قوله وان لا اله الا هو اشارة الى ما ظهر من فساد القول بالهية الاصنام الثاني انه ثبت
في علم الاصول ان القول بنفي الشريك عن الله تعالى من المسائل التي يمكن اثباتها بقول الرسول وعلى هذا
فكانه قيل لما ثبت عجز الخصوم عن المعارضة ثبت كون القرآن حقا وثبت كون محمد عليه السلام
صادقا في دعوى الرسالة ثم انه كان يخبر عن انه لا اله الا هو فلما ثبت كونه محقا في دعوى النبوة ثبت
قوله انه لا اله الا هو الثالث ان ذكر قوله وان لا اله الا هو جرى مجرى التهديد كانه قيل
لما ثبت بهذا الدليل كون محمد عليه السلام صادقا في دعوى الرسالة واعلموا انه لا اله الا هو فكونوا
خائفين من قهره وعذابه واتركوا الاصرار على الكفر واقبلوا الاسلام ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة
عند ذكر آية التحدي فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين
واما قوله تعالى فهل انتم مسلمون فان قلنا انه خطاب مع المؤمنين كان معناه الترغيب في زيادة الاخلاص
وان قلنا انه خطاب مع الكفار كان معناه الترغيب في اصل الاسلام قوله تعالى من كان يريد
الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون اولئك
الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون
اعلم ان الكفار كانوا ينازعون محمدا صلى الله عليه وسلم في اكثر الاحوال وكانوا يظهرون من انفسهم
ان محمدا مبطل ونحن محقون وانما نبالغ في منازعته لتحقيق الحق وابطال الباطل وكانوا كاذبين فيه بل كان
غرضهم محض الحسد والاستنكاف من المتابعة فانزل الله تعالى هذه الآية لتقرير هذا المعنى ونظير هذه
الآية قوله من كان يريد العاجلة عجلنا له وقوله من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان
يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب وفي الآية مسائل المسألة الاولى اعلم
ان في الآية قولين الاول انها مختصة بالكفار لان قوله من كان يريد الحياة الدنيا يندرج فيه المؤمن والكافر
والصديق والزنديق لان كل احد يريد التمتع بلذات الدنيا وطيباتها والانتفاع بخيراتها وشهواتها
الا ان آخر الآية يدل على ان المراد من هذا العام الخاص وهو الكافر لان قوله اولئك الذين ليس لهم في
الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون لا يليق الا بالكفار فصار تقدير
الآية من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها فقط اي يكون مراده مقصورا على حب الدنيا وزينتها
ولم يكن طالبا لسعادات الآخرة كان حكمه كذا وكذا ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فيه منهم من قال
المراد منهم منكرو البعث فانهم ينكرون الآخرة ولا يرغبون الا في سعادات الدنيا وهذا قول الاصم
وكلامه ظاهر والقول الثاني ان الآية نزلت في المنافقين الذين كانوا يطلبون بغزوهم الغنائم
من غير ان يؤمنوا بالآخرة وثوابها والقول الثالث ان المراد اليهود والنصارى وهو منقول عن انس
والقول الرابع وهو الذي اختاره القاضي ان المراد من كان يريد بعمل الخير الحياة الدنيا وزينتها

وعمل الخير قسمان

وعمل الخير قسمان العبادات وايصال المنفعة الى الحيوان ويدخل في هذا القسم الثاني البر
وصلة الرحم والصدقة وبناء القناطر وتسوية الطريق والسعي في دفع الشرور واجراء
الانهار فهذه الاشياء اذا اتى بها الكافر لاجل الثناء في الدنيا فان بسببها تصل الخيرات والمنافع
الى المحتاج وكلها تكون من اعمال الخير فلا جرم هذه الاعمال تكون طاعات سواء صدرت من
الكافر او المسلم واما العبادات فهي انما تكون من اعمال الخير فلا جرم وهذه الاعمال تكون طاعات
بنيات مخصوصة فاذا فات النيات بتلك النية وان اتى فاعلها على طلب زينة الدنيا وتحصيل الريا
والسمعة فيها صار وجودها كعدمها فلا تكون من باب الطاعات واذا عرفت هذا فقوله من
كان يريد الحياة الدنيا وزينتها المراد منه الطاعات التي يصح صدورها من الكافر القول الثاني
وهو ان يجري الآية على ظاهرها في العموم ويقول انه يندرج فيه المؤمن الذي يأتي بالطاعات
على سبيل الرياء والسمعة ويندرج فيه الكافر الذي هو صفته وهذا القول مشكل لان قوله اولئك
الذين ليس لهم في الآخرة الا النار بسبب هذه الاعمال الفاسدة والافعال الباطلة المقرونة بالرياء
ثم ان القائلين بهذا القول ذكروا اخبارا كثيرة في هذا الباب روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم
انه قال تعوذوا بالله من جب الحزن قيل وما جب الحزن قال عليه السلام واد في جهنم
يلقى فيه القراء المراؤون وقال عليه السلام اشد الناس عذابا يوم القيمة من يرى الناس ان فيه
خيرا ولا خير فيه وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا كان يوم القيمة يدعى
برجل جمع القرآن فيقال له ما عملت فيه فيقول يا رب قمت به آناء الليل والنهار فيقول الله تعالى
كذبت اردت ان يقال فلان قارئ وقد قيل ذلك ويؤتى بصاحب المال فيقول الله الم اوسع
عليك فماذا عملت فيما آتيتك فيقول وصلت الرحم وتصدقت فيقول الله كذبت بل اردت ان يقال
فلان جواد وقد قيل ذلك ويؤتى بمن قتل في سبيل الله فيقول قاتلت في الجهاد حتى قتلت فيقول
الله كذبت بل اردت ان يقال فلان جريء قال ابو هريرة ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم
ركبتي وقال يا ابا هريرة اولئك الثلاثة اول خلق تسعر بهم النار يوم القيمة وروي ان ابا هريرة
ذكر هذا الحديث عند معاوية قال الراوي فبكى حتى ظننا انه هالك ثم افاق وقال صدق الله ورسوله
من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها المسألة الثانية
المراد من توفية اجور تلك الاعمال هو ان كل ما يستحقون بها من الثواب فانه يصل
اليهم حال كونهم في دار الدنيا فاذا خرجوا من الدنيا لم يبق معهم من تلك الاعمال اثر من آثار
الخيرات بل ليس لهم منها الا النار واعلم ان العقل يدل عليه قطعا وذلك لان من اتى بالاعمال لاجل
طلب الثناء في الدنيا ولاجل الرياء فذلك لاجل انه غلب على قلبه حب الدنيا ولم يحصل في قلبه
حب الآخرة اذ لو عرف حقيقة الآخرة وما فيها من السعادات لامتنع ان يأتي بالخيرات لاجل
الدنيا وينسى امر الآخرة فثبت ان الآتي باعمال البر لاجل الدنيا لا بد وان يكون عظيم الرغبة

في الدنيا عديم الطلب للاخرة ومن كان كذلك فاذا مات فانه يفوته جميع منافع الدنيا
ويبقى عاجزا عن وجدانها غير قادر على تحصيلها ومن احب شيئا ثم حيل بينه وبين المطلوب
فانه لا بد وان يشتعل في قلبه نيران الحسرات فثبت بهذا البرهان العقلي ان كل من
اتى بعمل من الاعمال لطلب الاحوال الدنيوية فانه يجد تلك المنفعة الدنيوية اللائقة بذلك العمل
ثم اذا مات فانه لا يحصل له منه الا النار ويصير ذلك العمل في الدار الاخرة محبطا باطلا عديم الاثر
قوله تعالى افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب
موسى اماما ورحمة اولئك يؤمنون به ومن يكفر به من الاحزاب فالنار
موعده فلا تك في مرية منه انه الحق من ربك ولكن اكثر الناس لا يؤمنون ٥
اعلم ان تعلق هذه الاية بما قبلها ظاهر والتقدير افمن كان على بينة من ربه كمن يريد الحياة
الدنيا وزينتها وليس لهم في الاخرة الا النار الا انه حذف الجواب لظهوره ومثله في القران
كثير كقوله تعالى افمن زين له سوء عمله فراه حسنا فان الله يضل من يشاء ٥ وقوله امن هو قانت
اناء الليل ساجدا وقائما ٥ وقوله قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون واعلم ان اول
هذه الاية مشتمل على الفاظ اربعة كل واحد منها مجمل فالاول ان هذا الذي وصفه الله تعالى بانه على بينة
من ربه من هو والثاني انه ما المراد بهذه البينة ٥ والثالث ان قوله تعالى ويتلوه القراة وكونه
حاصلا عقيب غيره ٥ والرابع ان هذا الشاهد ما هو فهذه الالفاظ الاربعة مجملة فلهذا كثر اختلاف
المفسرين في هذه الاية ٥ اما الاول وهو ان هذا الذي وصفه الله تعالى بانه على بينة من ربه من هو
فقيل المراد به النبي صلى الله عليه وسلم وقيل المراد به من امن من اليهود كعبد الله بن سلام وغيره وهو الاظهر
لقوله تعالى في اخر الاية اولئك يؤمنون به وهذا صيغة جمع فلا يجوز رجوعه الى محمد صلى الله عليه وسلم والمراد
بالبينة البرهان الذي عرف به صحة الدين الحق والضمير في يتلوه راجع الى معنى البينة وهو البيان
والبرهان والمراد بالشاهد القران ومنه اي من الله ومن قبله كتاب موسى اي ويتلو ذلك
البرهان من قبل مجيء القران كتاب موسى واعلم ان كون كتاب موسى تابعا للقران ليس
في الوجود بل في دلالته على هذا المطلوب ٥ واماما نصب على الحال فالحاصل انه تعالى احتج في اثبات
صحة هذا الدين بامور ثلاثة اولها دلالة البينات العقلية على صحته وثانيها شهادة القران
بصحته وثالثها شهادة التوراة بصحته فعند اجتماع هذه الثلاثة لا يبقى في صحته شك
ولا ريب فهذا القول احسن الاقوال في هذه الاية واقربها الى مطابقة اللفظ وفيها اقوال اخر
فالقول الاول ان الذي وصفه الله تعالى بانه على بينة من ربه هو محمد عليه السلام والبينة هو القران
والمراد بقوله ويتلوه التلاوة بمعنى القراة وعلى هذا التقدير فذكروا في تفسير الشاهد وجوها
احدها انه جبريل عليه السلام والمعنى ان جبريل يقرا القران على محمد عليهما السلام ٥ وثانيها ان ذلك
الشاهد هو لسان محمد عليه السلام وهو قول الحسن ورواية عن محمد ابن الحنفية عن علي رضي الله عنهما قال قلت لابي

انت التالي قال وما معنى التالي قال قلت قوله ويتلوه شاهد منه قال وددت اني هو
ولكنه لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما كان الانسان انما يقرا القران ويتلوه لا جرم بلسانه
جعل اللسان تاليا على سبيل المجاز كما يقال عين باصرة واذن سامعة ولسان ناطق وثالثها ان المراد
هو علي بن ابي طالب والمعنى انه يتلوا تلك البينة وقوله منه اي هذا الشاهد من محمد عليه السلام
وبعض منه والمراد منه تشريف هذا الشاهد بانه بعض من محمد عليه السلام ٥ ورابعها ان لا
يكون المراد بقوله ويتلوه القراة بل حصول هذا الشاهد عقيب تلك البينة وعلى هذا الوجه قالوا المراد
ان صورة النبي صلى الله عليه وسلم ووجهه ومخايله كل ذلك يشهد بصدقه لان من نظر اليه بعقله
علم انه ليس بمجنون ولا كاهن ولا ساحر ولا كذاب ٥ والمراد بكون هذا الشاهد منه كون
هذه الاحوال متعلقة بذات النبي صلى الله عليه وسلم ٥ القول الثاني ان الذي وصفه الله تعالى بانه على
بينة هم المؤمنون وهم اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم والمراد بالبينة القران ويتلوه اي ويتلوا
الكتاب الذي هو الحجة يعني ويعقبه شاهد من الله وعلى هذا القول اختلفوا في هذا الشاهد
فقال بعضهم انه محمد عليه السلام وقال الاخرون بل هذا الشاهد هو كون القران واقعا على وجه
يعرف كل من نظر فيه انه معجزة وذلك الوجه هو اشتماله على الفصاحة التامة والبلاغة الكاملة
وكونه بحيث لا يقدر البشر على الاتيان بمثله ٥ وقوله شاهد منه اي من تلك البينة
لان احوال القران وصفاته في القران متعلقة به ٥ وثالثها قال الفراء ويتلوه شاهد منه
يعني الانجيل يتلو القران وان كان قد انزل قبله والمعنى انه يتلو في التصديق ٥ وتقريره انه تعالى
ذكر محمدا عليه السلام في الانجيل وامر بالايمان به واعلم ان هذين القولين وان كانا محتملين الا ان القول
الاول اقوى واتم واعلم انه تعالى وصف كتاب موسى عليه السلام بكونه اماما ورحمة ومعنى
كونه اماما انه كان مقتدى العالمين واماما لهم يرجعون اليه في معرفة الدين والشرايع واما كونه
رحمة فلانه يهدي الى الحق في الدنيا والدين وذلك سبب لحصول الرحمة والثواب فلما كان
سببا للرحمة اطلق اسم الرحمة عليه اطلاقا لاسم المسبب على السبب ثم قال تعالى اولئك يؤمنون به
والمعنى ان الذين وصفهم الله تعالى بانهم على بينة من ربهم في صحة هذا الدين يؤمنون ٥ واعلم ان المطالب
على قسمين منها ما يعلم صحتها بالبديهة ومنها ما يحتاج في تحصيل العلم بها الى طلب واجتهاد وهذا
القسم الثاني على قسمين لان طريق تحصيل المعارف اما الحجة والبرهان المستنبط بالعقل
واما الاستفادة من الوحي والالهام فهذان الطريقان هما الطريقان اللذان يمكن الرجوع اليهما
في تعرف المجهولات فاذا اجتمعا واعتضد كل واحد منهما بالاخر بلغ الغاية في القوة والوثوق
ثم ان في انبياء الله كثرة فاذا توافقت كلمات الانبياء على صحته وكان البرهان اليقيني
قائما على صحته فهذه المرتبة قد بلغت في القوة الى حيث لا يمكن الزيادة عليها فقوله افمن كان
على بينة من ربه المراد بالبينة الدلائل العقلية اليقينية ٥ وقوله ويتلوه شاهد منه اشارة

لحد ... ارتياب

انت التالي

إلى الوحي الذي حصل لمحمد عليه السلام وقوله ومن قبله كتاب موسى إشارة إلى الوحي الذي حصل لموسى عليه السلام
وعند اجتماع هذه الثلاثة قد بلغ هذا اليقين في القوة والظهور والجلاء إلى حيث لا يمكن الزيادة
عليه ثم قال تعالى ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده والمراد من الأحزاب أصناف الكفار
فيدخل فيهم اليهود والنصارى ولا يؤمن إلا كان من أهل النار قال أبو موسى فقلت في نفسي
إن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقول مثل هذا إلا عن القرآن فوجدت الله تعالى يقول ومن يكفر به من
الأحزاب فالنار موعده وقال بعضهم لما دلت الآية على أن من يكفر به فالنار موعده دلت على
أن من لا يكفر به لم تكن النار موعده ثم قال تعالى فلا تك في مرية منه إنه الحق من ربك وفيه
قولان الأول فلا تك في مرية من صحة هذا الدين ومن كون القرآن نازلا من عند الله وكان متعلقا
بما تقدم من قوله تعالى أم يقولون افتراه ٥ والثاني فلا تك في مرية من أن موعد الكفار النار وقرئ
مرية بضم الميم ثم قال تعالى ولكن أكثر الناس لا يؤمنون والمقصد لما ظهر الحق ظهورا في الغاية
فكن أنت متابعا له ولا تبال بالجهال سواء آمنوا أو لم يؤمنوا والأقرب أن يكون المراد لا يؤمنون
بما تقدم ذكره من وصف القرآن ٥ قوله تعالى ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أولئك
يعرضون على ربهم ويقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله
على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا وهم بالآخرة هم كافرون
اعلم أن الكفار كانت لهم عادات كثيرة وطرق مختلفة فمنها شدة حرصهم على الدنيا ورغبتهم في
تحصيلها وقد أبطل الله تعالى هذه الطريقة بقوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها إلى آخر الآية
ومنها أنهم كانوا ينكرون نبوة الرسول عليه السلام ويقدحون في معجزاته وقد أبطل الله تعالى ذلك بقوله
الآية وذلك لأن هذا الكلام افتراء على الله فلا يبقى وعيد المفتري على الله فقد ذكر فيه هذا الكلام
واعلم أن قوله ومن أظلم فلان إنما ورد في معرض المبالغة وفيه دلالة على أن الافتراء على الله
تعالى أعظم أنواع الظلم ثم إنه تعالى بين وعيد هؤلاء بقوله أولئك يعرضون على ربهم وأما وصفهم
بذلك فليس لأنهم يختصون بهذا العرض لأن العرض عام في كل العباد كما قال تعالى وعرضوا على
ربك صفا وإنما أراد به أنهم يعرضون فيفتضحون بأن يقول الأشهاد عند عرضهم هؤلاء
الذين كذبوا على ربهم فيحصل لهم من الخزي والنكال ما لا مزيد عليه وفيه سؤالات السؤال الأول
إذا لم يجز أن يكون الله في مكان فكيف قال يعرضون على ربهم والجواب أنهم يعرضون على
الأماكن المعدة للحساب والسؤال ويجوز أيضا أن يكون ذلك عرضا على من شاء من خلقه بأمر
الله تعالى من الأنبياء والمؤمنين ٥ السؤال الثاني الأشهاد الذين أضيف إليهم هذا القول من هم
الجواب قال مجاهد هم الملائكة الذين كانوا يحفظون أعمالهم عليهم في الدنيا وقال
قتادة ومقاتل الأشهاد الناس كما يقال على رؤس الأشهاد يعني على رؤس الناس وقال
آخرون هم الأنبياء كما قال تعالى فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين والفائدة

والمجوس وروى سعيد بن جبير عن أبي موسى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يسمع بي يهودي ولا نصراني صح

في اعتبار

في اعتبار قول الأشهاد المبالغة في إظهار الفضيحة ٥ السؤال الثالث الأشهاد جمع فما واحده
الجواب يجوز أن يكون جمع شاهد مثل صاحب وأصحاب وناصر وأنصار ويجوز أن يكون جمع
شهيد مثل شريف وأشراف قال أبو علي الفارسي وهذا كأنه أرجح لأن ما جاء في التنزيل
جاء على فعيل كقوله تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا وجئنا بك على هؤلاء شهيدا ثم لما أخبر
عن حالهم في عقاب القيامة أخبر عن حالهم في الحال فقال ألا لعنة الله على الظالمين فبين أنهم في
الحال ملعونون من عند الله ثم ذكر من صفتهم أنهم يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا يعني
كأنهم ظلموا أنفسهم بالتزام الكفر والضلال فقد أضافوا إليه المنع من الدين الحق وإلقاء الشبهات
وتعويج الدلائل المستقيمة لأنه لا يقال في العاصي إنه يبغي عوجا وإنما يقال ذلك فيمن يعرف
كيفية الاستقامة وكيفية العوج بسبب إلقاء الشبهات وتقرير الضلالات ثم قال تعالى وهم
بالآخرة هم كافرون قال الزجاج كررت هم مرتين على جهة التوكيد لشأنهم في الكفر قوله تعالى
أولئك لم يكونوا معجزين في الأرض وما كان لهم من دون الله من أولياء
يضاعف لهم العذاب ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون ٥
لا جرم أنهم في الآخرة هم الأخسرون ٥ اعلم أنه تعالى وصف هؤلاء المنكرين
الجاحدين بصفات كثيرة في معرض الذم فالصفة الأولى كونهم مفترين على الله في موقف الذل
والهوان والخزي والنكال وهي قوله أولئك يعرضون على ربهم والصفة الثالثة حصول
الخزي والنكال والفضيحة العظيمة وهي قوله ويقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم
والصفة الرابعة كونهم ملعونين من عند ربهم وهي قوله ألا لعنة الله على الظالمين والصفة
الخامسة كونهم صادين عن سبيل الله مانعين عن متابعة الحق وهي قوله الذين يصدون عن سبيل الله
الصفة السادسة سعيهم في إلقاء الشبهات وتعويج الدلائل وهي قوله ويبغونها عوجا الصفة
السابعة كونهم كافرين وهي قوله وهم بالآخرة هم كافرون ٥ الصفة الثامنة كونهم عاجزين عن
الفرار من عذاب الله وهي قوله أولئك لم يكونوا معجزين في الأرض قال الواحدي معنى الإعجاز المنع من
تحصيل المراد يقال أعجزني فلان أي منعني عن مرادي ومعنى معجزين في الأرض أي لا يمكنهم
أن يهربوا من عذابنا فإن هرب العبد من عذاب الله تعالى محال لأنه سبحانه قادر على جميع الممكنات
ولا تتفاوت قدرته بالبعد والقرب والقوة والضعف والصفة التاسعة أنهم ليس لهم أولياء
يدفعون عقاب الله تعالى عنهم والمراد منه الرد عليهم في وصفهم الأصنام أنها شفعاء عند الله
والمقصود أن قوله أولئك لم يكونوا معجزين في الأرض دل على أنه لا قدرة لهم على الفرار وقوله وما
كان لهم من دون الله من أولياء دل على أن أحدا لا يقدر على تخليصهم من ذلك العذاب فجمع تعالى بين ما يرجع
إليهم وبين ما يرجع إلى غيرهم وبين بذلك انقطاع حيلهم في الخلاص من عذاب الدنيا ومن عذاب
الآخرة ثم اختلفوا فقال قوم المراد أن عدم نزول العذاب ليس لأجل أنهم قدروا على منع الله

من انزال العذاب ولا الاجلال لهم ناصر يمنع ذلك العذاب عنهم بل انما حصل هذا الامهال لانه تعالى
امهلهم كي يتوبوا فيزولوا عن كفرهم فاذا ابوا الا الثبات عليه فلا بد من مضاعفة العذاب في
الآخرة وقال بعضهم بل المراد انهم لن يكونوا معجزين لله تعالى عما يريد انزاله عليهم من العذاب في
الآخرة او في الدنيا ولا يجدون وليا ينصرهم ويدفع ذلك العذاب عنهم ◦ الصفة الخامسة
قوله تعالى يضاعف لهم العذاب قيل سبب تضعيف العذاب في حقهم انهم كفروا بالله وكفروا
بالبعث والنشور فكفرهم بالمبدأ وبالمعاد صار سببا لتضعيف العذاب والاصوب ان يقال
انهم مع ضلالهم الشديد سعوا في الاضلال ومنع الناس عن الدين الحق فلهذا المعنى حصل هذا
التضعيف ◦ الصفة الحادية عشر قوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون والمراد
ما هم عليه في الدنيا من صمم القلب وعمى النفس واحتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يخلق في
المكلف ما يمنعه من الايمان ◦ روي عن ابن عباس انه قال انه تعالى منع الكافر من الايمان في الدنيا وفي
الآخرة اما في الدنيا ففي قوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون واما في الآخرة ففي قوله
يدعون الى السجود فلا يستطيعون وحاصل الكلام في هذا الاستدلال انه تعالى اخبر عنهم انهم لا
يستطيعون السمع فاما ان يكون المراد انهم ما كانوا يستطيعون سمع الاصوات والحروف واما
ان يكون المراد كونهم عاجزين عن الوقوف على دلائل الله تعالى والاول باطل لان الدولة دلت على
انهم كانوا يسمعون الاصوات والحروف فوجب حمل اللفظ على الثاني ◦ اجاب الجبائي عنه بان
السمع اما ان يكون عبارة عن الحاسة المخصوصة او عن معنى يخلقه الله تعالى في صماخ الاذن وكلاهما
لا مقدور للعبد عليه لانه لو اجتهد في ان يفعل ذلك او يتركه لتعذر عليه واذا ثبت هذا كان
اثبات الاستطاعة فيه محالا واذا كان اثباتها محالا كان نفي الاستطاعة عنها هو الحق
فثبت ان ظاهر الآية لا يقدح في قولنا ثم قال المراد بقوله ما كانوا يستطيعون السمع
استثقالهم له ونفورهم عنه كما يقول القائل هذا كلام لا استطيع ان اسمعه وهذا مما يمجه سمعي
وذكر الجبائي عذرا آخر وقال انه تعالى نفى ان يكون لهم اولياء والمراد الاصنام ثم بين نفي كونهم
اولياء بقوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون فكيف يصلحون للولاية والجواب
اما حمل الآية على انه لا قدرة لهم على خلق الحاسة وعلى خلق المعنى فيها فباطل لان هذه الآية وردت في
معرض الوعيد فلا بد وان يكون ذلك معنى مختصا بهم والمعنى الذي قالوه حاصل في الملائكة
والانبياء فكيف يمكن حمل اللفظ عليه ◦ واما قوله ان المراد انهم كانوا يستثقلون سماع
كلام الرسول عليه السلام وابصار صورته فالجواب انه تعالى نفى الاستطاعة فحمله على معنى آخر
خلاف الظاهر وايضا ان حصول ذلك الاستثقال هل يمنع من الفهم والوصول الى الغرض او لم يمنع
فان منع فهو المقصود وان لم يمنع منه كان ذلك سببا اجنبيا عن المعنى المعتبر في الفهم والادراك
ولا يختلف احوال القلب في العلم والمعرفة بسببه فكيف جعل ذما لهم في هذا الموضع وايضا فقد بينا

مرارا كثيرة

١٢

مرارا كثيرة في هذا الكتاب ان حصول الفعل مع قيام الصارف محال فلما بين تعالى كون هذا
المعنى صارفا عن قبول الدين الحق وبين انه حصل حصولا على سبيل اللزوم بحيث لا يزول البتة
في ذلك الوقت كان المكلف في ذلك الوقت ممنوعا عن الايمان وحينئذ يحصل المطلوب واما قوله
فانا نجعل هذه الصفة من صفات الاوثان فبعيد لانه تعالى قال يضاعف لهم العذاب ثم قال ما
كانوا يستطيعون السمع فوجب ان يكون الضمير في هذه الآية المتصل عائدا الى عين ما عاد
الضمير اليه المذكور في الآية الاولى فاما قوله وما كانوا يبصرون فقيل المراد منه البصر وقيل
المراد منه انهم عدلوا عن ابصار ما يكون حجة لهم ◦ الصفة الثانية عشر قوله اولئك الذين
خسروا انفسهم ومعناه انهم اشتروا عبادة الاوثان بعبادة الله تعالى فكان هذا الخسران
اعظم وجوه الخسرانات ◦ الصفة الثالثة عشر قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون والمعنى انه
لما باع الدين بالدنيا فقد خسر لانه اعطى الشريف ورضي باخذ الخسيس وهذا عين الخسران ثم في
العاقبة وهذا الخسيس يضيع ويهلك ولا يبقى منه اثر وهو المراد بقوله وضل عنهم ما كانوا
يفترون ◦ الصفة الرابعة عشر قوله لا جرم انهم في الآخرة هم الاخسرون وتقريره ما
تقدم انه لما اعطى الشريف الرفيع ورضي بالدون الخسيس فقد خسر في التجارة ثم لما كان هذا
الخسيس بحيث لا يبقى بل لا بد وان يهلك ويفنى انقلبت تلك التجارة الى النهاية في صفة الخسارة
فلهذا قال لا جرم انهم في الآخرة هم الاخسرون ◦ وقوله لا جرم قال الفراء انها بمنزلة قولنا
لا بد ولا محالة ثم كثر استعمالها حتى صارت بمنزلة حقا تقول العرب لا جرم انك محسن على معنى
حقا انك محسن ◦ اما النحويون فلهم فيه وجوه الاول لا حرف نفي وجرم اي قطع فاذا
قلنا لا جرم معناه انه لا قطع قاطع عنهم انهم في الآخرة هم الاخسرون ◦ الثاني قال
الزجاج ان كلمة لا نفي لما ظنوا انه ينفعهم وجرم معناه كسب ذلك الفعل والمعنى لا
ينفعهم ذلك وكسب ذلك الفعل لهم الخسران في الدنيا والآخرة وذكرنا جرم بمعنى كسب
ذلك الفعل في تفسير قوله لا يجرمنكم شقاقي لا يجرمنكم شنآن قوم قال الازهري وهذا من احسن
ما قيل في هذا الباب ◦ والثالث قال سيبويه والاخفش لا رد على اهل الكفر كما ذكرنا وجرم معناه
احق وصح والتأويل انه احق كفرهم وقوع العذاب والخسران بهم واحتج سيبويه بقول
الشاعر ◦ ولقد طعنت ابا عيينة طعنة ◦ جرمت فزارة بعدها ان يغضبوا ◦ اراد
حقت الطعنة فزارة ان يغضبوا ◦ قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا
الصالحات واخبتوا الى ربهم اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون
اعلم انه تعالى لما ذكر عقوبة الكافرين وخسرانهم اتبعه بذكر احوال المؤمنين والاخبات
هو الخشوع والخضوع وهو مأخوذ من الخبت وهو الارض المطمئنة وخبت ذكره اي خفي
فقوله اخبت اي دخل في الخبت كما يقال انجد اذا صار الى نجد واتهم اذا صار الى تهامة ومنه المخبتين

الناس اخبت الى ربه اي اطمان اليه ولفظ الاخبات يتعدى بالى وباللام فاذا قلنا
اخبت فلان الى كذا فمعناه اطمان اليه واذا قلنا اخبت له فمعناه خشع له
اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى ان الذين امنوا اشارة الى الايمان وقوله وعملوا الصالحات
اشارة الى جميع الاعمال الصالحة وقوله واخبتوا اشارة الى ان هذه الاعمال لا تنفع في الاخرة
الا مع الاحوال القلبية ثم ان فسرنا الاخبات بالطمانينة كان المراد انهم يعبدون الله
وكانت قلوبهم عند اداء العبادات مطمينة بذكر الله تعالى فارغة عن الالتفات الى ما سوى الله
تعالى او يقال ان قلوبهم صارت مطمينة الى صدق الله تعالى في كل ما وعدهم من الثواب والعقاب
واما ان فسرنا الاخبات بالخشوع كان معناه انهم ياتون بالاعمال الصالحة خايفين وجلين
من ان يكونوا اتوا بها مع وجوه الخلل والتقصير ثم بين ان من حصلت له هذه الصفات
الثلاثة فهم اصحاب الجنة ويحصل لهم الخلود في الجنة ۝ قوله تعالى **مثل الفريقين**
كالاعمى والاصم والبصير والسميع هل يستويان مثلا افلا تذكرون
اعلم انه تعالى لما ذكر الفريقين ذكر فيهما مثالا مطابقا ثم اختلفوا فقيل انه راجع الى من ذكر
اخرا من المومنين والكافرين من قبل وقال اخرون بل هو راجع الى قوله افمن كان على بينة من ربه
ثم ذكر من بعده الكافرين ووصفهم بانهم لا يستطيعون السمع ولا يبصرون فالاعمى والاصم
هو الذي وصفه الله تعالى بانهم لا يستطيعون السمع ولا يبصرون والبصير والسميع هو
الذي وصفه الله تعالى بانه على بينة من ربه واعلم ان وجه التشبيه هو انه سبحانه خلق الانسان مركبا
من الجسد والنفس وكما ان للجسد بصرا وسمعا فكذلك حصل لجوهر الروح بصر وسمع وكما ان الجسد
اذا كان اعمى اصم بقي متحيرا لا يهتدي الى شيء من المصالح بل يكون كالمتردي في ظلمات
لا يبصر نورا يهتدي به ولا يسمع صوتا يستمع به فكذلك الجاهل الضال المضل يكون اعمى
القلب اصم القلب فيبقى في ظلمات الضلال حايرا تايها ثم قال تعالى افلا تذكرون منبها على
انه يمكنه علاج هذا العمى وهذا الصمم واذا كان العلاج ممكنا وجب على العاقل ان يسعى في ذلك
العلاج بقدر الامكان فلهذا اعلم واعلم انه قد جرت العادة بانه تعالى اذا اورد على الكفار انواع
الدلايل اتبعها بالقصص ليصير ذكرها موكدا لتلك الدلايل على ما قررنا هذا المعنى في مواضع
كثيرة وفي هذه السورة ذكر انواعا من القصص **القصة الاولى** قصة نوح عليه السلام
قوله تعالى **ولقد ارسلنا نوحا الى قومه اني لكم نذير مبين ان لا تعبدوا الا**
الله اني اخاف عليكم عذاب يوم اليم ۝ اعلم انه تعالى بدا بذكر هذه القصة في سورة يونس
وقد اعادها في هذه السورة وفي الاية مسايل **المسلة الاولى** قرا ابن كثير وابو عمرو والكسائي
اني بفتح الالف والمعنى ارسلنا نوحا باني لكم نذير مبين ومعناه ارسلناه ملتبسا بهذا الكلام
وهو قوله اني لكم نذير مبين بالكسر فلما اتصل به حرف الجر وهو الباء فتح كما فتح في كان واما سائر القراء

فقرأوا

فقرأوا انى بالكسر على معنى قال اني لكم نذير مبين **المسلة الثانية** قال بعضهم المراد من
النذير كونه مهددا للعصاة بالعقاب ومن المبين كونه مبينا ما اعد الله تعالى للمطيعين من
الثواب والاولى ان يكون المعنى انه نذير للعصاة من العقاب وانه مبين بمعنى انه يبين ذلك
الانذار على الطريق الاكمل والبيان الاقوى الاظهر ثم بين تعالى ان ذلك الانذار انما حصل في النهي
عن عبادة غير الله تعالى وفي الامر بعبادة الله لان قوله ان لا تعبدوا الا الله استثنا من النفي وهو يوجب
نفي غير المستثنى ۝ واعلم ان تقدير الاية كانه تعالى قال ولقد ارسلنا نوحا الى قومه بهذا الكلام
وهو قوله اني لكم نذير مبين ثم قال ان لا تعبدوا الا الله فقوله ان لا تعبدوا بدل من قوله اني لكم نذير
ثم انه اكد ذلك بقوله اني اخاف عليكم عذاب يوم اليم والمعنى انه لما حصل الالم العظيم في ذلك
اليوم اسند ذلك الالم الى اليوم كقولهم نهارك صايم وليلك قايم ۝ قوله تعالى **فقال**
الملا الذين كفروا من قومه ما نراك الا بشرا مثلنا وما نراك اتبعك
الا الذين هم اراذلنا بادي الراي وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم
كاذبين ۝ لما حكى عن نوح عليه السلام انه دعا قومه الى عبادة الله تعالى حكى عنهم انهم طعنوا في
نبوته بثلاثة انواع من الشبهات فالشبهة الاولى انه بشر مثلهم والتفاوت الحاصل بين احاد
البشر يمتنع انتهاوه الى حيث يصير الواحد منهم واجب الطاعة لجميع العالم والشبهة الثانية
انه ما اتبعه الا اراذل القوم كالحاكة واهل الصنايع الخسيسة قالوا ولو كنت صادقا لاتبعك
الاكياس من الناس والاشراف منهم ونظيره قوله تعالى في سورة الشعرا قالوا انومن لك
واتبعك الارذلون ۝ والشبهة الثالثة قوله وما نرى لكم علينا من فضل والمعنى لا نرى لكم علينا
من فضل لا في العقل ولا في رعاية المصالح العاجلة ولا في قوة الجدل فلما لم نشاهد فضلكم علينا
في شي من هذه الاحوال الظاهرة فكيف نعترف بفضلكم علينا في اشرف الدرجات واعلى المقامات
فهذا خلاصة الكلام في تقرير هذه الشبهات ۝ واعلم ان الشبهة الاولى لا تليق الا بالبراهمة الذين
ينكرون نبوة البشر على الاطلاق واما الشبهتان الباقيتان فيمكن ان يتمسك بهما من اقر
بنبوة ساير الانبيا وفي لفظ الاية مسايل **المسلة الاولى** الملا الاشراف وفي اشتقاقه
وجوه الاول انه ماخوذ من قولهم ملي بكذا اذا كان مطيقا له وقد ملوا بالامر والسبب في اطلاق
هذا اللفظ عليهم انهم ملوا بترتيب المهمات واحسنوا في تدبيرها الثاني انهم وصفوا بذلك
لانهم يتمالون اي يتظاهرون عليه ۝ الثالث وصفوا بذلك لانهم يملون القلوب هيبة
والمجالس ابهة الرابع وصفوا به لانهم ملاى بالعقول الراجحة والاراء الصايبة ثم حكى تعالى عنهم
الشبهة الاولى وهي قولهم ما نراك الا بشرا مثلنا وهو مثل ما حكى الله تعالى عن بعض العرب انهم قالوا
لولا انزل عليه ملك وهذا جهل لان من حق الرسول ان يباين الامة بالدليل والحجة لا بالصورة
والخلقة بل يقولون ان الله تعالى لو بعث الى البشر ملكا لكانت الشبهة اقوى في الطعن في رسالته لانه

يخطر بالبال ان هذه المعجزة التي ظهرت عليه هذا الملك هو الذي اتي بها من عند نفسه بسبب ان قوته اكمل وقدرته اقوى فلهذه الحكمة ما بعث الله تعالى الى البشر رسولا الا من البشر ثم حكى الشبهة الثانية وهي قوله وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا والمراد منه قلة مالهم وقلة جاههم ودناءة حرفهم وصناعاتهم وهذا ايضا جهل لان الرفعة بالدين لا تكون بالحسب والمال والمناصب العالية بل الفقراء اعون على الدين من الغني بل نقول الانبيا ما بعثوا الا لترك الدنيا والاقبال على الآخرة فكيف يجعل قلة المال في الدنيا طعنا في النبوة والرسالة ٥ ثم حكى تعالى الشبهة الثالثة وهي قوله وما نرى لكم علينا من فضل وهذا ايضا جهل لان الفضيلة المعتبرة عند الله تعالى ليست الا بالعلم والعمل فكيف اطلعوا على بواطن الخلق حتى عرفوا نفي هذه الفضيلة ثم قال بعد ذكر هذه الشبهات لنوح عليه السلام ولمن اتبعه بل نظنكم كاذبين وفيه وجهان الاول ان يكون هذا خطابا مع نوح عليه السلام ومع قومه والمراد منه تكذيب نوح في دعوى الرسالة ٥ والثاني ان يكون هذا خطابا مع الاراذل فنسبوهم الى انهم كذبوا في انهم امنوا به واتبعوه **المسئلة الثانية** قال الواحدي رحمه الله الرذل الدون من كل شيء في منظره وحالاته ورجل رذل الثياب والفعل والاراذل جمع الارذل كقوله اكابر مجرميها وقوله عليه السلام احاسنكم اخلاقا والارذل جمع الرذل فعلى هذا الاراذل جمع الجمع وقال بعضهم الاصل فيه ان يقال هو ارذل من كذا ثم كثر حتى قالوا هو ارذل فصارت الالف واللام عوضا والاضافة وقوله بادي الرأي الرأي البادي هو الظاهر من قولك بدا الشيء اذا ظهر ومنه يقال للبرية بادية لظهورها وبروزها للناظر واختلفوا في بادي الرأي وذكروا فيه وجوها الاول اتبعوك في الظاهر وباطنهم بخلافه ٥ والثاني يجوز ان يكون المراد اتبعوك في ابتداء حدوث الرأي وما احتاطوا في هذا الرأي وما اعطوه حقه من الفكر الصائب والتدبر الوافي والثالث انهم لما وصفوا القوم بالرذالة قالوا انهم كذلك بادي الرأي اي هو امر ظاهر لكل من يراهم والرأي على هذا من رأي العين لا من رأي القلب ويتاكد هذا التاويل بما ينقل عن مجاهد انه كان يقرأ الا الذين هم اراذلنا رأي العين **المسئلة الثالثة** قرأ ابو عمرو ونصير عن الكسائي بادئ الهمز وقرأ الباقون بادي بالياء غير مهموز فمن قرأ بادئ بالهمز فالمعنى اول الرأي وابتداؤه ومن قرأ بالياء غير مهموز كان من بدا يبدو اي ظهر وبادي نصب على المصدر كقوله ضربت اول الضرب ٥ قوله تعالى **قال يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربي واتاني رحمة من عنده فعميت عليكم انلزمكموها وانتم لها كارهون** في الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما حكى شبهات منكري نبوة نوح عليه السلام حكى بعده ما يكون جوابا عن تلك الشبهات فالشبهة الاولى هي قوله ما نراك الا بشرا مثلنا فقال نوح حصول المساواة في البشرية لا يمنع من حصول المفارقة في صفة النبوة والرسالة ثم ذكر الطريق الدال على امكانه فقال ارايتم ان كنت على بينة من معرفة ذات الله وصفاته وما يجب وما يمتنع وما يجوز عليه ثم انه تعالى

اتاني رحمة من عنده

علي ح

اتاني رحمة من عنده والمراد بتلك الرحمة اما النبوة واما المعجزة الدالة على النبوة فعميت عليكم اي صارت مظنة مشتبهة ملتبسة في عقولكم فهل اقدر ان اجعلكم بحيث تصلون الى معرفتها والمراد اني لا اقدر على ذلك البتة وعن قتادة والله لو استطاع نبي الله لالزمها ولكنه لم يقدر على ذلك وحاصل الكلام انهم لما قالوا وما نرى لكم علينا من فضل ذكر نوح عليه السلام ان ذلك بسبب ان الحجة عميت عليكم اي اشتبهت فاما لو تركتم العناد واللجاج وتاملتم في الدليل لظهر المقصود ولعرفتم ان الله تعالى اتانا عليكم فضلا عظيما **المسئلة الثانية** قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم فعميت بضم العين وتشديد الميم على ما لم يسم فاعله بمعنى لبست واشتبهت والباقون بفتح العين مخففة الميم اي التبست واشتبهت واعلم ان الشيء اذا بقي مجهولا محضا اشبه العمي لان العلم نور البصيرة الباطنة والابصار نور البصر الظاهر فحسن جعل كل واحد منهما مجازا عن الاخر وتحقيقه ان البينة توصف بالابصار قال فلما جاءتهم اياتنا مبصرة فلا جرم توصف بالعمي قال تعالى فعميت عليهم الانباء وقال في هذه الاية فعميت عليكم **المسئلة الثالثة** انلزمكموها فيه ثلث مضمرات ضمير المتكلم وضمير المخاطب وضمير الغائب واجاز الفراء اسكان الميم الاولى وروي ذلك عن ابي عمرو قال وذلك ان الحركات توالت فسكنت الميم وهي ايضا مرفوعة وقبلها كسرة والكسرة التي بعدها ضمة ثقيلة قال الزجاج جميع النحويين البصريين لا يجيزون اسكان حروف الاعراب الا في ضرورة الشعر فاما ما روي عن ابي عمرو فلم يضبطه عنه القراء وروي عنه سيبويه انه كان يخفف الحركة ويختلسها وهذا هو الحق وانما يجوز الاسكان في الشعر كقول امرئ القيس فاليوم اشرب غير مستحقب ٥ قوله تعالى **ويا قوم لا اسألكم عليه مالا ان اجري الا على الله وما انا بطارد الذين امنوا انهم ملاقوا ربهم ولكني اراكم قوما تجهلون ويا قوم من ينصرني من الله ان طردتهم افلا تذكرون ولا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول اني ملك ولا اقول للذين تزدري اعينكم لن يؤتيهم الله خيرا الله اعلم بما في انفسهم اني اذا لمن الظالمين** ٥ فيها مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان هذا هو الجواب عن الشبهة الثانية وهي قولهم لا نتبعك لان الاراذل والفاسق اتبعوك وتقرير هذا الجواب من وجوه الاول انه عليه السلام قال انا لا اطلب على تبليغ دعوة الرسالة مالا حتى يتفاوت الحال بسبب كون المستجيب فقيرا او غنيا وانما اجري على هذه الطاعة الشاقة على رب العالمين واذا كان الامر كذلك فسواء كانوا فقراء او اغنياء لم يتفاوت الحال في ذلك الثاني كانه عليه السلام قال لهم انكم لما نظرتم الى ظواهر الامور وجدتموني فقيرا فظننتم اني انما اشتغلت بهذه الحرفة لاتوسل بها الى اخذ اموالكم وهذا الظن منكم خطا فاني لا اسألكم على تبليغ الرسالة اجرا ان اجري الا على رب العالمين فلا تحرموا انفسكم من سعادة الدين بسبب هذا الظن الفاسد والوجه الثالث في تقرير هذا

الجواب انهم قالوا ما نراك الا بشرا مثلنا الى قوله وما نرى لكم علينا من فضل فهو عليه السلام
بين انه تعالى اعطاه انواعا كثيرة توجب فضله عليهم وذكر انه لم يسع في طلب الدنيا وانما سعى
طلب الدين والاعراض عن الدنيا من امهات الفضائل باتفاق الكل فلعل المراد بيان هذه من حصول
الفضيلة من هذا الوجه ٥ واما قوله وما انا بطارد الذين آمنوا فهذا كالدليل على ان القوم سالوه
طردهم رفعا لانفسهم عن مشاركة الفقراء ٥ روي عن ابن جريج قالوا ان احببت يا نوح ان نتبعك
فاطردهم فانا لا نرضى بمشاركتهم فقال عليه السلام وما انا بطارد الذين آمنوا ٥ وايضا فقوله تعالى حكاية
عنهم انهم قالوا وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا كالدليل على انهم طلبوا منه طردهم وكالدليل
على انهم كانوا يقولون لو اتبعك اشراف القوم لوافقناهم ٥ ثم انه تعالى حكى عنه انه ما طردهم وذكر
في بيان ما يوجب الامتناع من هذا الطرد امورا الاول قوله انهم ملاقوا ربهم وهذا الكلام يحتمل وجوها
منها انهم قالوا انهم منافقون فيما اظهروا فلا تغتر بهم فاجاب بان هذا امر ينكشف عند لقاء
ربهم في الآخرة ٥ ومنها انه جعله علة في الامتناع من الطرد واراد انهم ملاقوا ما وعدهم ربهم
فان طردتهم استخصموني في الآخرة ٥ ومنها انه بين بذلك انا نجتمع في الآخرة فاعاقب على طردهم
فلا اجد من ينصرني ثم بين انهم يبنون امورهم على الجهل بالعواقب والاغترار بالظواهر فقال ولكني
اراكم قوما تجهلون ثم قال بعده ويا قوم من ينصرني من الله ان طردتهم افلا تذكرون والمعنى ان
العقل والشرع تطابقا على انه لا بد من تعظيم المؤمن البر التقي ومن اهانة الكافر الفاجر فلو قلبت
القضية وعكست القصة وقربت الكافر الفاسق على سبيل التعظيم وطردت المؤمن التقي النقي
على سبيل الاهانة كنت على ضد دين الله وعلى عكس حكمه وكنت في هذا الحكم على ضد ما امر الله تعالى به
من ايصال الثواب الى المحقين والعقاب الى المبطلين وحينئذ اصير مستوجبا للعقاب العظيم فمن ذا
الذي ينصرني من الله ومن ذا الذي يخلصني من عذاب الله افلا تذكرون فتعلمون ان ذلك لا يصح ثم اكد
هذا البيان بوجه ثالث فقال ولا اقول لكم عندي خزائن الله اي كما لا اسالكم مالا فلا تسالوني لا ادعي
اني املك مالا ولا لي غرض في المال لا اخذا ولا دفعا ولا اعلم الغيب حتى اصل به الى ما اريد لنفسي
ولاتباعي ولا اقول اني ملك حتى اتعظم بذلك عليكم بل طريقي الخضوع والتواضع ومن كان هذا شانه
وطريقته لذلك فانه لا يستنكف عن مخالطة الفقراء والمساكين ولا يطلب مجالسة الامراء والسلاطين
وانما شانه طلب الدين وسيرته مخالطة اهل الخضوع واهل الخشوع فلما كانت طريقتي توجب مخالطة الفقراء
فكيف جعلتم ذلك عيبا علي ثم انه اكد هذا البيان بطريق رابع فقال ولا اقول للذين تزدري
اعينكم لن يؤتيهم الله خيرا الله اعلم بما في انفسهم وهذا كالدلالة على انهم كانوا ينسبون اتباعه مع
الفقر والذلة الى النفاق فقال اني لا اقول ذلك لانه من باب الغيب والغيب لا يعلمه الا الله فربما كان
باطنهم كظاهرهم فيؤتيهم الله ملك الآخرة فاكون كاذبا فيما اخبرت به فاني ان فعلت ذلك كنت من الظالمين
لنفسي ومن الظالمين لهم في وصفهم بانه لا خير لهم مع ان الله تعالى اتاهم الخير في الآخرة المسألة الثانية

احتج قوم

احتج قوم بهذه الآية على تفضيل الملائكة على الانبياء عليهم السلام وقالوا ان الانسان اذا
قال انا لا ادعي كذا وكذا فهذا انما يحسن اذا كان ذلك الشيء اشرف من احوال ذلك القائل فلما كان
قائل هذا القول هو نوح عليه السلام وجب ان يكون درجة الملائكة اعلى واشرف من درجات الانبياء
ثم قال وكيف لا يكون الامر كذلك والملائكة داوموا على عبادة الله طول الدنيا منذ خلقوا الى ان
تقوم الساعة وتمام التقرير ان الفضائل الحقيقية الروحانية ليست الا ثلاثة اشياء اولها الاستغناء
المطلق وجرت العادة في الدنيا ان كل من كان كثير المال فانه يوصف بكونه غنيا فقوله لا اقول لكم
عندي خزائن الله اشارة الى اني لا ادعي الاستغناء المطلق وثانيها العلم التام واليه الاشارة
بقوله ولا اعلم الغيب ٥ وثالثها القدرة التامة الكاملة وقد تقرر في الخواطر ان اكمل المخلوقات
في القدرة والقوة هم الملائكة واليه الاشارة بقوله ولا اقول اني ملك فالمقصود من ذكر هذه الامور
الثلاثة بيان انه ما حصل عندي من هذه المراتب الثلاثة الا ما يليق بالقوة البشرية والطاقة
الانسانية فاما الكمال المطلق فانا لا ادعيه واذا كان الامر كذلك فقد ظهر ان قوله ولا اقول لكم اني ملك
يدل على انهم اكمل من البشر وايضا يمكن جعل هذا الكلام جوابا عما ذكروه من الشبهة فانهم طعنوا في
اتباعه بالفقر فقال ولا اقول لكم عندي خزائن الله حتى اجعلهم اغنياء وطعنوا انهم ايضا
بانهم منافقون فقال ولا اعلم الغيب حتى اشرف على كيفية باطنه وانما اجري الاحوال على
الظواهر وطعنوا فيهم بانهم قد ياتون بافعال لا كما ينبغي فقال ولا اقول لكم اني ملك حتى اكون مبرءا
عن جميع الدواعي الشهوانية والبواعث النفسانية المسألة الثالثة احتج قوم بهذه الآية
على صدور الذنب من الانبياء عليهم السلام فقالوا ان هذه الآية دلت على ان طرد المؤمنين لطلب
مرضاة الكفار من اصول المعاصي ثم ان محمدا عليه السلام طرد فقراء المؤمنين لطلب مرضاة الكفار
حتى عاتبه الله تعالى في قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه وذلك
يدل على اقدام النبي عليه السلام على الذنب ٥ والجواب يحمل الطرد المذكور في هذه الآية على الطرد
المطلق على سبيل التابيد والطرد المذكور في واقعة محمد عليه السلام على التبعيد في اوقات معينة لرعاية
المصلحة المسألة الرابعة احتج الجبائي على انه لا يجوز الشفاعة عند الله تعالى في دفع العقاب
بقول نوح عليه السلام من ينصرني من الله اي من ذا الذي يخلصني من عقابه ولو كانت الشفاعة جائزة لكانت
في حق نوح عليه السلام ايضا جائزة وحينئذ يبطل قوله من ينصرني من الله واعلم ان هذا الاستدلال شبيه
بالاستدلال بقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الى قوله ولا هم ينصرون والجواب
المذكور هناك هو الجواب عن هذا الكلام والله اعلم قوله تعالى قالوا يا نوح قد جادلتنا
فاكثرت جدالنا فاتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين قال انما ياتيكم به الله
ان شاء وما انتم بمعجزين ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان
الله يريد ان يغويكم هو ربكم واليه ترجعون في الآية مسائل المسألة الاولى

اعلم ان الكفار لما اوردوا تلك الشبه واجاب نوح عليه السلام بالجوابات الموافقة الصحيحة اورد
الكفار على نوح كلامين الاول انهم وصفوه بكثرة المجادلة فقالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا
وهذا يدل على انه عليه السلام كان قد اكثر في الجدال معهم وذلك الجدال ما كان الا في اثبات التوحيد والنبوة
والمعاد وهذا يدل على ان الجدال في تقرير الدلائل وفي ازالة الشبهات حرفة الانبياء عليهم السلام
وعلى ان التقليد والجهل والاصرار حرفة الكفار ٥ الثاني انهم استعجلوا العذاب الذي كان نوح عليه السلام يتوعدهم
به فقالوا فاتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين ثم انه عليه السلام اجاب عنه بجواب صحيح فقال انما
ياتيكم به الله ان شاء وما انتم بمعجزين والمعنى ان انزال العذاب ليس الي وانما هو خلق الله تعالى فيفعله
ان شاء كما شاء واذا اراد انزال العذاب فان احدا لا يعجزه اي لا يمنعه منه والمعجز هو الذي يفعل ما
عنده يتعذر مراد الغير فيوصف بانه اعجزه فقوله وما انتم بمعجزين اي لا سبيل لكم الى فعل ما عنده
يمتنع على الله ما يشاؤه من العذاب ان اراد انزاله بكم وقد قيل معناه وما انتم بمانعين وقيل وما انتم
بسابقين وقيل وما انتم بمفترين من الخلاص وهذه الاقوال متقاربة ٥ واعلم ان نوحا لما اجاب عن
شبههم ختم الكلام بخاتمة قاطعة فقال ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله
يريد ان يغويكم يعني ان كان الله يريد ان يغويكم فانه لا ينفعكم نصحي البتة ٥ واحتج اصحابنا بالآية
على ان الله تعالى قد يريد الكفر من العبد وانه اذا اراد منه ذلك فانه يمتنع صدور الايمان منه قالوا
ان نوحا عليه السلام قال ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم والتقدير
لا ينفعكم نصحي ان الله يريد ان يغويكم ويضلكم وهذا صريح مذهبنا ٥ واما المعتزلة فانهم قالوا ظاهر
الآية يدل على ان الله تعالى اذا اراد اغواء القوم لم ينتفعوا بنصح الرسول وهذا مسلم فانا نعترف ان الله تعالى
لو اراد اغواء عبد فانه لا ينفعه نصح الناصح ولكن لم قلتم انه تعالى اراد هذا الاغواء فان النزاع ما وقع الا
فيه بل نقول ان نوحا عليه السلام انما ذكر هذا الكلام ليدل على انه تعالى ما اغواهم بل فوض الاختيار
اليهم وبيانه من وجوه الاول انه عليه السلام بين انه تعالى لو اراد اغواءهم لما بقي في النصح فائدة ولو لم يكن
فيه فائدة لما امره بان ينصح الكفار وحيث اجمع المسلمون على انه عليه السلام مامور بدعوة الكفار
ونصحهم علمنا ان هذا النصح غير خال عن الفائدة واذا لم يكن خاليا عن الفائدة وجب القطع بانه تعالى
ما اغواهم ٥ الثاني انه لو ثبت الحكم عليهم بانه تعالى اغواهم لصار هذا عذرا لهم في عدم
اتيانهم بالايمان ولصار نوح منقطعا في مناظرتهم لانهم يقولون له انك سلمت ان الله تعالى اذا اغوانا
فانه لا يبقى في نصحك ولا في جدنا واجتهادنا فائدة فاذا ادعيت بان الله تعالى قد اغوانا فقد جعلتنا
معذورين فلم تلزمنا بقبول هذه الدعوة فثبت ان الامر لو كان كما قاله الخصم لصار هذا حجة للكفار
على نوح ومعلوم ان نوحا لا يجوز ان يذكر كلاما يصير بسببه مفحما ملزما عاجزا عن تقرير حجة الله تعالى
فثبت بما ذكرنا ان هذه الآية لا تدل على قول المجبرة ٥ ثم انهم ذكروا وجوها في التاويل الاول ان اولئك
الكفار كانوا مجبرة وكانوا يقولون ان كفرهم بارادة الله تعالى فعند هذا قال نوح عليه السلام ان نصحي

لا ينفعهم

لا ينفعهم ان كان الامر كما تقولون ومثاله ان يعاقب الرجل ولده على ذنبه فيقول الولد لا اقدر
على غير ما انا عليه فيقول الوالد فلن ينفعك اذن نصحي ولا زجري وليس المراد انه يصدقه على
ذلك بل ذكر ذلك على وجه الانكار لذلك ٥ الثاني قال الحسن معنى يغويكم يعذبكم والمعنى لا ينفعكم
نصحي اليوم اذا نزل بكم العذاب فآمنتم في ذلك الوقت لان الايمان عند نزول العذاب لا يقبل
وانما ينفعكم نصحي ان آمنتم قبل مشاهدة العذاب ٥ الثالث قال الجبائي الغواية هي الخيبة من
الطلبة بدليل قوله تعالى فسوف يلقون غيا اي خيبة من خير الآخرة قال الشاعر شعر
ومن يغو لا يعدم على الغي لائما ٥ الرابع انه اذا اصر على الكفر وتمادى فيه منعه الله الالطاف
وفوضه الى نفسه فهذا شبيه بما اذا اراد اغواءه فلهذا السبب حسن ان يقال ان الله اغواه هذا جملة
كلمات المعتزلة في هذا الباب والجواب عن امثال هذه الكلمات قد ذكرناها مرارا واطوارا فلا
فائدة في الاعادة والله اعلم ٥ المسئلة الثانية قوله ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان
انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم جزاء معلق على شرط بعده شرط آخر وهذا يقتضي ان يكون
الشرط المؤخر في اللفظ متقدما في الوجود وذلك لان الرجل اذا قال لامراته انت طالق ان دخلت الدار
كان المفهوم كون ذلك الطلاق من لوازم ذلك الدخول فاذا ذكر بعده شرطا آخر مثل ان يقول
ان اكلت الخبز كان المعنى ان يعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول مشروطا بحصول هذا الشرط
الثاني والشرط مقدم على المشروط في الوجود فعلى هذا ان حصل الشرط الثاني تعلق ذلك الجزاء بالشرط
الاول فاما ان لم يوجد الشرط المذكور ثانيا لم يتعلق ذلك الجزاء بالشرط الاول هذا هو التحقيق في
هذا التركيب فلهذا المعنى قال الفقهاء ان الشرط المؤخر في اللفظ مقدم في المعنى والمقدم في
اللفظ مؤخر في المعنى ٥ واعلم ان نوحا عليه السلام لما قرر هذه المعاني قال هو ربكم واليه ترجعون
وهذا نهاية الوعيد اي هو الهكم الذي خلقكم ورباكم ويملك التصرف في ذواتكم وفي صفاتكم
قبل الموت وعند الموت وبعد الموت واليه مرجعكم وهذا يفيد نهاية التحذير والترهيب ٥
قوله تعالى **ام يقولون افتراه قل ان افتريته فعلي اجرامي وانا بريء**
مما تجرمون ٥ اعلم ان معنى افتراه اختلقه وافتعله وجاء به من عند نفسه والهاء ترجع
الى الوحي الذي يبلغه اليهم وقوله فعلي اجرامي الاجرام اقتراف المحظور واكتسابه
وهذا من باب حذف المضاف لان المعنى فعلي اثم اجرامي وفي الآية محذوف آخر وهو ان المعنى
ان كنت افتريته فعلي عقاب جرمي وان كنت صادقا وكذبتموني فعليكم عقاب ذلك التكذيب
الا انه حذف هذه البقية لدلالة الكلام عليه كقوله تعالى ام من هو قانت آناء الليل ولم يذكر
التشبيه به وقوله وانا بريء مما تجرمون اي وانا بريء من عقاب جرمكم واكثر المفسرين على ان هذا
من بقية كلام نوح عليه السلام مع قومه وقال مقاتل قوله ام يقولون افتراه يعني محمدا عليه السلام وهذه الآية
وقعت في قصة محمد عليه السلام في اثناء قصة نوح عليه السلام وقوله بعيد جدا ٥ واعلم ان قوله قل ان

افتري به فعلي اجرامي انبرا على انه كان شاكا الا ان قوله تعالى على وجه الانكار عند الياس من القنور
قوله تعالى وأوحي الى نوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فلا
تبتئس بما كانوا يفعلون وفي الآية مسائل المسألة الاولى قال ابن عباس
لما جاء هذا من عند الله دعا على قومه فقال لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وقوله فلا تبتئس
اي فلا تحزن قال ابو زيد ابتأس الرجل اذا بلغه شيء يكرهه وانشد ابو عبيدة
ما يقسم الله اقبل غير مبتئس منه واقعد كريما ناعم البال اي غير حزين
ولا كاره المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في القضاء والقدر
وقالوا انه تعالى اخبر عن قومه انهم لا يؤمنون بعد ذلك فلو حصل ايمانهم لكان اما مع بقاء هذا الخبر
صدقا ومع بقاء هذا العلم علما او مع انقلاب هذا الخبر كذبا ومع انقلاب هذا العلم جهلا والاول
ظاهر البطلان لان وجود الايمان مع ان يكون الاخبار عن عدم الايمان صدقا ومع كون العلم
بعدم الايمان حاصلا حال وجود الايمان جمع بين النقيضين والثاني ايضا باطل لان انقلاب خبر
الله تعالى كذبا وعلم الله جهلا محال ولما كان صدور الايمان منهم لا بد وان يكون على احد هذين القسمين
وثبت ان كل واحد منهما محال كان صدور الايمان منهم محالا مع انهم كانوا مأمورين به وايضا
القوم كانوا مأمورين بالايمان ومن الايمان تصديق الله تعالى في كل ما اخبر عنه ومن جملته قوله لن
يؤمن من قومك الا من قد آمن فيلزم ان تعالى انهم كانوا مأمورين بان يؤمنوا بانهم لا يؤمنون البتة
وذلك تكليف بالجمع بين الضدين وتقرير هذا الكلام قد مر في هذا الكتاب مرارا واطوارا المسألة
الثالثة اختلفت المعتزلة في انه هل يجوز ان ينزل الله عذاب الاستئصال على قوم كان في
المعلوم ان فيهم من يؤمن او كان في اولادهم من يؤمن فقال قوم انه لا يجوز واحتجوا بما حكى الله تعالى
عن نوح عليه السلام انه قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم يضلوا عبادك
ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وهذا يدل على انه انما حسن منه تعالى انزال عذاب الاستئصال عليهم لاجل انه
تعالى علم انه ليس فيهم من يؤمن ولا في اولادهم احد يؤمن قال القاضي وقال الكثيرون علمنا بيانا ان ذلك جائز
فانه تعالى وان كان فيهم من يؤمن واما قول نوح عليه السلام لا تذر على الارض من الكافرين ديارا فذلك
يدل على انه تعالى انما سأله نوح ذلك من حيث كان في المعلوم انهم يضلوا عباده ولا يلدوا الا فاجرا كفارا
وذلك يدل على ان هذا الحكم كان معللا بمجموع هاتين العلتين وايضا فلا دلالة فيه على انه لو لم يحصلا لما جاز انزال
الهلاك والاقرب ان يقال ان نوحا عليه السلام لشدة محبته لايمانهم كان يسأله تعالى تبقيتهم فاعلمه الله
تعالى انه لا يؤمن منهم احد ليزول عن قلبه ما كان قد حصل فيه من تلك المحبة ولذلك قال من بعد
فلا تبتئس بما كانوا يفعلون اي لا تحزن من ذلك ولا تغتم ولا تظن ان في ذلك مذلة فان الدين عزيز
وان قل عدد من يتمسك به والباطل ذليل وان كثر عدد من يقول به قوله تعالى واصنع
الفلك باعيننا ووحينا ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون واعلم ان

قوله انه لن يؤمن

قوله انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن يقتضي تعريف نوح عليه السلام انه معذبهم ومهلكهم
وكان يحتمل ان يعذبهم بوجوه من التعذيب فعرفه الله تعالى انه يعذبهم بهذا الجنس الذي هو الغرق
ولما كان السبيل الذي به يحصل النجاة من الغرق ركوب السفينة لا جرم امره الله تعالى باصلاح
السفينة واعدادها فاوحى الله تعالى اليه ان يصنعها على مثال جؤجؤ الطائر فان قيل قوله واصنع
الفلك امر ايجاب ام امر اباحة قلنا الاظهر انه امر ايجاب لانه لا سبيل الى صون روح نفسه
وروح غيره عن الهلاك الا بهذا الطريق وصون النفس عن الهلاك واجب وما لا يتم الواجب الا به
فهو واجب ويحتمل ان لا يكون ذلك الامر امر ايجاب بل كان امر اباحة وهو بمنزلة ان يتخذ الانسان
لنفسه دارا ليسكنها ولينتفع بها واما قوله باعيننا فهذا لا يمكن اجراؤه على ظاهره لوجوه
احدها انه يقتضي ان يكون لله تعالى اعين كثيرة وهذا يناقض قوله تعالى ولتصنع على عيني وثانيها
انه يقتضي ان يصنع نوح عليه السلام ذلك الفلك بتلك الاعين كما يقال قطعت بالسكين وكتبت
بالقلم ومعلوم ان ذلك باطل وثالثها انه ثبت بالدلايل القطعية العقلية كونه تعالى منزها
عن الاعضاء والاجزاء والابعاض فوجب المصير فيه الى التأويل وهو من وجوه الاول ان معنى باعيننا
اي بعين الملك الذي كان يعرفه كيف يتخذ السفينة يقال فلان عين على فلان اي نصب عليه ليكون متفحصا
عن احواله الثاني من كان عظيم العناية بالشيء فانه يضع عينه عليه ولا يحول عينه عنه فلما
كان وضع العين على الشيء سببا للمبالغة في الاحتياط جعل العين كناية عن الاحتياط فلهذا قال
المفسرون معناه بحفظنا اياك حفظ من يراك ويملك دفع السوء عنك وحاصل الكلام ان اقدامه
على عمل السفينة مشروط بامرين احدهما ان لا يمنعه اعداؤه عن ذلك العمل والثاني ان يكون
عالما بانه كيف ينبغي تأليف السفينة وتركيبها حتى يحصل منه ذلك المقصود فقوله واصنع
الفلك باعيننا اشارة الى الحفظ ودفع الشر عنه وقوله ووحينا اشارة الى انه تعالى يوحي
اليه انه كيف ينبغي عمل السفينة حتى يحصل منه المطلوب واما قوله تعالى ولا تخاطبني في الذين
ظلموا انهم مغرقون ففيه وجوه الاول يعني لا تطلب مني تأخير العذاب عنهم فاني قد حكمت عليهم
بهذا الحكم فلما علم نوح ذلك دعا عليهم بعد ذلك وقال رب لا تذر على الارض من الكافرين
ديارا الثاني ولا تخاطبني في تعجيل ذلك العذاب على الذين ظلموا فاني لما قضيت انزال ذلك
العذاب في وقت معين كان تعجيله ممتنعا الثالث المراد بالذين ظلموا امرأته وابنه
كنعان قوله تعالى ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا
منه قال ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون فسوف تعلمون
من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم وفيها مسائل المسألة الاولى في
قوله ويصنع الفلك قولان الاول انه حكاية حال ماضية اي في ذلك الوقت كان يصدق عليه انه
يصنع الفلك الثاني التقدير واقبل يصنع الفلك فاقتصر على قوله ويصنع المسألة الثانية

ذكروا في صفة السفينة اقوالا كثيرة فاحدها ان نوحا عليه السلام اتخذ السفينة في سنتين
وقيل في اربع سنين وكان طولها ثلثمايه ذراع وعرضها خمسون ذراعا وطولها في السما ثلثون
ذراعا وكانت من خشب الساج وجعل لها ثلثة بطون فحمل في البطن الاسفل الوحوش والسباع
والهوام وفي البطن الاوسط الدواب والانعام وفي البطن الاعلى جلس هو ومن كان معه مع ما احتاجوا
اليه من الزاد وحمل معه جسد ادم ۝ وثانيها قال الحسن كان طولها الفا ومايتي ذراع وعرضها ستمايه
واعلم ان امثال هذه المباحث لا تعجبني لانها امور لا حاجة الى معرفتها البتة ولا يتعلق بمعرفتها فايدة البتة
فكان الخوض فيها من باب الفضول لا سيما مع القطع بانه ليس ههنا ما يدل على الجانب الصحيح والذي نعلمه
انه كان في السعة بحيث يتسع للمومنين من قومه ولما يحتاجون اليه ولحصول زوجين من كل حيوان
لان هذا القدر مذكور في القران قال تعالى وما امن معه الا قليل واما تعيين ذلك العدد فغير معلوم اما
قوله تعالى وكلما مر عليه ملا من قومه سخروا منه ففي تفسير الملا وجهان قيل جماعة وقيل طبقة من
اشرافهم وكبرايهم واختلفوا فيما لاجله كانوا يسخرون وفيه وجوه الاول انهم كانوا يقولون له
يا نوح كنت تدعي رسالة الله تعالى فصرت بعد ذلك نجارا ۝ وثانيها انهم كانوا يقولون لو كنت صادقا
في دعواك لكان الهك يغنيك عن هذا العمل الشاق ۝ وثالثها انهم ما راوا السفينة قبل ذلك وما
عرفوا كيفية الانتفاع بها فكانوا يتعجبون منه ويسخرون ۝ ورابعها ان تلك السفينة كانت
كبيرة وهو كان يصنعها في موضع بعيد عن الما جدا فكانوا يقولون ليس ههنا ما ولا يمكنك نقلها الى
الانهار العظيمة والى البحار فكانوا يعدون ذلك من باب الجنون ۝ وخامسها انه لما طالت مدته مع القوم
وكان ينذرهم بالغرق وما شاهدوا من ذلك المعنى لا خبرا ولا اثرا غلب على ظنونهم كونه كاذبا في ذلك
المقال فلما اشتغل بعمل السفينة لاجرم سخروا منه وكل هذه الوجوه محتملة ۝ ثم انه تعالى حكى عنه انه
كان يقول ان تسخروا منا الان في هذه الساعة فانا نسخر منكم سخرية مثل سخريتكم اذا وقع عليكم الوقت
في الدنيا والخزي في الاخرة ۝ الثاني ان حكمتم علينا بالجهل فيما انتم عليه من الكفر والتعرض
لسخط الله وعذابه فانتم اولى بالسخرية منا ۝ الثالث ان تستجهلونا فانا نستجهلكم واستجهالكم
انكم لا تستجهلون الا لاجل الجهل بحقيقة الامر والاغترار بظاهر الحال كما هو عادة الاغمار والجهال
فان قيل السخرية من باب المعاصي فكيف يليق ذلك بالانبيا عليهم السلام قلنا انه تعالى سمى الثاني سخرية
كما في قوله وجزا سيئة سيئة مثلها اما قوله تعالى فسوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه اي فسوف
تعلمون من هو احق بالسخرية ومن هو احمد عاقبة وفي قوله من ياتيه وجهان احدهما ان يكون استفهاما
بمعنى اي كانه قيل فسوف تعلمون اينا ياتيه عذاب وعلى هذا الوجه فمحل من رفع على الابتدا والثاني
ان يكون بمعنى الذي ويكون في محل النصب وقوله ويحل عليه عذاب مقيم اي يجب عليه وينزل به ۝
قوله تعالى **حتى اذا جا امرنا وفار التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين**
واهلك الا من سبق عليه القول ومن امن وما امن معه الا قليل

وفيها مسايل **المسلة الاولى** قال صاحب الكشاف حتى هي التي يبتدا بعدها الكلام
ادخلت على الجملة من الشرط والجزا ووقعت غاية لقوله ويصنع الفلك اي وكان يصنعها الى ان جا
وقت الوعد **المسلة الثانيه** الامر في قوله حتى اذا جا امرنا يحتمل وجوها الاول انه تعالى
بين انه لا يحدث شي الا بامر الله كما قال تعالى انما امرنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
فكان المراد هذا ۝ والثاني ان يكون المراد من الامر ههنا هو العذاب الموعود به والثالث
ان يكون المراد من الامر هو الوقت المقدر فيه طول العذاب **المسلة الثالثة** في
التنور قولان احدهما انه التنور الذي يخبز فيه والثاني انه غيره ۝ اما الاول وهو انه
هو التنور الذي يخبز فيه فهو قول جماعة عظيمة من المفسرين كابن عباس والحسن ومجاهد وهولا
اختلفوا فمنهم من قال انه تنور نوح وقيل كان لادم قال الحسن كان تنورا من حجارة وكان لحوا حتى
صار لنوح واختلفوا في موضعه فقال مجاهد والشعبي انه بناحية الكوفة وعن علي رضي الله عنه انه
كان في مسجد الكوفة وقد صلى فيه سبعون نبيا وقيل بالشام بموضع يقال له عين ورده وهو
قول مقاتل وقيل فار التنور بالهند وقيل ان امراته كانت تخبز في ذلك التنور فاخبرته بخروج
الما من ذلك التنور فاشتغل في الحال بوضع تلك الاشيا في السفينة ۝ القول الثاني ان المراد
من التنور ليس تنور الخبز وعلى هذا التقدير ففيه اقوال الاول انه انفجر الما من وجه الارض
كما قال تعالى ففتحنا ابواب السما بما منهمر وفجرنا الارض عيونا فالتقى الما على امر قد قدر والعرب
يسمون وجه الارض تنورا ۝ الثاني التنور اشرف موضع في الارض واعلى مكان فيها وقد
اخرج الما من ذلك الموضع ليكون ذلك معجزة له ۝ وايضا المعنى انه لما نبع الما من اعالي الارض
ومن الامكنة المرتفعة فشبهت لارتفاعها بالتنانير ۝ الثالث فار التنور اي طلع الصبح وفار
التنور به وهو منقول عن علي رضي الله عنه ۝ الرابع فار التنور يحتمل ان يكون اشتد الامر كما يقال حمي
الوطيس ومعنى الاية اذا رايت الامر يشتد والما يكثر فانج ومن معك الى السفينة فان قيل
فما الاصح من هذه الاقوال قلنا الاصل حمل الكلام على حقيقته ولفظ التنور حقيقة في الموضع الذي يخبز
فيه فوجب حمل اللفظ عليه ولا امتناع في العقل من ان يقال ان الما نبع اولا من موضع معين وكان
ذلك الموضع تنورا فان قيل ذكر التنور بالالف واللام وهذا انما يكون للمعهود السابق المعين المعلوم
عند السامع وليس في الارض تنور هذا شانه فوجب ان يحمل ذلك على ان المراد اذا رايت ان الما يشتد
نبعه والامر يقوى فانج بنفسك وبمن معك قلنا لا يبعد ان يقال ان ذلك التنور كان معلوما لنوح
عليه السلام بان كان تنورا لادم او حوا او كان تنورا عينه الله تعالى لنوح عليه السلام وعرفه انك
اذا رايت الما يفور منه فاعلم ان الامر قد وقع وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى صرف الكلام
عن ظاهره **المسلة الرابعة** معنى فار نبع على قوة وشدة تشبيها بغليان القدر عند قوة
النار ولا شبهة في ان نفس التنور لا يفور فالمراد فار الما من التنور والذي روي ان فور التنور كان علامة

لهلاك القوم المنتسع لان هذه واقعة عظيمة وقد وعد الله المؤمنين بالنجاة فلابد وان يجعل لهم علامة
بها يعرفون الوقت المعين فلا يبعد جعل هذه الحالة علامة لحدوث هذه الواقعة **المسألة الخامسة**
قال الليث التنور لفظة عمت بكل لسان وصاحبه تنار قال الازهري وهذا يدل على ان الاسم قد يكون
اعجميا فتعربه العرب فيصير عربيا والدليل على ذلك ان اصل بنائه تنر ولا يعرف في كلام العرب
نون قبل را ونظيره ما دخل في كلام العجم من كلام العرب الديباج والدينار والسندس والاستبرق
فان العرب لما تكلموا بهذه الالفاظ صارت عربية ه واعلم انه لما فار التنور فعند ذلك امره
الله تعالى ان يحمل في السفينة ثلاثة انواع من الاشياء فالاول قوله تعالى قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين
قال الاخفش تقول العرب للاثنين هما زوجان قال تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين والسماء زوج
والارض زوج والشتاء زوج والصيف زوج والنهار زوج والليل زوج ويقول للمرأة هي زوج
وهو زوجها قال تعالى وخلق منها زوجها يعني المرأة وقال وانه خلق الزوجين الذكر والانثى فثبت
ان الواحد زوج ويدل على ذلك قوله تعالى ثمانية ازواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين
ومن البقر اثنين ه اذا عرفت هذا فنقول الزوجان عبارة عن كل شيئين يكون احدهما ذكرا والاخر
انثى والتقدير من كل شيئين هما كذلك فاحمل منهما في السفينة اثنين واحد ذكر وواحد انثى ه وقرأ حفص
من كل بالتنوين واراد واحمل من كل زوجين اثنين الذكر زوج والانثى زوج لا يقال على هذه القراءة ان يكون
الاثنين فائدة لقوله زوجين اثنين لانا نقول هذا على مثال قوله لا تتخذوا الهين اثنين وقوله
نعجة واحدة ه واما على القراءة المشهورة فهذا السؤال غير وارد واختلفوا في انه هل دخل في قوله
زوجين اثنين غير الحيوان ام لا فنقول اما الحيوان فداخل لان قوله من كل زوجين اثنين يدخل فيه كل الحيوانات
واما النبات فاللفظ لا يدل عليه الا انه بحسب قرينة الحال لا يبعد بسبب ان الناس محتاجون
الى النبات بجميع اقسامه وجاء في الروايات عن ابن مسعود انه قال لم يستطع نوح ان يحمل الاسد حتى
القيت عليه الحمى وذلك ان نوحا قال يا رب فمن اين اطعم الاسد اذا حملته فقال تعالى سوف اشغله
عن الطعام فسلط الله عليه الحمى وامثال هذه الكلمات الاولى تركها فان حاجة الفيل الى الطعام اكثر
وليس به حمى ه والنوع الثاني من الاشياء التي امر الله نوحا بحملها في السفينة قوله تعالى واهلك الا
من سبق عليه القول قالوا كانوا سبعة نوح عليه السلام وثلاثة ابنائه وهم سام وحام ويافث ولكل واحد
منهم زوجة وقيل ايضا كانوا ثمانية هؤلاء وزوجة نوح ه واما قوله تعالى الا من سبق عليه القول
فالمراد ابنه وامراته وكانا كافرين حكم الله عليهما بالهلاك ه فان قيل الانسان اشرف من سائر
الحيوانات فما السبب في انه وقع الابتداء في هذه الاية بذكر الحيوانات قلت الانسان عاقل
فهو لعقله كالمضطر الى دفع اسباب الهلاك عن نفسه فلا حاجة فيه الى المبالغة في الترغيب بخلاف السعي
في تخليص سائر الحيوانات فلهذا السبب وقع الابتداء به ه واعلم ان اصحابنا احتجوا بقوله الا من
سبق عليه القول منهم في اثبات القضاء اللازم والقدر الواجب قالوا لان قوله سبق عليه القول مشعر

فقد تعالى له ح

بان كل من سبق

بان كل من سبق عليه القول فانه لا يتغير عن حاله وهو كقوله عليه السلام السعيد من سعد في
بطن امه والشقي من شقي في بطن امه ه النوع الثالث من الاشياء قوله تعالى ومن آمن قالوا
كانوا ثمانين قال مقاتل في ناحية الموصل قرية يقال لها قرية الثمانين سميت بذلك لان هؤلاء لما خرجوا
من السفينة بنوها فسميت بهذا الاسم وذكروا ما فيه ازيد منه وما هو انقص منه وذلك مما لا
سبيل الى معرفته الا ان الله تعالى وصفهم بالقلة وهو قوله تعالى وما آمن معه الا قليل فان قيل
لما كان الذين آمنوا به ودخلوا في السفينة كانوا جماعة فلم لم يقل قليلون كما في قوله ان هؤلاء
لشرذمة قليلون ه قلنا كلا اللفظين جائز والتقدير ههنا وما آمن معه الا نفر قليل
فاما الذي يروى ان ابليس دخل السفينة فبعيد لانه من الجن وهو جسم ناري او هوائي فكيف
يؤثر الغرق فيه وايضا كتاب الله تعالى لم يدل عليه وخبر صحيح ما ورد فيه فالاولى ترك الخوض فيه
قوله تعالى **وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها ان ربي لغفور
رحيم** ه اما قوله وقال يعني نوح لقومه اركبوا والركوب العلو على ظهر الشيء ومنه ركوب
الدابة وركوب السفينة وركوب البحر وكل شيء علا شيئا فقد ركبه يقال ركبه الدين
قال الليث وتسمي العرب من يركب السفينة ركاب السفينة واما الركبان والركب فمن راكب
الدواب والابل قال الواحدي ولفظة في في قوله اركبوا فيها لا يجوز ان يكون من صلة الركوب
لانه يقال ركبت السفينة ولا يقال ركبت في السفينة بل الوجه ان يقال مفعول اركبوا محذوف
والتقدير اركبوا الماء في السفينة وايضا يجوز ان يكون فائدة هذه الزيادة انه امرهم ان يكونوا في جوف
الفلك لا على ظهرها فلو قال اركبوها لتوهموا انه امرهم ان يكونوا على ظهر السفينة اما قوله بسم الله مجراها
ومرساها ففيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم مجراها بفتح
الميم وقرأ الباقون بضم الميم واتفقوا في مرساها على انها بضم الميم وقال صاحب الكشاف وقرأ
مجاهد مجريها ومرسيها بلفظ اسم الفاعل مجري ومرسي بمعنى صفتين لله تعالى قال الواحدي رحمه الله تعالى
المجرى مصدر كالاجراء ومثله قوله منزلا مباركا وادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واما من قرأ
مجراها بفتح الميم فهو ايضا مصدر مثل الجري واحتج صاحب هذه القراءة بقوله وهي تجري بهم ولو
كان مجراها لكان وهي تجري بهم وحجة من ضم الميم ان جرت بهم واجرتهم يتقاربان في المعنى
فاذا قال تجري بهم فكانه قال تجريهم ه واما المرسى فهو ايضا مصدر كالارساء يقال رسا الشيء
يرسو اذا ثبت وارساه غيره قال تعالى والجبال ارساها قال ابن عباس يقول تجري باسم الله
وقدرته وقيل كان اذا اراد ان تجري قال بسم الله مجراها فجرت واذا اراد ان ترسو قال بسم الله
مرساها فرست **المسألة الثانية** ذكروا في عامل الاعراب في بسم الله وجوها الاول
اركبوا بسم الله مرساها والثاني ابدأوا بسم الله والثالث بسم الله اجراؤها وارساؤها وقيل انها
سارت لاول يوم من رجب وقيل لعشر مضين من رجب فسارت ستة اشهر ثم استوت يوم العاشر

من المحرم على الجودي **المسألة الثالثة** في الآية احتمالات الاول ان يكون مجموع قوله وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها كلاماً واحداً والتقدير وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها يعني ينبغي ان يكون الركوب مقروناً بهذا الذكر والاحتمال الثاني ان يكونا كلامين والتقدير ان نوحاً عليه السلام امرهم بالركوب ثم اخبرهم بان مجراها ومرساها ليس الا باسم الله وامره وقدرته فالمعنى الاول يشير الى ان الانسان لا ينبغي ان يشرع في امر من الامور الا ويكون وقت الشروع فيه ذاكراً لاسم الله تعالى بالاذكار المقدسة حتى يكون ببركة ذلك الذكر سبباً لتمام ذلك المقصود والثاني يدل على انه لما ركب السفينة اخبر القوم بان السفينة ليست سبباً لحصول النجاة بل الواجب ربط الهمة وتعليق القلب بفضل الله فاخبرهم انه تعالى هو المجري والمرسي للسفينة فاياكم وان تعولوا على السفينة بل يجب ان يكون تعويلكم على فضل الله تعالى فانه هو المجري والمرسي لها فعلى التقدير الاول كان نوح عليه السلام وقت ركوب السفينة في مقام الذكر وعلى التقدير الثاني كان في مقام الفكر والبراءة عن الحول والقوة وقطع النظر عن الاسباب واستغراق القلب في نور جلال مسبب الاسباب واعلم ان الانسان اذا تفكر في طلب معرفة الله بالدليل والحجة فكانه جلس في سفينة التفكر والتدبر وامواج الظلمات والضلالات قد علت على تلك الجبال وارتفعت الى مصاعد الافلاك فاذا ابتدات سفينة الفكر والروية بالحركة وجب ان يكون هناك اعتماد على الله تعالى وتضرع الى الله وان يكون بلسان القلب وتحقيق العقل بقول بسم الله مجراها ومرساها حتى تصل سفينة فكره الى ساحل النجاة وتتخلص عن امواج الضلالات اما قوله ان ربي لغفور رحيم ففيه سؤال وهو ان ذلك الوقت كان وقت الاهلاك واظهار القهر فكيف يليق به هذا الذكر وجوابه لعل القوم الذين ركبوا السفينة اعتقدوا في انفسهم انا انما نجونا ببركة علمنا فالله تعالى نبههم بهذا الكلام لازالة ذلك العجب فان الانسان لا ينفك عن انواع الزلات وظلمات الشهوات وفي جميع الاحوال فهو محتاج الى اعانة الله وفضله واحسانه وان يكون غفوراً لعيوبه رحيماً لذنوبه قوله تعالى **وهي تجري بهم في موج كالجبال ونادى نوح ابنه وكان في معزل يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين قال ساوي الى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم وحال بينهما الموج فكان من المغرقين** اعلم ان قوله وهي تجري بهم في موج كالجبال يتعلق بمحذوف والتقدير وقال اركبوا فيها فركبوا فيها يقولون بسم الله وهي تجري بهم في موج كالجبال وفيه مسائل **المسألة الاولى** قوله وهي تجري بهم **المسألة الثانية** الامواج العظيمة انما تحدث عند حصول الرياح القوية الشديدة العاصفة فهذا يدل على انه حصل في ذلك الوقت رياح عاصفة شديدة والمقصود منه بيان شدة الهول والفزع **المسألة الثالثة** الجاري في الموج هو ان تجري السفينة داخل الموج وذلك يوجب الغرق فالمراد ان الامواج لما احاطت بالسفينة من الجوانب شبهت تلك السفينة بما اذا جرت في داخل تلك الامواج ثم حكى الله تعالى عنه انه نادى ابنه

الله ساكد

وفيه مسائل **المسألة الاولى** اختلفوا في انه هل كان ابناً له وفيه اقوال الاول انه ابنه في الحقيقة والدليل عليه انه تعالى نص عليه فقال تعالى ونادى نوح ابنه ونوح ايضاً نص عليه فقال يا بني وصرف هذا اللفظ الى انه رباه فاطلق عليه اسم الابن لهذا السبب صرف للكلام عن حقيقته الى مجازه من غير ضرورة وانه لا يجوز والذين خالفوا هذا الظاهر انما خالفوه لانهم استبعدوا ان يكون ولد الرسول المعصوم كافراً وهذا ليس ببعيد فانه ثبت ان والد رسولنا صلى الله عليه وسلم كان كافراً ووالد ابراهيم عليه السلام كان كافراً بنص القرآن فلذلك هاهنا ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فقال الاكثرون انه كان منافقاً ... لانه عليه السلام لما قال رب لا تذر على الارض من الكافرين دياراً فكيف ناداه مع كفره فاجابوا عنه من وجوه الاول انه كان ينافق اباه فظن نوح عليه السلام انه مؤمن فلذلك ناداه ولولا ذلك لما احب نجاته والثاني انه عليه السلام كان يعلم انه كان كافراً لكنه ظن انه لما شاهد الغرق والاهوال العظيمة فانه يقبل الايمان فصار قوله يا بني اركب معنا كالدلالة على انه طلب منه الايمان وتاكد هذا بقوله ولا تكن مع الكافرين اي تابعهم في الكفر واركب معنا والثالث ان شفقة الابوة لعلها حملته على ذلك النداء والذي تقدم من قوله الا من سبق عليه القول كان كالمجمل فلعله عليه السلام جوز ان لا يكون هو داخلاً فيه القول الثاني انه كان ابن امراته وهو قول محمد بن علي الباقر وقول الحسن البصري ويروى ان علياً رضي الله عنه قرا ونادى نوح ابنها والضمير لامراته وقرا محمد بن علي وعروة بن الزبير ابنه بفتح الهاء يريدان ان ابنها الا انهما اكتفيا بالفتحة عن الالف وقال قتادة سالت الحسن عنه فقال والله ما كان ابنه فقلت ان الله تعالى حكى عنه انه قال ان ابني من اهلي وانت تقول ما كان ابناً له فقال لم يقل انه مني ولكنه قال من اهلي وهذا يدل على قولي القول الثالث انه ولد على فراشه لغير رشدة والقائلون بهذا القول احتجوا بقوله في امراة نوح وامراة لوط فخانتاهما وهذا قول خبيث يجب صون منصب الانبياء عن هذه الفضيحة لاسيما وهو على خلاف نص القرآن اما قوله فخانتاهما فليس فيه ان تلك الخيانة انما حصلت بالسبب الذي ذكروه قيل لابن عباس رضي الله عنهما ما كانت تلك الخيانة فقال كانت امراة نوح تقول زوجي مجنون وامراة لوط تدل الناس على ضيفه اذا نزلوا به ثم الدليل القاطع على فساد هذا المذهب قوله تعالى الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات وايضاً قوله تعالى الزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك على المؤمنين وبالجملة فقد دللنا على ان الحق هو القول الاول اما قوله وكان في معزل فاعلم ان المعزل في اللغة معناه موضع منقطع عن غيره واصله من العزل وهو التنحية والابعاد يقال كنت بمعزل عن كذا اي بموضع قد عزل منه واعلم ان قوله وكان في معزل لا يدل على انه في معزل من اي شيء فلهذا السبب ذكروا وجوهاً الاول انه كان في معزل من السفينة لانه كان يظن ان الجبل يمنعه من الغرق الثاني انه كان في معزل عن ابيه واخوته وقرابته الثالث انه كان في معزل من الكفار كانه انفرد عنهم فظن نوح عليه السلام ان ذلك انما كان لانه احب مفارقتهم اما قوله يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين فنقول قرا حفص

عن عاصم يا بني بفتح اليا في جميع القرآن والباقون بالكسر قال ابو علي الوجه الكسر وذلك
ان اللام من ابن يا او واو فاذا صغرت الحقت بالتصغير فلزم ان ترد اللام المحذوفة ولا يلزم
ان تحرك يا التصغير بحركات للاعراب لكنها لا تحرك لانها لو حركت لزم ان تنقلب كما تنقلب
ساير حروف اللين اذا كانت حرف اعراب نحو عصا وقفا وقفا ولو انقلبت بطلت
دلالتها على التصغير ثم اذا اضفته الى نفسك اجتمعت ثلاث يا آت الاولى الاولى منها
للتصغير والثانية لام الفعل والثالثة التي للاضافة تقول هذا بنيي فاذا ناديته جاز فيه وجهان
اثبات اليا وحذفها والاختيار حذف اليا التي للاضافة وابقا الكسرة دالة عليه نحو يا غلام
ومن قرا يا بني بفتح اليا فانه اراد الاضافة ايضا كما اراد ها من قراها بالكسر لكنه ابدل من الكسرة
الفتحة ومن اليا الالف فصار يا بنيا كما قال يا ابنة عما لا تلومي واهجعي ٥ ثم حذف الالف
للتخفيف والله اعلم ٥ ثم انه تعالى لما حكى عن نوح انه دعاه الى ان يركب حكى عن ابنه انه قال ساوي
الى جبل يعصمني من الما وهذا يدل على ان الابن كان متماديا في الكفر مصرا عليه مكذبا لابيه فيما اخبر
عنه فعند هذا قال نوح لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم وفيه سوال وهو ان الذي رحمه الله
معصوم فكيف يحسن استثنا المعصوم عن العاصم وهو قوله لا عاصم اليوم من امر الله وذكروا في
الجواب طرقا كثيرة الاول انه تعالى قال قبل هذه الآية وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرسيها
ان ربي لغفور رحيم فبين انه تعالى رحيم وانه برحمته يخلص هولا الذين ركبوا في السفينة من آفة
الغرق اذا عرفت هذا فنقول ان ابن نوح لما قال ساوي الى جبل يعصمني من الما قال نوح اخطات
لا عاصم من عذاب الله الا من رحم والمعنى الا ذلك الذي ذكرت انه برحمته يخلص هولا عن الغرق
فصار تقدير الآية لا عاصم اليوم من امر الله الا الله الرحيم وتقديره لا فرار من الله الا الى الله
وهو نظير قوله عليه السلام في دعائه واعوذ بك منك وهذا تاويل في غاية الحسن ٥ الوجه الثاني
التاويل وهو الذي ذكره صاحب الكشاف ان هذا الاستثنا وقع من مضمر هو في حكم الملفوظ لظهور
دلالة اللفظ عليه والتقدير لا عاصم اليوم لاحد من امر الله الا من رحم وهو كقولك لا نضرب اليوم الا
زيدا فان تقديره لا نضرب احدا الا زيدا الا انه ترك التصريح به لدلالة اللفظ عليه فكذا هاهنا
الوجه الثالث التاويل ان قوله لا عاصم اي لا ذا عصمة كما قالوا رامح ونابل ولابن وتامر
ومعناه ذو رمح وذو لبن وقال تعالى من ما دافق وعيشة راضية ومعناه ما ذكرنا فكذا
هاهنا وعلى هذا التقدير العاصم هو ذو العصمة فيدخل فيه المعصوم وحينئذ يصح استثنا
قوله الا من رحم منه ٥ الوجه الرابع ان قوله لا عاصم من امر الله الا من رحم عنى بقوله
الا من رحم نفسه لان نوحا وطايفته هم الذين خصهم الله تعالى برحمته والمراد لا عاصم لك الا الله بمعنى ان
سببه يحصل رحمة الله كما اضيف الاحيا الى عيسى في قوله واحيي الموتى لاجل ان الاحيا
حصل بدعاه الوجه الخامس ان قوله الا من رحم استثنا منقطع تقديره لكن من رحم الله

لهو معصوم

لهو معصوم ويطرد قوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن ثم انه تعالى بين بقوله وحال
بينهما الموج اي بسبب هذه الحيلولة خرج من ان يخاطبه نوح فكان من المغرقين قوله تعالى
وقيل يا ارض ابلعي ماءك ويا سما اقلعي وغيض الما وقضي الامر واستوت
على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين ٥ اعلم ان المقصود من هذا الكلام وصف
آخر واقعة الطوفان فكان التقدير انه لما انتهى امر الطوفان قيل كذا وكذا
يا ارض ابلعي ماءك يقال بلع الما يبلعه بلعا اذا شربه وابتلع الطعام ابتلاعا اذا لم يمضغه
وقال اهل اللغة الفصيح بلع بكسر اللام يبلع بفتحها ويا سما اقلعي يقال اقلع الرجل عن عمله اذا
كف عنه واقلعت السما بعدما مطرت اذا امسكت وغيض الما يقال غاض الما يغيض غيضا
ومغاضا اذا نقص وغضته انا وهذا من باب فعل الشي وفعلته انا ومثله جبر العظم وجبرته وفغر الفم
وفغرته ودلع اللسان ودلعته ونقص الشي ونقصته فقوله غيض الما اي نقص وما بقي منه شي
واعلم ان هذه الآية مشتملة على الفاظ كثيرة كل واحد منها دال على عظمة الله تعالى وعلو كبريائه ٥
فاولها قوله وقيل وذلك لان هذا يدل على انه سبحانه في الجلال والعلو والعظمة بحيث انه متى قيل
قيل لم ينصرف العقل الا اليه ولم يتوجه الفكر الا الى ان ذلك القايل هو وذلك الامر هو هو وهذا
تنبيه من هذا الوجه على انه تقرر في العقول انه لا حاكم في العالم ولا متصرف في العالم العلوي والعالم
السفلي الا هو ٥ وثانيها قوله يا ارض ابلعي ماءك ويا سما اقلعي فان الحس يدل على عظمة هذه
الاجسام وشدتها وقوتها فاذا شعر العقل بوجود موجود قاهر لهذه الاجسام مستول
عليها متصرف فيها كيف يشا واراد صار ذلك سببا لوقوف القوة العقلية على كمال جلال الله تعالى
وعلو قهره وكمال قدرته ومشيته ٥ وثالثها ان السما والارض من الجمادات فقوله يا ارض ويا سما
مشعر بحسب الظاهر على ان امره وتكليفه نافذ في الجمادات فعند هذا يحكم الوهم بانه لما كان
الامر كذلك فبان يكون امره نافذا على العقلا كان اولى وليس مرادي منه انه تعالى يامر
الجماد فان ذلك باطل بل المراد ان توجيه صيغة الامر بحسب الظاهر على هذه الجمادات القوية
الشديدة يقرر في الوهم نوع عظمة وجلال تقريرا كاملا ٥ واما قوله وقضي الامر فالمراد
ان الذي قضى به وقدره في الازل قضا جزما حتما فقد وقع تنبيها على ان كل ما قضى الله تعالى به
فهو واقع في وقته وانه لا دافع لقضائه ولا مانع من نفاذ حكمه في ارضه وسمائه ٥ فان قيل
كيف يليق بحكمة الله تعالى ان يغرق الاطفال بسبب جرم الكفار ٥ قلنا الجواب عنه من وجهين الاول
قال كثير من المفسرين ان الله تعالى اعقم ارحام نسائهم قبل الغرق باربعين سنة فلم يغرق الا من بلغ سنه
الى الاربعين ولقايل ان يقول لو كان الامر على ما ذكرتم لكانت تلك آية عجيبة قاهرة ويبعد مع ظهورها
استمرارهم على الكفر وايضا فهب انكم ذكرتم ما ذكرتم فما قولكم في اهلاك الطير والوحش مع انه
لا تكليف عليها البتة ٥ والجواب الثاني وهو الحق انه لا اعتراض على الله تعالى في افعاله لا يسأل عما

وهم يبلون واما المعتزلة فانهم يقولون انه تعالى يعوض الاطفال والحيوانات وذلك كالجري مجرى
اذ انه تعالى مدح هذه الهيئات في استعمالها في الاعمال في الشكل واما قوله تعالى واستوت
على الجودي فالمعنى استوت السفينة على جبل بالجزيرة يقال له الجودي وكان ذلك الجبل جبلا منخفضا
فكان استواء السفينة عليه دليلا على انقطاع مادة الماء وكان ذلك الاستواء يوم عاشوراء واما
قوله وقيل بعدا للقوم الظالمين ففيه وجهان الاول انه من كلام الله تعالى قال لهم ذلك على سبيل اللعن
والطرد ٥ والثاني ان يكون هذا القول من كلام نوح واصحابه لان الغالب ممن يسلم من الامر الهائل بسبب
اجتماع قوم من الظلمة فاذا هلكوا ونجا منهم قال مثل هذا الكلام ولانه جار مجرى الدعاء عليهم فجعله من كلام
البشر اليق قوله تعالى **ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي
وان وعدك الحق وانت احكم الحاكمين ٥ قال يا نوح انه ليس من اهلك انه
عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم اني اعظك ان تكون من الجاهلين ٥
قال رب اني اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم والا تغفر لي وترحمني اكن
من الخاسرين** ٥ فيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان قوله رب ان ابني من اهلي
قد دلنا بالخلاف في انه هل كان ابنا له ام لا فلا نعيده ثم انه تعالى ذكر انه قال يا نوح انه ليس من اهلك
واعلم انه لما ثبت بالدليل انه كان ابنا له وجب حمل قوله انه ليس من اهلك على احد وجهين احدهما
ان يكون المراد انه ليس من اهل دينك ٥ والثاني المراد انه ليس من اهلك الذين وعدتهم ان انجيهم
معك والقولان متقاربان **المسألة الثانية** هذه الاية تدل على ان العبرة بقرابة الدين لا
بقرابة النسب فان في هذه الصورة كانت قرابة النسب حاصلة من اقوى الوجوه لكن لما انتفت
قرابة الدين لا جرم نفاه الله تعالى بابلغ الالفاظ وهو قوله انه ليس من اهلك ثم قال تعالى انه عمل
غير صالح قرأ الكسائي عمل على صيغة فعل الماضي غير بالنصب والمعنى ان ابنك عمل عملا غير
صالح يعني اشرك وكذب وكلمة غير نصب لانها نعت لمصدر محذوف وقرأ الباقون بالرفع والتنوين
وفيه وجهان الاول ان الضمير في قوله انه عائد الى السؤال يعني هو قوله ان ابني من اهلي وان وعدك
الحق عمل غير صالح لان طلب نجاة الكافر بعد ان سبق الحكم الجزم بانه لا ينجي احدا منهم سؤال
باطل ٥ الثاني ان يكون هذا الضمير عائدا الى الابن وعلى هذا التقدير فمن وصفه بكونه
عملا غير صالح وجوه الاول ان الرجل اذا كثر عمله واحسانه يقال له انه علم وكرم وجود فكذا ههنا
لما كثر اقدام ابن نوح على الاعمال الباطلة حكم عليه تعالى بانه في نفسه عمل باطل ٥ الثاني ان يكون المراد
انه ذو عمل باطل فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه ٥ الثالث قال بعضهم معنى قوله انه عمل
غير صالح اي انه ولد زنا وهذا القول باطل قطعا ٥ ثم انه تعالى قال لنوح عليه السلام فلا تسألني ما
ليس لك به علم اني اعظك ان تكون من الجاهلين وفيه مسائل **المسألة الاولى** احتج بهذه
الاية من قدح في عصمة الانبياء عليهم السلام من وجوه الاول ان قراءة عمل بالرفع والتنوين قراءة متواترة

فيه صفة وهذا يقتضي عود الضمير في قوله انه عمل غير صالح اما الى ابن نوح واما الى ذلك
السؤال والاول باطل لانه لا يتم الا بالاضمار وهو خلاف الظاهر ولا يجوز الضمير الا عند
الضرورة ولا ضرورة ههنا الا اذا قلنا بعود الضمير الى السؤال فكان التقدير ان هذا
السؤال عمل غير صالح اي قولك ان ابني من اهلي فطلب نجاته عمل غير صالح وذلك يدل على
ان هذا السؤال المذكور ان بني هو قوله ان ابني من اهلي فدل هذا على انه تعالى لما وصف هذا السؤال
فكان هذا السؤال ذنبا ومعصية ٥ الثالث ان قوله فلا تسألن ما ليس لك به علم يدل على ان ذلك
السؤال كان قد صدر لا عن العلم والقول بغير العلم ذنب لقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون
الرابع ان قوله اني اعظك ان تكون من الجاهلين يدل على ان ذلك السؤال كان محض الجهل وهذا
يدل على غاية التقريع ونهاية الزجر وايضا جعل الجهل كناية عن الذنب مشهور في القرآن قال تعالى
يعملون السوء بجهالة وقال حكاية عن موسى عليه السلام اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين الوجه الخامس
ان نوحا عليه السلام اعترف باقدامه على الذنب والمعصية في هذا المقام فانه قال اني اعوذ بك ان اسألك
ما ليس لي به علم والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين واعترافه بذلك يدل على انه كان مذنبا
الوجه السادس في التمسك بهذه الاية ان هذه الاية تدل على ان نوحا عليه السلام نادى ربه لطلب تخليص
ولده من الغرق والاية المتقدمة وهي قوله ونادى نوح ابنه وكان في معزل يا بني اركب معنا تدل على
انه عليه السلام طلب من ابنه الموافقة فنقول اما ان يقال انه طلب هذا المعنى من الله تعالى وكان سابقا
على طلبه من الولد او كان بالعكس والاول باطل لان بتقدير ان يكون طلب هذا المعنى من الله تعالى كان سابقا
على طلبه من الابن لكان قد سمع من الله تعالى ان الخلاص لهذا الابن عن الغرق وانه تعالى نهاه عن ذلك الطلب
فمع هذا كيف قال له يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين ٥ واما ان قلنا ان هذا الطلب
كان من الابن كان متقدما فكان قد سمع من الابن قوله ساوي الى جبل يعصمني من الماء وظهر بذلك
كفره فكيف طلب من الله تعالى تخليصه ٥ وايضا انه تعالى اخبر ان نوحا عليه السلام لما طلب ذلك منه
وامتنع هو صار من المغرقين فكيف يطلب من الله تعالى تخليصه بعد ان صار من المغرقين فهذه الاية
وهذه الوجوه الستة تدل على صدور المعصية من نوح عليه السلام ٥ واعلم انه لما دلت الدلائل الكثيرة
على وجوب تنزيه الانبياء عليهم السلام عن المعاصي وجب حمل هذه الوجوه المذكورة على ترك الاولى والافضل
وحسنات الابرار سيئات المقربين فلهذا السبب حصل هذا العتاب والامر بالاستغفار ولا يدل على
سابقة الذنب كما قال تعالى اذا جاء نصر الله والفتح الى قوله فسبح بحمد ربك واستغفره ومعلوم ان
مجي نصر الله والفتح ودخول الناس في الدين افواجا ليس بذنب يوجب الاستغفار وقال تعالى
واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وليس جميعهم مذنبين فدل ذلك على ان الاستغفار قد يكون بسبب
ترك الافضل **المسألة الثانية** قرأ نافع برواية ورش واسمعيل تسألن بتشديد النون واثبات
الياء اما التشديد فللتأكيد واما اثبات الياء فعلى الاصل واما ترك التشديد والحذف فللتخفيف

من غير اظلال ٥ واعلم انه تعالى لما نهاه عن هذا السؤال حكى عنه انه قال اني اعوذ بك ان اسالك ما
ليس لي به علم والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين والمعنى انه تعالى لما قال له فلا تسالني ما
ليس لك به علم فقال عند ذلك قبلت يا رب هذا التكليف ولا اعود اليه الا اني لا اقدر على الاحتراز
عنه الا باعانتك وهدايتك فلهذا ابدا بقوله اني اعوذ بك واعلم ان قوله اني اعوذ بك ان اسالك
ما ليس لي به علم اخبار عما في المستقبل اي لا اعود الى هذا العمل ثم اشتغل بالاعتذار عما مضى فقال
والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين وحقيقة التوبة تقتضي امرين احدهما في المستقبل وهو العزم
على الترك واليه الاشارة بقوله اني اعوذ بك ان اسالك ما ليس لي به علم والثاني في الماضي وهو الندم
على ما فرط منه والاستغفار واليه الاشارة بقوله والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين ونختم هذا
الكلام بالبحث عن الزلة التي صدرت من نوح عليه السلام في هذا المقام فنقول ان امة نوح كانوا على
ثلاثة اقسام كافر يظهر كفره ومؤمن يعلم ايمانه وجمع من المنافقين وقد كان حكم المؤمنين هو النجاة
وحكم الكافرين هو الغرق وكان ذلك معلوما اما اهل النفاق فبقي حكمهم مخفيا وكان ابن نوح منهم
وكان يجوز فيه كونه مؤمنا وكانت الشفقة المفرطة التي تكون للاب في حق الابن تحمله على حمل اعماله
وافعاله لا على كونه كافرا بل على الوجوه الصحيحة فلما رآه يعتزل عن القوم طلب منه ان يدخل السفينة فقال
ساوي الى جبل يعصمني من الماء وذلك لا يدل على كونه كافرا لجواز ان يكون قد ظن ان الصعود على الجبل
يجري مجرى ركوب السفينة في انه يصونه عن الغرق وقول نوح لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم
لا يدل الا على انه عليه السلام كان يقرر عند ابنه انه لا ينفعه الا الايمان والعمل الصالح وهذا ايضا لا يدل
على انه عليه السلام علم من ابنه انه كان كافرا فعند هذه الحالة قد بقي في قلبه ظن ان ذلك الابن مؤمنا فطلب
من الله تعالى تخليصه بطريق من الطرق اما بان يمكنه من الدخول في السفينة واما بان يحفظه على قلة جبل فعند
ذلك اخبره الله تعالى بانه منافق وانه ليس من اهل دينه فالزلة الصادرة عن نوح عليه السلام هو انه لم يستقصي
في تعرف ما يدل على نفاقه وكفره بل اجتهد في ذلك وكان يظن انه مؤمن مع انه اخطا في ذلك الاجتهاد
لانه كان كافرا فلم يصدر عنه الا الخطا في الاجتهاد كما قررنا ذلك في ان ادم عليه السلام لم يصدر عنه تلك
الزلة الا انه اخطا في الاجتهاد فثبت بما ذكرنا ان الصادر عن نوح ما كان من باب الكبائر وانما هو من
باب الخطا في الاجتهاد والله اعلم قوله تعالى قيل يا نوح اهبط بسلام منا
وبركات عليك وعلى امم ممن معك وامم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب اليم
فيها مسائل المسالة الاولى انه تعالى اخبر عن السفينة انها استوت على الجودي فهناك قد
خرج نوح وقومه من السفينة لا محالة ثم انهم نزلوا من ذلك الجبل الى الارض فقوله اهبط يحتمل ان يكون
امرا بالخروج من السفينة الى ارض الجبل وان يكون امرا بالهبوط من الجبل الى الارض المستوية المسالة
الثانية انه تعالى وعده عند الخروج بالسلامة اولا ثم بالبركة ثانيا اما الوعد بالسلامة فيحتمل وجهين
الاول انه تعالى اخبر ان الامة المتفقة ان نوحا عليه السلام نجا عن زلته وتضرع الى الله تعالى بقوله والا تغفر

وترحمني

وترحمني اكن من الخاسرين وهذا التضرع الذي حكاه الله تعالى عن ادم عليه السلام عند توبته من زلته
وهو قوله ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين فكان نوح محتاجا الى ان
يبشره الله بالسلامة من التهديد والوعيد فلما قيل له يا نوح اهبط بسلام منا حصل له الامن
من جميع المكاره المتعلقة بالدين والثاني ان ذلك الغرق لما كان عاما في جميع الارض فعندما خرج
عليه السلام من السفينة علم انه ليس في الارض ما ينتفع به من النبات والحيوان فكان كالخائف في انه كيف
يعيش وكيف يدفع جميع الحاجات عن نفسه من الماكول والمشروب فلما قال الله تعالى له اهبط بسلام
منا زال عنه ذلك الخوف لان ذلك يدل على حصول السلامة من الافات ولن يكون ذلك الا مع الامن وسعة
الرزق ثم انه تعالى لما وعده بالسلامة اردفه بان وعده بالبركة وهي عبارة عن البقاء والدوام
والثبات ومنه بروك الابل ومنه البركة لثبوت الماء فيها ومنه تبارك الله اي ثبت تعظيمه
ثم اختلف المفسرون في تفسير هذا الثبات والبقاء فالقول الاول انه تعالى صير نوحا ابا البشر لان جميع
من بقي كانوا من نسله وعند هذا قال هذا القائل انه لما خرج نوح من السفينة مات كل من معه ممن
لم يكن من ذريته ولم يحصل النسل الا من ذريته فالخلق كلهم من نسله ٥ وقال الاخرون لم يكن في سفينته
نوح الا من كان من نسله وذريته وعلى التقديرين فالخلق كلهم انما تولدوا منه ومن اولاده والدليل عليه
قوله تعالى وجعلنا ذريته هم الباقين ٥ فثبت ان نوحا كان ادم الاصغر فهذا هو البركات التي
وعده الله تعالى بها ٥ والقول الثاني انه تعالى لما وعده بالسلامة من الافات وعده بان موجبات
السلامة والراحة والفراغ يكون في التزايد والثبات والاستقرار ثم انه تعالى لما شرفه بالسلام
وبالبركة شرح بعده حال اولئك الذين كانوا معه فقال وعلى امم ممن معك واختلفوا في المراد منه على
ثلاثة اقوال منهم من حمله على اولئك الاقوام الذين نجوا معه وجعلهم امما وجماعات لانه ما كان في ذلك الوقت
في جميع الارض احد من البشر الا هم فلهذا السبب جعلهم امما ومنهم من قال بل المراد ممن معك
نسلا وتولدوا قالوا ودليل ذلك انه ما كان معه الا الذين امنوا وقد حكم الله تعالى عليهم بالقلة في
قوله تعالى وما امن معه الا قليل ومنهم من قال المراد مجموع الحاضرين مع الذين سيولدون
بعد ذلك والمختار هو القول الثاني ومن في قوله ممن معك لابتداء الغاية والمعنى وعلى امم ناشئة
من الذين معك واعلم انه تعالى جعل تلك الامم الناشئة من الذين معه على قسمين احدهما الذين عظمهم
على نوح عليه السلام في حصول سلام الله تعالى وبركاته وهم اهل الايمان ٥ والثاني امم وصفهم
بانه تعالى سيمتعهم مدة في الدنيا ثم في الاخرة يمسهم عذاب اليم فحكم تعالى بان الامم الناشئة
من الذين كانوا مع نوح عليه السلام لابد وان ينشعبوا الى مؤمن والى كافر قال المفسرون دخل في
ذلك السلام كل مؤمن ومؤمنة الى يوم القيامة ودخل في ذلك المتاع وفي ذلك العذاب كل كافر وكافرة الى يوم
القيامة ثم قال اهل التحقيق انه تعالى انما عظم شان نوح عليه السلام باعطاء السلام والبركات منه
العلة انه قال بسلام منا وهذا يدل على ان الصديقين لا تفرح نفوسهم بالنعمة من حيث انها نعمة ولكنه

المراد نسله

اما المنقوص بالنعم من حيث انها من الحق دون التحقيق يكون مقصوده وطلبهم للحق دونهم السلام
الحق وهذا مقام شريف لا يعرفه الا الخواص اما قوله تعالى فان المراد بالسلام والبركات من حيث هو سلام الله
وبركاته غير المراد بالسلام والبركة من حيث انها من الحق والاول نصيب عامة الخلق والثاني نصيب
المقربين ولهذا السبب قال بعضهم من اثر الطوفان للطوفان فقد قال له الثاني ومن اثر الطوفان
للطوفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول واما اهل العقاب فقد قال في شرح احوالهم سنمتعهم ثم يمسهم
منا عذاب اليم فحكم بانه تعالى يعطيهم نصيبا من متاع الدنيا فدل هذا على خسة الدنيا فانه تعالى لما
ذكر احوال المؤمنين لم يذكر البتة انه يعطيهم الدنيا ام لا ولما ذكر احوال الكافرين ذكر انه يعطيهم
الدنيا وهذا تنبيه عظيم على خساسة السعادات الجسمانية والترغيب في المقامات الروحانية
قوله تعالى تلك من انباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها انت
ولا قومك من قبل هذا فاصبر ان العاقبة للمتقين ٥ اعلم انه تعالى لما فرغ من قصة
نوح عليه السلام قال تلك اي تلك الايات التي ذكرناها وتلك التفاصيل التي شرحناها من انباء الغيب
اي من الاخبار التي كانت غائبة عن الخلق فقوله تلك في محل الرفع على الابتداء ومن انباء الغيب الخبر
ونوحيها اليك خبر ثان وما كنت تعلمها خبر ثالث ثم قال تعالى ما كنت تعلمها انت ولا قومك والمعنى انك
ما كنت تعرف هذه القصة بل قومك ما كانوا يعرفونها ايضا ونظيره ان يقول الانسان لا تعرف
هذه المسألة لا انت ولا اهل بلدك فان قيل اليس قد كانت قصة طوفان نوح مشهورة عند
اهل العالم قلنا تلك القصة بحسب الاجمال كانت مشهورة اما التفاصيل المذكورة فما كانت معلومة
ثم قال تعالى فاصبر ان العاقبة للمتقين والمعنى يا محمد اصبر انت وقومك على اذى هؤلاء الكفار كما صبر نوح
وقومه على اذى اولئك الكفار وفيه تنبيه على ان الصبر عاقبته النصر والظفر والفرح والسرور
كما كان لنوح وقومه ٥ فان قالوا انه تعالى ذكر هذه القصة في سورة يونس ثم اعادها هاهنا
مرة اخرى فما الفائدة في هذا التكرير ٥ والجواب ان القصة الواحدة قد ينتفع بها من وجوه
ففي السورة الاولى كان الكفار يستعجلون نزول العذاب فذكر تعالى قصة نوح في بيان ان قومه
كانوا يكذبونه بسبب ان العذاب ما كان يظهر ثم في العاقبة ظهر فكذا في واقعة محمد عليه السلام وفي هذه
السورة ذكر هذه القصة لبيان ان اقدام الكفار على الايذاء والايحاش كان حاصلا في زمان نوح الا انه
عليه السلام لما صبر فاز بالفتح والظفر فكن يا محمد كذلك لتنال المقصود ولما كان وجه الانتفاع بهذه القصة
في كل سورة من وجه اخر لم يكن تكريرها خاليا عن الفائدة ٥ قوله تعالى والى عاد اخاهم
هودا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ان انتم الا مفترون
يا قوم لا اسألكم عليه اجرا ان اجري الا على الذي فطرني افلا تعقلون
اعلم ان هذا هو القصة الثانية من القصص التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة واعلم ان
هذا معطوف على قوله ولقد ارسلنا نوحا الى قومه والتقدير ولقد ارسلنا نوحا ولقد ارسلنا

الى عاد

الى عاد اخاهم هودا فقوله هودا عطف بيان واعلم انه تعالى وصف هودا بانه
اخاهم ومعلوم ان تلك الاخوة ما كانت في الدين وانما كانت في النسب لان هودا كان رجلا من
قبيلة عاد وهذه القبيلة كانت قبيلة من العرب وكانوا بناحية اليمن ونظيره ما يقال للرجل يا اخا
تميم ويا اخا سليم والمراد رجل منهم ٥ فان قيل انه تعالى قال في ابن نوح انه ليس من اهلك فبين
ان قرابة النسب لا تفيد اذا لم تحصل قرابة الدين وهاهنا اثبت هذه الاخوة مع الاختلاف في
الدين فما الفرق قلنا المراد من هذا الكلام استمالة قوم محمد عليه السلام لان قومه كانوا يستبعدون
في محمد مع انه واحد من قبيلتهم ان يكون رسولا اليهم من عند الله تعالى فذكر الله تعالى ان هودا كان واحدا من
عاد وان صالحا كان واحدا من ثمود لازالة هذا الاستبعاد ٥ واعلم انه تعالى حكى عن هود عليه السلام انه دعا
قومه الى انواع من التكاليف فالنوع الاول انه دعاهم الى التوحيد فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من
اله غيره ان انتم الا مفترون وفيه سؤالات السؤال الاول كيف دعاهم الى عبادة الله تعالى قبل ان اقام الدلالة
على ثبوت الاله قلنا دلائل وجود الاله تعالى ظاهرة وهي دلائل الافاق والانفس وقلما يوجد في
الدنيا طائفة ينكرون وجود الاله ولذلك قال تعالى في صفة الكفار ولئن سألتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله قال مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازي رحمه الله لما دخلت بلاد الهند
فرأيت اولئك الكفار مطبقين على الاعتراف بوجود الاله واكثر بلاد الترك ايضا كذلك انما الشأن
في عبادة الاوثان فانها افة عمت اكثر اطراف الارض ولذا كان الامر في الزمان القديم اعني زمان
نوح وهود وصالح عليهم السلام فهؤلاء الانبياء صلوات الله عليهم كانوا يمنعونهم من عبادة الاصنام فكان قوله
اعبدوا الله معناه لا تعبدوا غير الله والدليل عليه انه قال عقيبه ما لكم من اله غيره وذلك يدل على ان المقصود من
هذا الكلام منعهم عن الاشتغال بعبادة الاصنام واما قوله ما لكم من اله غيره فقرئ غيره بالرفع صفة على محل
الجار والمجرور وقرئ بالجر صفة على اللفظ ثم قال ان انتم الا مفترون يعني انكم كاذبون في قولكم ان هذه
الاصنام تحسن عبادتها او في قولكم انها تستحق العبادة فكيف لا يكون كذبا وافتراء وهي جمادات لا حس
لها ولا ادراك والانسان هو الذي ركبها وصورها فكيف يليق بالانسان الذي صنعها ان يعبدها وان
يضع الجبهة على التراب تعظيما لها ثم انه عليه السلام لما ارشدهم الى التوحيد ومنعهم عن عبادة الاوثان قال يا قوم
لا اسألكم عليه اجرا ان اجري الا على الذي فطرني وهو عين ما ذكره نوح عليه السلام وذلك لان الدعوة
الى الله تعالى اذا كانت مطهرة عن لوث الطمع قوي تأثيرها في القلب واذا كانت مشوبة بالطمع ضعف
تأثيرها في القلب ثم قال افلا تعقلون يعني افلا تعقلون اني مصيب في المنع عن عبادة الاصنام وذلك
لان العلم بصحة هذا المنع كانه مركوز في بداية العقول ٥ قوله تعالى ويا قوم استغفروا
ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدرارا ويزدكم قوة الى قوتكم ولا
تتولوا مجرمين ٥ اعلم ان هذا هو النوع الثاني من التكاليف التي ذكرها هود عليه السلام
لقومه وذلك لانه في المقام الاول دعاهم الى التوحيد وفي هذا المقام دعاهم الى الاستغفار ثم

سلوه ان يغفر لكم ما تقدم من شرككم ثم توبوا اليه بعده بالندم على ما مضى وبالعزم على
ان لا يعود واليه الحكم ثم انه عليه السلام قال انكم متى فعلتم ذلك فالله تعالى يكثر النعم عندكم ويقويكم
على الانتفاع بتلك النعم وهذا غاية ما يراد من السعادات فان النعم ان لم تكن حاصلة تعذر الانتفاع
وان كانت حاصلة الا ان الحيوان قام به ما يمنعه من الانتفاع بها لم يحصل المقصود ايضا اما اذا
كثرت النعم وحصلت القوة الكاملة على الانتفاع بها فههنا يحصل غاية السعادة والبهجة فقوله
يرسل السماء عليكم مدرارا اشارة الى تكثير النعم لان مادة حصول هذه النعم هي الامطار الموافقة
وقوله ويزدكم قوة الى قوتكم اشارة الى كمال حال القوى التي بها يمكن الانتفاع بتلك النعم
ولا شك ان هذه الكلمة جامعة في البشارة بتحصيل السعادات وان الزيادة عليها ممتنعة في صريح
العقل ويجب على العاقل ان يتأمل في هذه اللطائف ليعرف ما في هذا الكتاب الكريم من الاسرار
المخفية ○ واما المفسرون فانهم قالوا القوم كانوا مخصوصين في الدنيا بنوعين من الكمال احدهما
ان بساتينهم ومزارعهم كانت في غاية الطيب والبهجة والدليل عليه قوله تعالى ارم ذات العماد
التي لم يخلق مثلها في البلاد ○ والثاني انهم كانوا في غاية القوة والبطش ولذلك قالوا من اشد منا
قوة ولما كان القوم مفتخرين على سائر الخلق بهذين الامرين وعدهم هود عليه السلام انهم لو تركوا
عبادة الاصنام واشتغلوا بالاستغفار والتوبة فان الله تعالى يقوي حالهم في هذين المطلوبين ويزيدهم
فيها درجات كثيرة ○ ونقل ايضا ان الله تعالى لما بعث هودا اليهم وكذبوه حبس الله عنهم المطر ثلاث
سنين ○ واعقم ارحام نسائهم فقال لهم هود ان امنتم بالله احيا الله تعالى بلادكم ورزقكم المال والولد
فذلك قوله يرسل السماء عليكم مدرارا والمدرار الكثير الدر وهو من ابنية المبالغة وقوله ويزدكم قوة
الى قوتكم فسروا هذه القوة بالمال والولد والشدة في الاعضاء لان كل ذلك مما يتقوى به الانسان
فان قيل حاصل الكلام ان هودا عليه السلام قال لو اشتغلتم بعبادة الله تعالى لانفتحت عليكم ابواب
الخيرات الدنيوية وليس الامر كذلك لانه عليه السلام قال خص البلاء بالانبياء ثم الامثل فالامثل
فكيف الجمع بينهما وايضا فقد جرت عادة القرآن بالترغيب في الطاعات بسبب ترتب
الاخروية عليها فاما الترغيب في الطاعات لاجل ترتب الخيرات الدنيوية عليها فذلك لا يليق
بالقرآن بل هو طريق مذكور في التوراة ○ والجواب انه لما اكثر الترغيب في سعادات الاخرة
لم يبعد الترغيب ايضا في خيرات الدنيا بقدر الكفاية ○ واما قوله ولا تتولوا مجرمين فمعناه لا
تعرضوا عني وعما ادعوكم اليه وارغبكم فيه مجرمين اي مصرين على اجرامكم واثامكم ○ قوله تعالى
قالوا يا هود ما جئتنا ببينة وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك وما نحن
لك بمؤمنين ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء قال اني اشهد الله
واشهدوا اني بريء مما تشركون من دونه فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون
اني توكلت على الله ربي وربكم ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط
مستقيم

اعلم انه تعالى لما حكى عن هود ما ذكره للقوم حكى ايضا ما ذكره القوم وهو اشياء اولها قولهم ما
جئتنا ببينة اي بحجة والبينة سميت بينة لانها تبين الحق من الباطل ومن المعلوم انه عليه السلام
كان قد اظهر المعجزات الا ان القوم بجهلهم انكروها وزعموا انه ما جاء بشيء من المعجزات وثانيها
قولهم وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك وهذا ايضا ركيك لانهم كانوا يعترفون بان النافع والضار
هو الله تعالى وان الاصنام لا تنفع ولا تضر ومتى كان الامر كذلك فقد ظهر في بديهة العقل انه
لا يجوز عبادتها فتركهم لها لا يكون عن مجرد قوله بل عن حكم نظر العقل وبديهة النفس
وثالثها قولهم وما نحن لك بمؤمنين وهذا يدل على الاصرار والتقليد والجحود ○ ورابعها
قولهم ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء يقال اعتراه كذا اذا غشيه واصابه والمعنى انك
شتمت آلهتنا فجعلتك مجنونا وافسدت عقلك ثم انه تعالى ذكر انهم لما قالوا ذلك قال هود
عليه السلام اني اشهد الله واشهدوا اني بريء مما تشركون من دونه وهو ظاهر ثم قال فكيدوني
جميعا ثم لا تنظرون وهذا نظير ما قاله نوح لقومه فاجمعوا امركم وشركاءكم الى قوله ولا تنظرون
واعلم ان هذا معجزة قاهرة وذلك لان الرجل الواحد اذا اقبل على القوم العظيم وقال لهم بالغوا في
عداوتي وفي موجبات ايذائي ولا تؤجلون فانه لا يقول هذا الا اذا كان واثقا من عند الله تعالى بانه
يحفظه ويصونه عن كيد الاعداء ثم قال تعالى ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ○ قال الازهري الناصية
عند العرب منبت الشعر في مقدم الراس ويسمى الشعر النابت هناك ناصية باسم منبته ○ واعلم
ان العرب اذا وصفوا انسانا بالذلة والخضوع قالوا ما ناصية فلان الا بيد فلان اي انه مطيع له
لان كل من اخذت بناصيته فقد قهرته وكانوا اذا اسروا الاسير فارادوا اطلاقه والمن عليه
جزوا ناصيته ليكون ذلك علامة لقهره فخوطبوا في القرآن الكريم بما يعرفون فقوله ما من دابة
الا هو آخذ بناصيتها اي ما من حيوان الا وهو تحت قهره وقدرته ومنقاد لقضائه وقدره ثم قال
تعالى ان ربي على صراط مستقيم وفيه وجوه الاول انه تعالى لما قال ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها
اشعر ذلك بقدرة عالية وقهر عظيم فاتبعه بقوله ان ربي على صراط مستقيم يدل على العدل
فثبت ان الدين انما يتم بالتوحيد والعدل ○ والثاني انه تعالى لما ذكر ان سلطانه قهر جميع الخلق
اتبعه بقوله ان ربي على صراط مستقيم يعني انه لا يخفى عليه مستتر ولا يعجزه هارب فذكر الصراط
المستقيم وهو يعني به الطريق الذي لا يكون لاحد مسلك الا عليه كما قال ان ربك لبالمرصاد ○ الثالث
ان يكون المراد ان ربي يدل على الصراط المستقيم اي يحث ويحمل بالدعاء اليه قوله تعالى فان
تولوا فقد ابلغتكم ما ارسلت به اليكم ويستخلف ربي قوما غيركم
ولا تضرونه شيئا ان ربي على كل شيء حفيظ ○ اعلم ان قوله فان تولوا يعني
فان تتولوا ثم فيه وجهان الاول تقدير الكلام فان تتولوا لم اعاتب على تقصير في جهتي
وصرتم محجوجين لان كلكم انتم الذين اصررتم على التكذيب ○ الثاني فان تولوا فقد ابلغتكم ما ارسلت به

البلاد ثم قال ويستخلف ربي قوما غيركم يعني يخلق بعدكم من هو اطوع لله تعالى منكم وهو اشارة
الى نزول عذاب الاستيصال ولا تضرونه شيئا يعني ان هلاككم لا ينقص من ملكه شيئا ثم قال ان
ربي على كل شيء حفيظ وفيه ثلثة اوجه الاول حفيظ لاعمال العباد حتى يجازيهم عليها الثاني
يحفظني من شركم ومكركم الثالث حفيظ على كل شيء يحفظه من الهلاك اذا شاء ويهلكه اذا شاء
قوله تعالى ولما جاء امرنا نجينا هودا والذين امنوا معه برحمة منا
ونجيناهم من عذاب غليظ ٥ وتلك عاد جحدوا بايات ربهم وعصوا
رسله واتبعوا امر كل جبار عنيد ٥ واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم
القيمة الا ان عادا كفروا ربهم الا بعدا لعاد قوم هود ٥ اعلم ان قوله ولما جاء
امرنا اي عذابنا وذلك هو ما نزل بهم من الريح العقيم عذبهم الله بها سبع ليال وثمانية
ايام تدخل في مناخرهم وتخرج من ادبارهم وتصرعهم على الارض على وجوههم حتى صاروا
كاعجاز نخل خاوية ٥ فان قيل هذه الريح كيف تؤثر في اهلاكهم قلنا يحتمل ان يكون ذلك لشدة
حرها او لشدة بردها او لشدة قوتها فتخطف الحيوان من الارض ثم تضربه على الارض وكل ذلك محتمل
واما قوله نجينا هودا فاعلم انه يجوز اتيان البلية على المؤمن وعلى الكافر معا وحينئذ تكون تلك
البلية رحمة على المؤمن وعذابا على الكافرين ٥ فاما العذاب النازل بمن يكذب الانبياء عليهم السلام فانه يجب
في حكمة الله تعالى ان ينجي المؤمن منه ولولا ذلك لما عرف كونه عذابا على كفرهم فلهذا السبب قال تعالى
نجينا هودا والذين امنوا معه برحمة منا فيه وجوه الاول اراد انه لا ينجو احد وان اجتهد في الايمان
والعمل الصالح الا برحمة الله تعالى الثاني انه رحمهم في ذلك الوقت وميزهم عن الكافرين في العقاب واما قوله ونجيناهم
من عذاب غليظ فالمراد منه ان النجاة الاولى هي النجاة من عذاب الدنيا والنجاة الثانية هي النجاة من عذاب
القيمة واما وصفه بكونه غليظا تنبيها على ان العذاب الذي حصل لهم بعد موتهم بالنسبة الى العذاب
الذي وقعوا فيه كان عذابا غليظا والمراد من قوله ونجيناهم اي حكمنا بانهم لا يستحقون ذلك العذاب
الغليظ ولا يقعون فيه ٥ واعلم انه تعالى لما ذكر قصة عاد خاطب قوم محمد عليه السلام فقال وتلك
عاد وهو اشارة الى قبورهم واثارهم كانه تعالى قال سيحوا في الارض فانظروا اليها واعتبروا ثم
انه تعالى جمع اوصافهم ثم ذكر تعالى عاقبة احوالهم في الدنيا والاخرة اما اوصافهم فثلثة الصفة الاولى
قوله جحدوا بايات ربهم والمراد انهم جحدوا دلالات المعجزات على الصدق او جحدوا دلالة المحدثات
على وجود الصانع الحكيم ان ثبت انهم كانوا زنادقة ٥ والصفة الثانية قوله وعصوا رسله والسبب فيه
انهم اذا عصوا رسولا واحدا فقد عصوا جميع الرسل لقوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله وقيل لم
يرسل اليهم الا هود ٥ الصفة الثالثة قوله واتبعوا امر كل جبار عنيد والمعنى ان السفلة كانوا
يقلدون الرؤساء في قولهم ما هذا الا بشر مثلكم والمراد من الجبار المترفع المتمرد والعنيد العنود
والمعاند وهو المنازع المعارض واعلم ان الله تعالى لما ذكر اوصافهم ذكر بعد ذلك احوالهم فقال

واتبعوا

واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة اي جعل اللعن رديفا لهم ومتابعا ومصاحبا في
الدنيا والاخرة ومعنى اللعنة الابعاد من رحمة الله تعالى ومن كل خير ثم انه تعالى بين السبب الاصلي في نزول
هذه الاحوال المكروهة بهم فقال الا ان عادا كفروا ربهم قيل اراد كفروا بربهم فحذف الباء
وقيل الكفر هو الجحد فالتقدير الا ان عادا جحدوا ربهم وقيل هو من باب حذف المضاف اي
كفروا نعمة ربهم ثم قال الا بعدا لعاد قوم هود وفيه سؤالان السؤال الاول اللعن هو
البعد فلما قال واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة فما الفائدة في قوله الا بعدا لعاد ٥
والجواب التكرير بعبارتين مختلفتين يدل على غاية التأكيد ٥ السؤال الثاني ما الفائدة في قوله
لعاد قوم هود ٥ والجواب كانت عادان عاد الاولى القديمة هم قوم هود والثانية
هم ارم ذات العماد فذكر ذلك لازالة الاشتباه ٥ والثاني ان المبالغة في التنصيص تدل على مزيد
التأكيد ٥ قوله تعالى والى ثمود اخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم
من اله غيره هو انشاكم من الارض واستعمركم فيها فاستغفروه ثم توبوا
اليه ان ربي قريب مجيب ٥ قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا
اتنهانا ان نعبد ما يعبد اباؤنا واننا لفي شك مما تدعونا اليه مريب ٥
اعلم ان هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة وهي قصة صالح مع ثمود
ونظمه مثل النظم المذكور في قصة هود الا ان ههنا لما امرهم بالتوحيد ذكر في تقريره
انواعا من الدلائل الدليل الاول قوله هو انشاكم من الارض وفيه وجهان الاول ان الكل مخلوقون
من صلب ادم وهو كان مخلوقا من الارض واقول هذا صحيح لكن فيه وجه اخر اقرب منه وذلك
لان الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث والمني انما يتولد من الدم والدم انما يتولد من الاغذية
وهذه الاغذية اما حيوانية واما نباتية والحيوانات حالها كحال الانسان فوجب انتهاء
الكل الى النبات والنبات انما يتولد من الارض فثبت انه تعالى خلق الناس من الارض
والوجه الثاني ان يكون قوله من بمعنى في والتقدير انشاكم في الارض وهذا ضعيف لانه متى
امكن حمل الكلام على ظاهره فلا حاجة الى صرفه عنه واما تقرير ان تولد الانسان من الارض كيف يدل
على وجود الصانع فقد شرحناه مرارا كثيرة ٥ الدليل الثاني قوله واستعمركم فيها وفيه ثلثة اوجه
الاول جعلكم عمارها قال كانوا ملوك فارس قد اكثروا من حفر الانهار وغرس الاشجار لاجرم حصلت
لهم الاعمار الطويلة فسال نبي من انبياء زمانهم ربه ما سبب تلك الاعمار فاوحى الله اليه انهم عمروا
بلادي فعاش فيها عبادي واخذ معاوية في احياء ارض في اخر امره فقيل له في ذلك فقال ما حملني عليه
الا قول القائل ٥ ليس الفتى بفتى لا يستضاء به ٥ ولا يكون له في الارض اثار ٥ الثاني معناه
انه اطال اعماركم فيها واشتقاق استعمركم من العمر مثل استبقاكم من البقاء ٥ والثالث انه
ماخوذ من العمرى اي جعلها لكم طول اعماركم فاذا متم انتقلت الى غيركم ٥ واعلم ان كون الارض

حاملة للثمرات النافعة للانسان وكون الاشجار دارة عليها دالة عظيمة على وجود الصانع ورابع
حاصلة الها ذكر الله تعالى في ايات اخرى وهي قوله الذي قدر فهدى وذلك لان حدوث الانسان مع
انه حصل في ذاته العقل الهادي والقدرة على التصرفات الموافقة يدل على وجود الصانع الحكيم وكون
الارض موصوفة بصفات مطابقة للمصالح موافقة للمنافع يدل ايضا على وجود الصانع الحكيم اما
قوله فاستغفروه ثم توبوا اليه فقد تقدم تفسيره واما قوله ان ربي قريب مجيب يعني انه قريب
بالعلم والسمع مجيب دعاء المحتاج بفضله ورحمته ○ ثم بين تعالى ان صالحا عليه السلام لما قرر هذه
الدلايل قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا وفيه وجوه الاول انه لما كان رجلا قوي العقل قوي
الخاطر وكان من قبيلتهم قوي رجاؤهم في ان ينصر دينهم ويقوي مذهبهم ويقرر طريقتهم لانه متى
حدث رجل فاضل في قوم طمعوا فيه من هذا الوجه ○ الثاني قال بعضهم المراد انك كنت تعطف على فقيرنا وتعين
ضعيفنا وتعود مريضنا فقوي رجاؤنا فيك انك من الانصار والاحباب فكيف اظهرت
العداوة والبغضاء ثم انهم اضافوا الى هذا الكلام التعجب الشديد في قوله فقالوا اتنهانا ان نعبد ما يعبد
اباؤنا والمقصود من هذا الكلام التمسك بطريق التقليد ووجوب متابعة الاباء والاسلاف ونظير
هذا التعجب ما حكاه الله تعالى عن كفار مكة حيث قالوا اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب
ثم قالوا واننا لفي شك مما تدعونا اليه مريب والشك هو ان يبقى الانسان متوقفا بين النفي
والاثبات والمريب هو الذي يظن به السوء فقوله واننا لفي شك يعني به انه لم يترجح في
اعتقادهم صحة قوله وقوله مريب يعني انه ترجح في اعتقادهم فساد قوله وهذا مبالغة في
تزييف كلامه قوله تعالى قال يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربي واتاني
منه رحمة فمن ينصرني من الله ان عصيته فما تزيدونني غير تخسير ○ اعلم ان قوله
ان كنت على بينة من ربي ورد بحرف الشك وكان على يقين تام في امره الا ان خطاب المخالف على
هذا الوجه اقرب الى القبول فكانه قال قدروا اني على بينة من ربي واني على الحقيقة وانظروا
ان تابعتكم وعصيت ربي في اوامره فمن يمنعني من عذاب الله فما تزيدونني على هذا التقدير غير تخسير
وفي هذه الكلمات وجهان الاول ان على هذا التقدير غير تخسير تخسرون اعمالي وتبطلونها والثاني
ان يكون التقدير فما تزيدونني بما تقولون لي وتحملونني عليه غير ان اخسركم اي انسبكم الى الخسران
واقول لكم انكم خاسرون والقول الاول اقرب لان قوله فمن ينصرني من الله ان عصيته كالدلالة على
انه اراد ان اتبعتكم فيما انتم عليه من الكفر الذي دعوتموني اليه لم ازدد الا خسرانا في الدين
فاصير من الهالكين الخاسرين ○ قوله تعالى ويا قوم هذه ناقة الله لكم اية فذروها
تاكل في ارض الله ولا تمسوها بسوء فياخذكم عذاب قريب ○ فعقروها
فقال تمتعوا في داركم ثلاثة ايام ذلك وعد غير مكذوب ○ اعلم ان العادة فيمن
يدعي النبوة عند قوم يعبدون الاصنام انه يبدا بالدعوة الى عبادة الله ثم يتبعه بدعوى النبوة

ولابد

ولابد وان يطلبوا منه المعجزة وامر صالح عليه السلام هكذا كان يروى ان قومه خرجوا في عيد لهم
فسالوه ان ياتيهم باية وان يخرج لهم من صخرة معينة اشاروا اليها ناقة فدعا صالح ربه
فخرجت كما سالوا واعلم ان تلك الناقة كانت معجزة من وجوه احدها انه تعالى خلقها من الصخرة
وثانيها انه تعالى خلقها في جوف الجبل ثم شق الجبل عنها ○ وثالثها انه تعالى خلقها حاملا من غير ذكر
ورابعها انه خلقها على تلك الصورة دفعة واحدة من غير ولادة ○ وخامسها ما روي انه كان
لها شرب يوم ولكل القوم شرب يوم اخر ○ وسادسها انه كان يحصل منها لبن كثير يكفي
الخلق العظيم وكل واحد من هذه الوجوه معجز قوي وليس في القران العظيم الا ان تلك الناقة
كانت اية ومعجزة فاما بيان انها كانت معجزة من اي الوجوه فليس فيه بيانه ○ ثم قال تعالى
فذروها تاكل في ارض الله والمراد انه عليه السلام رفع عن القوم مؤنتها فصارت مع كونها اية
لهم تنفعهم ولا تضرهم لانهم كانوا ينتفعون بلبنها على ما روي ثم انه عليه السلام خاف عليها
منهم لما شاهد من اصرارهم على الكفر فان الخصم لا يحب ظهور حجة خصمه بل يسعى في اخفائها
وابطالها باقصى الامكان فلهذا السبب كان يخاف من اقدامهم على قتلها فلهذا احتاط وقال ولا تمسوها
بسوء وتوعدهم ان مسوها بسوء بعذاب قريب وذلك تحذير شديد لهم من الاقدام على قتلها
ثم بين تعالى انهم مع ذلك عقروها وذبحوها ويحتمل انهم عقروها لابطال تلك الحجة وان يكون لاجل
ضيق الشرب على القوم وان يكون لانهم رغبوا في شحمها ولحمها وقوله فياخذكم عذاب قريب
يريد اليوم الثالث وهو قوله تمتعوا في داركم ثلاثة ايام ثم بين تعالى ان القوم عقروها فعند ذلك
قال لهم صالح تمتعوا في داركم ثلاثة ايام ومعنى التمتع التلذذ بالمنافع والملاذ التي تدرك بالحواس
ولما كان التمتع لا يحصل الا للحي عبر به عن الحياة وقوله في داركم وجهان الاول ان المراد من الدار
البلد وتسمى البلاد الديار لانه يدار فيها اي يتصرف يقال ديار بكر لبلادهم الثاني ان المراد في
دار الدنيا ذلك وعد غير مكذوب اي غير مكذوب والمصدر قد يرد بلفظ المفعول كالمجلود والمعقول
وقيل غير مكذوب فيه قال ابن عباس انه تعالى لما امهلهم تلك الايام الثلاثة فقد رغبهم في الايمان
وذلك لانهم لما عقروا الناقة انذرهم صالح بنزول العذاب فقالوا وما علامة ذلك قال تصير
وجوهكم في اليوم الاول مصفرة وفي اليوم الثاني محمرة وفي اليوم الثالث مسودة ثم ياتيكم العذاب
في اليوم الرابع فلما راوا وجوههم قد اسودت ايقنوا بالعذاب فتحنطوا واستعدوا للعذاب
فصبحهم اليوم الرابع وهي الصيحة والصاعقة والعذاب فان قيل كيف يعقل ان يظهر فيهم هذه
العلامات مطابقة لقول صالح عليه السلام ثم يبقون مصرين على الكفر قلنا ما دامت الامارات غير بالغة
الى حد الجزم واليقين لم يمتنع بقاؤهم على الكفر واذا صارت يقينية قطعية فقد انتهى الامر الى
حد الالجاء والايمان في ذلك الوقت غير مقبول ○ قوله تعالى فلما جاء امرنا نجينا صالحا
والذين امنوا معه برحمة منا ومن خزي يومئذ ان ربك هو القوي العزيز

واخذ الذين ظلموا الصيحة فاصبحوا في ديارهم جاثمين كان لم يغنوا فيها
الا ان ثمود كفروا ربهم الا بعدا لثمود فيه مسايل المسئلة الاولى الواو في قوله
ومن خزي يومئذ واو العطف وفيه وجهان الاول ان يكون التقدير نجينا صالحا والذين امنوا
معه برحمة منا من العذاب النازل بقومه ومن الخزي الذي لزمهم وبقي العار فيه ماثورا عنهم منسوبا
اليهم لان معنى الخزي العيب الذي يظهر فضيحته ويستحيا من مثله فحذف ما حذف اعتمادا على دلالة
ما بقي عليه الثاني ان يكون التقدير نجينا صالحا برحمة منا ونجيناهم من خزي يومئذ المسئلة
الثانية قرا الكسائي ونافع في رواية ورش وقالون واحدى الروايات عن الاعشى يومئذ بفتح
الميم وفي المعارج عذاب يومئذ وقرا الباقون بكسر الميم فيهما اما القراءة بالفتح فلان يوم مضاف الى
اذ واذ مبني والمضاف الى المبني يجوز جعله مبنيا الا ترى ان المضاف يكتسب من المضاف اليه التعريف
والتنكير فكذا ههنا واما الكسر في اذ فالسبب فيه انه يضاف الى الجملة من المبتدا والخبر تقول جئتك
اذ الشمس طالعة فلما قطع عنه المضاف اليه نون ليدل التنوين على ذلك ثم كسرت الذال لسكونها
وسكون التنوين واما القراءة بالكسر فعلى اضافة الخزي الى اليوم ولم يلزم من اضافته الى المبني ان يكون
مبنيا لان هذه الاضافة غير لازمة المسئلة الثالثة الخزي الذل العظيم حتى يبلغ حد الفضيحة
ولهذا قال تعالى في المحاربين ذلك لهم خزي في الدنيا لانه فضيحة باقية يعتبر بها امثالهم من الكفار
ثم قال ان ربك هو القوي العزيز ۝ وانما حسن ذلك لانه تعالى بين انه تعالى اوصل ذلك العذاب الى
الكفار وصان اهل الايمان عنه وهذا التمييز لا يصح الا من القادر الذي يقدر على قهر طبائع الاشياء
فيجعل الشيء الواحد بالنسبة الى انسان بلاء وعذابا وبالنسبة الى انسان اخر راحة وريحانا ثم انه تعالى
بين انه تعالى كيف اهلك الامم فقال واخذ الذين ظلموا الصيحة وفيه وجهان المسئلة الاولى انما قال اخذ ولم
يقل اخذت لان الصيحة محمولة على الصياح وايضا فصل بين الفعل والاسم المؤنث بفاصل فكان الفاصل
كالعوض من تاء التانيث وقد سبق لهذا نظاير المسئلة الثانية ذكروا في الصيحة وجوها الاول
قال ابن عباس المراد الصاعقة ۝ الثاني الصيحة صيحة عظيمة هائلة سمعوها فماتوا اجمع منها فاصبحوا
وهم موتى جاثمين في دورهم ومساكنهم لان كل ذلك ديارهم وجثومهم سقوطهم على وجوههم ويعالى انه
تعالى امر جبريل عليه السلام ان يصيح بهم تلك الصيحة التي ماتوا بها ويجوز ان يكون الله خلقها والصياح لا يكون
الا الصوت الحادث في حلق وفم وكذلك الصراخ فان كان من فعل الله فقد خلقه في حلق حيوان وان كان
فعل جبريل فقد حصل في فم وحلقه والدليل عليه ان صوت الرعد اعظم من كل صيحة ولا يسمى بذلك ولا
بانه صراخ ۝ فان قيل فما السبب في كون الصيحة موجبة للموت قلنا فيه وجوه احدها ان
الصيحة العظيمة انما تحدث عند سبب قوي يوجب تموج الهواء وذلك التموج الشديد ربما تعدى
الى صماخ الانسان فيمزق غشاء الدماغ فيورث الموت ۝ والثاني انه شيء مهيب فتحدث الهيبة
العظيمة عند حدوثها والاعراض النفسانية اذا قويت اوجبت الموت ۝ والثالث ان الصيحة

العظيمة اذا

العظيمة اذا حدثت من السحاب فلا بد وان يصحبها برق شديد محرق وذلك هو الصاعقة
التي ذكرها ابن عباس ۝ ثم قال تعالى فاصبحوا في دارهم جاثمين والجثوم هو السكون يقال للطير اذا باتت
في اوكارها انها جثمت ثم ان العرب اطلقوا هذا اللفظ على ما لا يتحرك من الموت فوصف الله تعالى
هؤلاء المهلكين بانهم سكنوا عند الهلاك حتى كانهم ما كانوا احياء وقوله كان لم يغنوا فيها اي
كانهم لم يوجدوا والمغنى المقام الذي يقيم الحي به يقال غني الرجل بمكان كذا ۝ ثم قال تعالى الا ان ثمود
كفروا ربهم الا بعدا لثمود قرا حمزة وحفص عن عاصم الا ان ثمود غير منون في كل القران وقرا الباقون
ثمودا بالتنوين ولثمود كلاهما بالصرف والصرف للذهاب الى الحي او الى الاب الاكبر ومنعه الصرف
للتانيث بمعنى القبيلة ۝ قوله تعالى ولقد جاءت رسلنا ابرهيم بالبشرى
قالوا سلاما قال سلام فما لبث ان جاء بعجل حنيذ فلما راى ايديهم لا تصل اليه
نكرهم واوجس منهم خيفة قالوا لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط وامراته قائمة
فضحكت فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب ۝ اعلم ان هذا هو القصة
الرابعة من القصص المذكورة في هذه السورة وههنا مسايل المسئلة الاولى قال النحويون
دخلت كلمة قد ههنا لان السامع لقصص الانبياء يتوقع قصة بعد قصة وقد للتوقع ودخلت اللام
في لقد لتاكيد الخبر ولفظ رسلنا جمع واقله اثنان فهذا يفيد القطع بحصول اثنين واما الزائد على هذا العدد
فلا سبيل الى اثباته الا بدليل اخر واجمعوا على ان الاصل فيهم كان جبريل عليه السلام ثم اختلفت الروايات
فقيل اتاه جبريل ومعه اثنا عشر ملكا على صورة الغلمان الذين يكونون في غاية الحسن وقال الضحاك
كانوا تسعة وقال ابن عباس كانوا ثلثة جبريل وميكائيل واسرافيل وهم الذين ذكرهم الله تعالى في سورة
والذاريات في قوله تعالى هل اتاك حديث ضيف ابرهيم المكرمين وفي الحجر ونبئهم عن ضيف ابرهيم المسئلة
الثانية اختلفوا في المراد بالبشرى على وجهين الاول ان المراد ما بشره بعد ذلك بقوله فبشرناها باسحق
ومن وراء اسحق يعقوب ۝ الثاني ان المراد منه انه بشره بسلامة لوط وباهلاك قومه اما قوله
قالوا سلاما قال سلام ففيه مسايل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي قالوا سلما قال سلم بكسر
السين وسكون اللام بغير الف وفي الذاريات مثله قال الفراء لا فرق بين القراءتين كما قالوا حل وحلال
وحرم وحرام لان التفسير انهم لما جاءوا سلموا عليه قال ابو علي الفارسي ويحتمل ان يكون سلم خلاف العدو
والحرب كانهم لما امتنعوا عن تناول ما قدمه اليهم فنكرهم واوجس منهم خيفة قال انا سلم ولست بحرب
ولا عدو فلا تمتنعوا من تناول طعامي كما يمتنع من تناول طعام العدو وهذا الوجه عندي بعيد لان على
هذا التقدير ينبغي ان يكون تكلم ابرهيم عليه السلام بهذا اللفظ بعد احضار الطعام الا ان القران يدل على
ان هذا الكلام انما وجد قبل احضار الطعام لانه تعالى قال قالوا سلاما قال سلام فما لبث ان جاء بعجل
حنيذ والفاء للتعقيب فدل ذلك على ان مجيئه بذلك العجل الحنيذ كان بعد ذكر السلام المسئلة الثانية
قالوا سلاما تقديره سلمنا عليك سلاما قال سلام تقديره امري سلام اي لست مريدا غير السلامة

فوت

والصلح قال الواحدي ويحتمل أن يكون المراد قال سلام عليكم فجاء به مرفوعاً حكاية لقوله كما قال وحذف
عنه الخبر كما حذف من قوله فصبر جميل وإنما يحسن هذا الحذف إذا كان المقصود معلوماً بعد الحذف وههنا
المقصود معلوم فلا جرم حسن الحذف ونظيره قوله تعالى فاصفح عنهم وقل سلام على حذف الخبر واعلم أنه
إنما سلم بعضهم على بعض رعاية للإذن المذكور في قوله تعالى لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا
على أهلها. المسألة الثالثة أكثر ما يستعمل سلام عليكم بغير ألف ولام وذلك لأنه في معنى الدعاء فهو مثل
قولهم خير بين يديك فإن قيل كيف جاز جعله مبتدأ مع أنه نكرة قلنا النكرة إذا وصفت جاز فإذا قلت سلام عليكم
فالتنكير في هذا الموضع يدل على الكمال والتمام فكأنه قيل سلام كامل تام عليكم ونظيره قوله سلام عليك
سأستغفر لك ربي وقوله سلام قولاً من رب رحيم. فأما قوله والسلام على من اتبع الهدى
فهذا أيضاً جائز والمراد منه الماهية والحقيقة وأقول سلام عليكم أكمل من قوله السلام عليكم لأن التنكير
في قوله سلام عليكم يفيد الكمال والمبالغة والتمام وأما لفظ السلام فإنه لا يفيد إلا الماهية قال الأخفش
من العرب من يقول سلام عليكم فيقول قوله سلام عليكم عن الألف واللام وعن التنوين والسبب في ذلك
أن كثرة الاستعمال أباح هذا التخفيف. ثم قال تعالى فما لبث أن جاء بعجل حنيذ قالوا مكث إبراهيم خمس عشرة
ليلة لا يأتيه ضيف فاغتم لذلك ثم جاءته الملائكة فرأى أضيافاً لم ير مثلهم فعجل وجاء بعجل حنيذ فقوله فما
لبث أن جاء بعجل معناه فما لبث في المجيء به بل عجل فيه أو التقدير فما لبث مجيئه والعجل ولد البقر أما الحنيذ
فهو الذي يشوى في حفرة من الأرض بالحجارة المحماة وهو من فعل أهل البادية معروف وهو محنوذ في الأصل
كما قيل طبيخ ومطبوخ وقيل الحنيذ الذي يقطر دسمه يقال حنذت الفرس إذا ألقيت عليها الجل حتى تقطر عرقاً
ثم قال تعالى فلما رأى أيديهم لا تصل إليه أي إلى العجل وقال الفراء إلى الطعام وهو ذلك العجل نكرهم أي
أنكرهم يقال نكره وأنكره واستنكره. واعلم أن الأضياف إنما امتنعوا من الطعام لأنهم ملائكة
والملائكة لا يأكلون ولا يشربون وإنما أتوه في صورة الأضياف ليكونوا على صفة يحبها وهو كان مشغوفاً
بالضيافة وأما إبراهيم عليه السلام فنقول إما أن يقال إن إبراهيم عليه السلام ما كان يعلم أنهم ملائكة بل كان يعتقد
فيهم أنهم من البشر أو يقال إنه كان عالماً بأنهم من الملائكة أما على الاحتمال الأول فسبب خوفه أمران أحدهما أنه كان
ينزل في طرف من الأرض بعيد من الناس فلما امتنعوا من الأكل خاف أن يريدوا به مكروهاً وثانيها أن من
لا يعرف إذا حضر وقدم إليه طعام فإن أكل حصل الأمن وإن لم يأكل حصل الخوف وأما الاحتمال الثاني
وهو أنه عرف أنهم ملائكة الله فسبب خوفه على هذا التقدير أيضاً أمران أحدهما أنه خاف أن يكون نزولهم
لأمر أنكره الله تعالى عليه والثاني خاف أن يكون نزولهم لتعذيب قومه فإن قيل فأي الاحتمالين أقرب وأظهر
قلنا أما الذين قالوا إنه ما عرف أنهم ملائكة فله أن يحتج بأمور أحدها أنه تسارع إلى إحضار الطعام ولو
عرف كونهم من الملائكة لما فعل ذلك. وثانيها أنه لما رآهم ممتنعين من الأكل خافهم ولو عرف كونهم من الملائكة لما
استدل بترك الأكل على حصول الشر. وثالثها أنه رآهم في أول الأمر في صورة البشر وذلك لا يدل على كونهم
من الملائكة. وأما الذين قالوا إنه عرف ذلك فاحتجوا بقوله لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط وإنما يقال هذا لمن عرفهم

ولم يعرف بأي سبب

ولم يعرف بأي سبب أرسلوا ثم بين تعالى أن الملائكة أزالوا ذلك الخوف عنه فقالوا لا تخف إنا أرسلنا
إلى قوم لوط ومعناه أرسلنا بالعذاب إلى قوم لوط إلا أنه أضمر لقيام الدليل عليه في سورة أخرى وهو قوله
إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين لنرسل عليهم حجارة. ثم قال تعالى وامرأته قائمة يعني سارة بنت هاران
بن ناحور وهي ابنة عم إبراهيم عليه السلام وقوله قائمة قيل كانت قائمة من وراء الستر تستمع إلى الرسل لأنها ربما
خافت أيضاً وقيل كانت قائمة تخدم الأضياف وإبراهيم جالس معهم ويؤكد هذا التأويل قراءة ابن مسعود
وامرأته قائمة وهو قاعد. ثم قال فضحكت فبشرناها بإسحاق واختلفوا في الضحك على قولين منهم من حمله
على الضحك ومنهم من حمل هذا اللفظ على معنى آخر سوى الضحك أما الذين حملوه على نفس الضحك
فاختلفوا لم ضحكت وذكروا وجوهاً الأول قال القاضي رحمه الله إن ذلك السبب لا بد وأن يكون شيئاً جرى
ذكره في الآية وما ذاك إلا أنها فرحت بزوال ذلك الخوف عن إبراهيم عليه السلام حيث قالت الملائكة لا تخف إنا
أرسلنا إلى قوم لوط وعظم سرورها بسبب سروره وزوال خوفه وفي مثل هذه الحالة قد يضحك الإنسان
وبالجملة فكان ضحكها بسبب أن قول الملائكة لإبراهيم لا تخف كان كالبشارة فقيل لها نجعل هذه البشارة بشارتين
وكما حصلت البشارة بزوال هذا الخوف فقد حصلت البشارة أيضاً بحصول الولد الذي كنتم تطلبونه من
أول العمر إلى هذا الوقت وهذا تأويل في غاية الحسن. الثاني يحتمل أنها كانت عظيمة الإنكار على قوم
لوط لما كانوا عليه من الكفر والعمل الخبيث فلما أظهروا أنهم جاؤوا لإهلاكهم لحقها السرور فضحكت
الثالث قال السدي قال لهم إبراهيم ألا تأكلون قالوا لا نأكل طعاماً إلا بالثمن فقال ثمنه أن تذكروا الله تعالى عليه
أوله وتحمدوه على آخره فقال جبريل لميكائيل حق لمثل هذا الرجل أن يتخذه ربه خليلاً فضحكت امرأته فرحاً
منها بهذا الكلام. الرابع أن سارة قالت لإبراهيم عليه السلام أرسل إلى ابن أخيك وضمه إلى نفسك
فإن الله تعالى لا يترك قومه حتى يعذبهم فعند تمام هذا الكلام دخل الملائكة على إبراهيم عليه السلام فلما أخبروه
بأنهم إنما جاؤوا لإهلاك قوم لوط صار قولهم موافقاً لقولها فضحكت لشدة سرورها بحصول الموافقة
بين كلامها وكلام الملائكة. الخامس أن الملائكة لما أخبروا إبراهيم عليه السلام بأنهم من الملائكة لا من
البشر وأنهم إنما جاؤوا لإهلاك قوم لوط طلب إبراهيم عليه السلام منهم معجزة دالة على أنهم من الملائكة
فدعوا ربهم بإحياء العجل المشوي فطفر ذلك العجل المشوي من الموضع الذي كان موضوعاً فيه إلى مرعاه
وكانت امرأة إبراهيم قائمة فضحكت لما رأت ذلك العجل المشوي قد طفر من موضعه. والسادس أنها ضحكت
تعجباً من أن قوماً أتاهم العذاب وهم في غفلة. السابع لا يبعد أن يقال إنهم بشروها بحصول مطلق الولد
فضحكت إما على سبيل التعجب فإنه يقال إنها كانت في ذلك الوقت بنت بضع وتسعين سنة وإبراهيم ابن مائة سنة
وإما على سبيل السرور ثم لما ضحكت بشرها الله تعالى بأن ذلك الولد هو إسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب.
الثامن أنها ضحكت بسبب أنها تعجبت من خوف إبراهيم عليه السلام من ثلاثة أنفس حال ما كان معه حشمه وخدمه
التاسع أن هذا على التقديم والتأخير والتقدير وامرأته قائمة فبشرناها فضحكت سروراً بسبب
تلك البشارة فقدم الضحك ومعناه التأخير. العاشر وهو أن يكون معنى ضحكت حاضت وهو منقول عن

مجاهد وعكرمة قالا ضحكت اي حاضت عند فرحها بالامنة من الخوف فلما طهرت من حيضها بشرت بحصول الولد
وانكر الفرا وابو عبيدة وابو عبيد ان يكون ضحكت بمعنى حاضت قال ابو بكر الانباري هذه اللغة ان لم يعرفها
هولا فقد عرفها غيرهم حكى الليث في هذه الاية فضحكت طمثت وحكى الازهري عن بعضهم انه قال في قول الله
الطلعة بفار ضحكت الطلعة اذا انشقت واعلم ان هذه الوجوه كلها زوايد وانما الوجه الصحيح هو
الاول ٥ ثم قال تعالى ومن ورا اسحق يعقوب بالنصب وقرا الباقون بالرفع اما وجه الرفع فهو ان يكون
التقدير ومن ورا اسحق يعقوب مولودا او موجودا **المسلة الثانية** في لفظ ورا قولان
الاول وهو قول الاكثرين ان معناه بعد اي ومن بعد اسحق يعقوب وهذا هو الوجه الظاهر
والثاني الورا ولد الولد عن الشعبي انه قيل له اهذا ابنك فقال نعم من الورا وكان ولد ولده وهذا
الوجه عندي متعسف واللفظ كانه ينبو عنه ٥ قوله تعالى **قالت يا ويلتى**
االد وانا عجوز وهذا بعلي شيخا ان هذا لشي عجيب ٥ قالوا اتعجبين من امر الله
رحمت الله وبركاته عليكم اهل البيت انه حميد مجيد ٥ في الاية مسايل **المسلة الاولى**
قال الفرا اصل الويل وي وهو الحزن يقال وي لفلان اي حزن له فقولهم ويلك اي حزن لك
وقال سيبويه ويح زجر لمن اشرف على الهلاك وويل لمن وقع فيه قال الخليل ولم يسمع على بنايه الا
ويح وويس وويك وويه وويل وهذه كلمات متقاربة في المعنى واما قوله يا ويلتى فقيل
هذه الالف الف الندبة ٥ وقال صاحب الكشاف الالف في يا ويلتى مبدلة من يا الاضافة
في يا ويلتي ولذلك في يا لهفا ويا عجبا ثم ابدل من اليا والكسرة الالف والفتحة لان الفتحة
والالف اخف من اليا والكسرة اما قوله االد وانا عجوز وهذا بعلي شيخا ففيه مسايل **المسلة**
الاولى قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو االد بهمزة ومدة والباقون االد بهمزتين بلا مد **المسلة الثانية**
لقايل ان يقول انها تعجبت من قدرة الله والتعجب من قدرة الله يوجب الكفر بيان الملازمة الاولى
قوله تعالى حكاية عنها في معرض التعجب االد وانا عجوز وثانيها قوله ان هذا
لشي عجيب ٥ وثالثها قول الملايكة اتعجبين من امر الله واما كون التعجب من قدرة الله يوجب
الكفر فلان هذا التعجب يدل على جهلها بقدرة الله وذلك يوجب الكفر والجواب انها انما تعجبت
بحسب العرف والعادة لا بحسب القدرة فان الرجل المسلم لو اخبره مخبر صادق بان الله يقلب
هذا الجبل ذهبا ابريزا فلا شك انه يتعجب نظرا الى احوال العادة لا لاجل انه استنكر قدرة الله تعالى
على ذلك **المسلة الثالثة** قوله وهذا بعلي شيخا فاعلم ان شيخا منصوب على الحال قال الواحدي
وهذا من لطيف النحو وغامضه فان كلمة ذا للاشارة فكان قوله وهذا بعلي شيخا قايم مقام ان
يقال اشير الى بعلي حال كونه شيخا والمقصود تعريف هذه الحالة المخصوصة وهي الشيخوخة
المسلة الرابعة قرا بعضهم وهذا بعلي شيخ على انه خبر مبتدا محذوف اي هذا بعلي هو شيخ
او بعلي بدل من المبتدا وشيخ خبر او يكونان معا خبرين ٥ ثم حكى تعالى ان الملايكة قالوا اتعجبين من

امر الله والمعنى انهم

امر الله والمعنى انهم تعجبوا من تعجبها ثم قالوا رحمت الله وبركاته عليكم والمقصود من هذا
الكلام ذكر ما يزيل ذلك التعجب وتقريره ان رحمة الله عليكم متكاثرة وبركاته عندكم متوالية
متعاقبة وهي النبوة والمعجزات القاهرة والتوفيق للخيرات العظيمة فاذا رايت ان الله تعالى
خرق العادات في تخصيصكم بهذه الكرامات العالية الرفيعة وفي اظهار خوارق العادات
واحداث البينات والمعجزات فكيف يليق بك ذلك التعجب ٥ واما قوله اهل البيت فانه
نصب على النداء او على الاختصاص لان اهل البيت مدح لهم ثم اكدوا ذلك بقولهم انه حميد مجيد
والحميد هو المحمود وهو الذي تحمد افعاله والمجيد الماجد وهو ذو الشرف والكرم ومن محامد
الافعال ايصال العبد المطيع الى مراده ومطلوبه ومن انواع الفضل والكرم ان لا يمنع الطالب عن
مطلوبه فاذا كان من المعلوم انه تعالى قادر على الكل وانه حميد مجيد فكيف يبقى هذا التعجب فثبت
ان المقصود من ذكر هذه الكلمات ازالة التعجب ٥ قوله تعالى **فلما ذهب عن ابرهيم**
الروع وجاته البشرى يجادلنا في قوم لوط ان ابرهيم لحليم اواه منيب ٥
يا ابرهيم اعرض عن هذا انه قد جا امر ربك وانهم اتيهم عذاب غير مردود ٥
اعلم ان هذا هو القصة الخامسة وهي قصة لوط واعلم ان الروع هو الخوف وهو ما اوجس من
الخيفة حين انكر اضيافه ٥ والمعنى انه لما زال الخوف وحصل السرور بسبب مجي البشرى بحصول الولد
اخذ يجادلنا في قوم لوط فجواب لما هو قوله اخذ الا انه حذف هذا اللفظ لدلالة الكلام عليه
وقيل تقديره لما ذهب عن ابرهيم الروع جادلنا واعلم ان قوله يجادلنا اي يجادل رسلنا فان
قيل هذه المجادلة ان كانت مع الله تعالى فهي جراة على الله تعالى والجراة على الله من اعظم الذنوب ولان
المقصود من هذه المجادلة ازالة ذلك الحكم وذلك يدل على انه ما كان راضيا بقضا الله تعالى وانه كفر
وان كانت هذه المجادلة مع الملايكة فهي ايضا عجيبة لان المقصود من هذه المجادلة ان يتركوا
اهلاك قوم لوط فان كان قد اعتقد فيهم انهم من تلقا انفسهم يحاولون هذا الاهلاك فهذا سو
ظن بهم وان اعتقد فيهم انهم بامر الله جاوا فهذه المجادلة تقتضي انه كان يطلب منهم مخالفة امر
الله تعالى وهذا ايضا منكر والجواب من وجهين الاول وهو الجواب الاجمالي انه تعالى مدحه
عقيب هذه الاية فقال ان ابرهيم لحليم اواه منيب ولو كان هذا الجدل من الذنوب لما ذكر عقيبه
ما يدل على المدح العظيم ٥ الوجه الثاني وهو الجواب التفصيلي ان المراد من هذه المجادلة سعي
ابرهيم في تاخير العذاب عنهم وتقريره من وجوه الاول ان الملايكة قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية
فقال ابرهيم ارايتم لو كان فيها خمسون رجلا من المومنين اتهلكونها قالوا لا قال فاربعون قالوا لا قال
فثلاثون قالوا لا حتى بلغ العشرة قالوا لا قال ابرهيم ارايتم ان كان فيها رجل مسلم اتهلكونها قالوا
لا فعند ذلك قال ان فيها لوطا وقد ذكر الله تعالى هذا في سورة العنكبوت فقال ولما جات رسلنا
ابرهيم بالبشرى قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية ان اهلها كانوا ظالمين قال ان فيها لوطا قالوا نحن

مجادلته

اعلم بمن فيها لننجينه واهله الا امراته كانت من الغابرين ٥ ثم قال تعالى ولما ان جاءت رسلنا لوطا
سيء بهم وضاق بهم ذرعا وقالوا لا تخف ولا تحزن انا منجوك واهلك الا امراتك فبان بهذا
ان تلك المجادلة انما كانت في قوم لوط بسبب مقام لوط فيما بينهم ٥ الثاني يحتمل ان يقال انه عليه السلام
كان يميل الى ان تلحقهم رحمة الله تعالى بتاخير العذاب عنهم رجاء انهم ربما اقدموا على الايمان والتوبة
عن المعاصي وربما وقعت تلك المجادلة بسبب ان ابرهيم عليه السلام كان يقول ان امر الله تعالى ورد بايصال
العذاب ومطلق الامر لا يوجب الفور بل يقبل التراخي فاصبروا مدة واحدة والملائكة كانوا
يقولون ان مطلق الامر يفيد الفور وقالوا حصلت هناك قرائن دالة على الفور ثم ان كل واحد منهما تمسك
بمذهبه بالوجوه المعلومة فحصلت المجادلة بهذا السبب وهذا الوجه عندي هو المعتمد والوجه
الثالث ان ابرهيم عليه السلام سال عن لفظ ذلك الامر وكان ذلك الامر مشروطا بشرط
واختلفوا في ان ذلك الشرط حصل في ذلك القوم ام لا فحصلت المجادلة بسببه وبالجملة فنرى العلماء في
زماننا هذا يجادل بعضهم بعضا عند التمسك بالنصوص وذلك لا يوجب القدح في واحد منهم فكذا
هنا ثم قال تعالى ان ابرهيم لحليم اواه منيب وهذا مدح عظيم من الله تعالى لابرهيم عليه السلام اما
الحليم فهو الذي لا يتعجل بمكافاة غيره بل يتانى فيه فيؤخر ويعفو ومن هذا حاله فانه يحب من غيره
هذه الطريقة وهذا كالدلالة على ان جداله كان في امر يتعلق بالحلم وتاخير العقاب ثم ضم
الى ذلك ما له تعلق بالحلم وهو قوله اواه منيب لان من يستعمل الحلم في غيره فانه يتاوه اذا شاهد
وصول الشدائد الى الغير فلما راى مجيء الملائكة لاجل اهلاك قوم لوط عظم حزنه بسبب ذلك واخذ
يتاوه عليه فلذلك وصفه الله تعالى بهذه الصفة ووصفه ايضا بانه منيب لانه يرجع الى الله تعالى
في ازالة ذلك العذاب عنهم وذلك لانه كان لا يرضى بوقوع غيره في الشدائد فبان لا يرضى بوقوع
نفسه كان اولى ولا طريق الى صون النفس عن الوقوع في عذاب الله تعالى الا بالتوبة والانابة
فوجب فيمن هذا شانه ان يكون منيبا ٥ قوله تعالى يا ابرهيم اعرض عن هذا انه
قد جاء امر ربك وانهم اتيهم عذاب غير مردود ٥ ولما جاءت رسلنا لوطا
سيء بهم وضاق بهم ذرعا وقال هذا يوم عصيب ٥ اعلم ان قوله يا ابرهيم
اعرض عن هذا معناه ان الملائكة قالوا له اترك هذه المجادلة لانه قد جاء امر ربك بايصال
هذا العذاب اليهم واذا لاح وجه دلالة النص على هذا الحكم فلا سبيل الى دفعه ولذلك امروه
بترك المجادلة ولما ذكروا انه قد جاء امر ربك ولم يكن في هذا اللفظ دلالة على ان الامر بماذا جاء
لا جرم بين الله تعالى ذلك فقال وانهم اتيهم عذاب غير مردود اي عذاب لا سبيل الى دفعه
ورده ٥ ثم قال ولما جاءت رسلنا لوطا وهؤلاء الرسل هم الرسل الذين بشروا ابرهيم بالولد قال ابن عباس
انطلقوا من عند ابرهيم الى لوط وبين القريتين اربعة فراسخ ودخلوا عليه في صورة شباب مرد من
بني ادم وكانوا في غاية الحسن ولم يعرف لوط انهم ملائكة الله تعالى فساءه مجيئهم وذكروا في سيء وجوها

الاول انه ظن

الاول انه ظن انهم من الانس فخاف عليهم خبث قومه وان يعجز عن مقاومتهم ٥ الثاني ساءه مجيئهم لانه
ما كان يجد ما ينفقه عليهم وما كان قادرا على القيام بحق ضيافتهم ٥ الثالث ساءه ذلك لان
قومه منعوه من ادخال الضيف داره الرابع ساءه مجيئهم لانه عرف بالاخرة انهم ملائكة وانهم جاءوا
لاهلاك قومه فرق قلبه على قومه ٥ والوجه الاول هو الصحيح بدليل قوله وجاءه قومه يهرعون اليه
بقي ان الاية الفاظ ثلثة لا بد من تفسيرها اللفظ الاول قوله سيء بهم ومعناه ساءه مجيئهم
وساء يسوء فعل لازم مجاوز يقال سؤته فسيء مثل شغلته فشغل وسررته فسر قال الزجاج
اصله سوئ بهم الا ان الواو سكنت ونقلت كسرتها الى السين ٥ اللفظ الثاني قوله وضاق
بهم ذرعا قال الازهري الذرع يوضع موضع الطاقة والاصل فيه ان البعير يذرع بيديه
في سيره ذرعا على قدر سعة خطوه فاذا حمل عليه اكثر من طاقته ضاق ذرعه عن ذلك فضعف ومد
عنقه فجعل ضيق الذرع عبارة عن قلة الوسع والطاقة فيقال ما لي به ذرع ولا ذراع اي ما لي به
طاقة والدليل على صحة ما قلنا انهم يجعلون الذراع في موضع الذرع فيقولون ضقت بالامر
ذراعا ٥ واللفظ الثالث قوله هذا يوم عصيب اي يوم شديد وانما قيل للشديد عصيب
لانه يعصب الانسان بالشر ٥ قوله تعالى وجاءه قومه يهرعون اليه ومن قبل
كانوا يعملون السيئات قال يا قوم هؤلاء بناتي هن اطهر لكم فاتقوا الله ولا تخزون
في ضيفي اليس منكم رجل رشيد ٥ قالوا لقد علمت ما لنا في بناتك من حق وانك
لتعلم ما نريد ٥ قال لو ان لي بكم قوة او اوي الى ركن شديد فيه مسائل المسئلة الاولى
روي انه لما دخلت الملائكة دار لوط مضت امراته عجوز السوء فقالت لقومه دخل دارنا قوم ما رايت
احسن منهم وجوها ولا انظف ثيابا ولا اطيب رائحة منهم فجاءه قومه يهرعون اليه اي يسرعون
ومن يومئذ اسراعهم انما كان لطلب العمل الخبيث بقوله ومن قبل كانوا يعملون السيئات نقل ان
القوم دخلوا دار لوط وارادوا دخول البيت الذي كان فيه جبريل فوضع جبريل يده على الباب
فلم يطيقوا فتحه حتى كسروه فمسح اعينهم بيده فعموا فقالوا يا لوط قد ادخلت علينا السحرة
واظهرت الفتنة ولاهل اللغة في يهرعون قولان الاول ان هذا من باب ما جاءت صفة الفاعل فيه
على لفظ المفعول ولا يعرف له فاعل نحو اولع فلان بالامر وارعد زيد وزهي عمرو من الزهو والقول
الثاني انه لا يجوز ورود الفاعل على لفظ المفعول وهذه الافعال حذف فاعلوها فتاويل اولع زيد
انه اولعه طبعه وارعد الرجل اي ارعده غضبه وزهي عمرو معناه جعله ماله زاهيا
واهرع معناه اهرعه خوفه او حرصه ٥ واختلفوا ايضا فقال بعضهم الاهراع هو الاسراع
مع الرعدة وقال اخرون هو العدو الشديد اما قوله يا قوم هؤلاء بناتي هن اطهر لكم ففيه قولان قال
قتادة المراد بناته لصلبه وقال مجاهد وسعيد بن جبير المراد نساء امته لانهن في انفسهن بنات له
فاضافهن اليه للمتابعة وقبول الدعوة وقال اهل النحو انه يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب ولانه كان

نبيا لهم فكان كالاب قال تعالى وازواجه امهاتهم وهو اب لهم وهذا القول عندي هو المختار ويدل عليه
وجوه الاول ان اقدام الانسان على عرض بناته على الاوباش والفجار امر مستقبح لا يليق باهل المروءة فكيف
باكابر الانبياء عليهم السلام والثاني وهو انه قال هؤلاء بناتي هن اطهر لكم وبناته اللاتي من صلبه لا يكفين الجمع
العظيم اما نساء امته ففيهن كفاية للكل الثالث انه صحت الرواية انه كان له بنتان زيتا وزعورا
واطلاق لفظ البنات على البنتين لا يجوز لما ثبت ان اقل الجمع ثلثة اما القائلون بالقول الاول فقد اتفقوا
على انه عليه السلام ما دعا القوم الى الزنا بالنسوان بل المراد انه دعاهم الى التزوج بهن بشرط ان يقدموا
الايمان والثاني انه كان يجوز تزويج المؤمنة من الكافر في شريعته وهكذا كان في اول الاسلام بدليل انه عليه
السلام زوج ابنته زينب من ابي العاص بن الربيع وكان مشركا وزوج ابنتيه من ابني ابي لهب عتبة
وعتيبة ثم نسخ ذلك بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا واختلفوا في انهن كن كم فقال الاكثرون كان
له بنتان زيتا وزعورا وعلى هذا التقدير فتسمى الاثنين بلفظ الجمع كما في قوله تعالى وان كان له اخوة وفي
قوله فقد صغت قلوبكما وقيل انهن كن اكثر من اثنتين والله اعلم اما قوله تعالى هن اطهر لكم ففيه مسايل
المسئلة الاولى ظاهر قوله هن اطهر لكم يقتضي كون العمل الذي يطلبونه طاهرا ومعلوم انه
فاسد لانه لا طهارة في نكاح الرجال بل هذا جار مجرى قولنا الله اكبر والمراد انه كبير وقوله تعالى
اذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم ولا خير فيها ولما قال ابو سفيان يوم احد اعل هبل قال النبي صلى الله
عليه وسلم الله اعلى واجل ولا مقاربة بين الله تعالى وبين الصنم المسئلة الثانية روي عن عبد الملك بن
مروان والحسن وعيسى بن عمر انهم قرؤا هن اطهر لكم بالنصب على الحال كما ذكرنا في قوله تعالى وهذا
بعلي شيخا الا ان اكثر النحويين اتفقوا على انه خطا قالوا لو قرئ هؤلاء بناتي اطهر كانت هذه
نظير القوله وهذا بعلي شيخا الا ان كلمة هن قد وقعت في البين وذلك يمنع من جعل اطهر حالا
وطولوا فيه ثم قال فاتقوا الله ولا تخزون في ضيفي وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا ابو عمرو
ولا تخزوني باثبات الياء على الاصل والباقون بحذفها للتخفيف ودلالة الكسر عليه
المسئلة الثانية في لفظ لا تخزوني وجهان الاول قال ابن عباس لا تفضحوني في ضيفي يريد
انهم اذا هجموا على اضيافه بالمكروه لحقته الفضيحة والثاني لا تخزوني في ضيفي اي لا تخجلوني لانه
لان مضيف الضيف يلزمه الخجالة من كل فعل قبيح يوصل الى الضيف يقال خزي الرجل خزاية اذا استحيا
المسئلة الثالثة الضيف ههنا قائم مقام الاضياف كما قام الطفل مقام الاطفال في قوله
او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ويجوز ان يكون الضيف مصدرا فيستغنى عن جمعه كقولهم رجال
صوم ثم قال اليس منكم رجل رشيد وفيه قولان الاول رشيد بمعنى مرشد اي يقول الحق ويرد هؤلاء
الاوباش عن اضيافي والثاني رشيد بمعنى مرشد والمعنى اليس فيكم رجل ارشده الله تعالى الى الصلاح
واسعده بالسداد والرشاد حتى يمتنع عن هذا العمل القبيح والاول اولى ثم قال تعالى قالوا لقد علمت
ما لنا في بناتك من حق وفيه وجوه الاول ما لنا في بناتك من حق اي من حاجة ولا شهوة والتقدير

ان ضاح

ان من احتاج الى شيء فكانه حصل له فيه نوع حق فلهذا السبب جعل نفي الحق كناية عن نفي الحاجة
الثاني ان نجري اللفظ على ظاهره فنقول معناه انهن لسن لنا بازواج ولا حق لنا فيهن البتة ولا يميل ايضا
طبعنا اليهن فكيف قيامهن مقام العمل الذي نريده وهو اشارة الى العمل الخبيث الثالث
ما لنا في بناتك من حق لانك دعوتنا الى نكاحهن بشرط الايمان ونحن لا نجيبك الى ذلك فلا يكون
لنا فيهن حق ثم انه تعالى حكى انه قال عند سماع هذا الكلام لو ان لي بكم قوة او اوي الى ركن
شديد وفيه مسئلتان المسئلة الاولى جواب لو محذوف لدلالة الكلام عليه والتقدير
لمنعتكم والمبالغة في دفعكم ونظيره قوله تعالى ولو ان قرانا سيرت به الجبال او قطعت به
الارض وقوله ولو ترى اذ وقفوا على النار قال الواحدي وحذف الجواب ههنا ابلغ لان الوهم يذهب
الى انواع كثيرة من المنع والدفع المسئلة الثانية قوله لو ان لي بكم قوة اي لو ان لي ما اتقوى
به عليكم وتسميته موجب القوة بالقوة جائز قال تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة والمراد
السلاح وقال اخرون القوة القدرة على دفعهم وقوله او اوي الى ركن شديد والمراد منه
الموضع الحصين شبهه بالركن الشديد من الجبل فان قيل ما الوجه ههنا في عطف الفعل على
الاسم قلنا قال صاحب الكشاف قرئ او اوي بالنصب باضمار ان كانه قيل لو ان لي بكم قوة او اويا
واعلم ان قوله لو ان لي بكم قوة او اوي الى ركن شديد لا بد من حمل كل واحد من هذين الكلامين على فائدة
مستقلة وفيه وجوه الاول المراد بقوله لو ان لي بكم قوة كونه بنفسه قادرا على الدفع وبقوله
او اوي الى ركن شديد حصول من يعينه على الدفع والثاني المراد بقوله لو ان لي بكم قوة كونه متمكنا
اما بنفسه او بمعاونة غيره على قهرهم وتاديبهم والمراد بقوله او اوي الى ركن شديد هو ان لا
يكون له قدرة على الدفع لكنه يقدر على التحصن بحصن ليامن من شرهم بواسطته الثالث
انه لما شاهد سفاهة القوم واقدامهم على سوء الادب تمنى حصول قوة قوية على الدفع ثم استدرك
على نفسه وقال بل الاولى ان اوي الى ركن شديد وهو الاعتصام بعناية الله تعالى وعلى هذا التقدير فقوله
او اوي الى ركن شديد كلام منفصل عما قبله ولا تعلق له به ولهذا الطريق لا يلزم عطف الفعل على
الاسم ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم رحم الله اخي لوطا لقد كان ياوي الى ركن شديد قوله تعالى
قالوا يا لوط انا رسل ربك لن يصلوا اليك فاسر باهلك بقطع من الليل ولا
يلتفت منكم احد الا امراتك انه مصيبها ما اصابهم ان موعدهم الصبح
اليس الصبح بقريب اعلم ان قوله تعالى مخبرا عن لوط عليه السلام انه قال لو ان لي بكم قوة او
اوي الى ركن شديد يدل على انه كان في غاية القلق والحزن بسبب اقدام اولئك الاوباش على ما يوجب
الفضيحة في حق اضيافه فلما رات الملائكة تلك الحالة بشروه بانواع من البشارات احدها انهم
رسل الله وثانيها ان الكفار لا يصلون الى ما هموا به وثالثها انه تعالى يهلكهم ورابعها انه تعالى
ينجيه مع اهله من ذلك العذاب وخامسها ان ركنك شديد وان ناصرك هو الله تعالى فحصلت

هذه البشارات وروي أن جبريل عليه السلام قال له إنا رسل ربك لن يصلوا إليك فافتح الباب ودعنا
وإياهم ففتح الباب فدخلوا فضرب جبريل عليه السلام بجناحه وجوههم فطمست أعينهم وأعماهم فصاروا لا
يعرفون الطريق ولا يهتدون إلى بيوتهم وذلك قوله تعالى ولقد راودوه عن ضيفه فطمسنا أعينهم
ومعنى قوله لن يصلوا إليك أي بسوء ومكروه فإنا نحول بينهم وبينك ۝ ثم قال فأسر بأهلك وقرأ نافع وابن
كثير فاسر موصولة والباقون بقطع الألف وهما لغتان يقال سريت بالليل وأسريت وأنشد
حسان ۝ أسرت إليك ولم تكن تسري ۝ فجاء باللغتين فمن قرأ بقطع الألف فحجته قوله تعالى سبحان
الذي أسرى بعبده ليلا ومن وصل فحجته قوله والليل إذا يسري والسرى سير الليل يقال سرى إذا
سار بالليل وأسرى فلان إذا سير به بالليل والقطع من الليل بعضه وهو مثل القطعة يريد اخرجوا ليلا
لتسبقوا نزول العذاب الذي موعده الصبح قال نافع بن الأزرق لعبد الله بن عباس أخبرني عن قول الله تعالى
بقطع من الليل قال هو آخر الليل سحر وقال قتادة بعد طائفة من الليل وقال آخرون هو نصف الليل فإنه
في ذلك الوقت قطع بنصفين ۝ ثم قال ولا يلتفت منكم أحد نهى من معه عن الالتفات وقصد بالالتفات
نظر الإنسان إلى ما وراءه والمراد أن الطاهرين كان لهم في تلك البلدة أموال وأقمشة وأصدقاء فالملائكة
أمروهم بأن يخرجوا ويتركوا تلك الأشياء ولا يلتفتوا إليها البتة فكان المراد منه قطع تعلق القلب
عن تلك الأشياء وقد يراد به الانصراف أيضا كقوله تعالى أجئتنا لتلفتنا وعلى هذا التفسير فالمراد
من قوله ولا يلتفت منكم أحد النهي عن التخلف ۝ ثم قال إلا امرأتك قرأ ابن كثير وأبو عمرو إلا امرأتك
بالرفع والباقون بالنصب قال الواحدي من نصب وهو الاختيار فقد جعلها مستثناة من الأهل على معنى
فأسر بأهلك إلا امرأتك والذي يشهد بصحة هذه القراءة أن في قراءة عبد الله فأسر بأهلك وأسقط
قوله ولا يلتفت منكم أحد من هذا الموضع وأما الذين رفعوا فالتقدير ولا يلتفت منكم أحد إلا امرأتك
فإن قيل فهذه القراءة توجب أنها أمرت بالالتفات لأن القائل إذا قال لا يقم منكم أحد إلا زيد كان
ذلك أمرا لزيد بالقيام وأجاب أبو بكر الأنباري عنه فقال معنى إلا ههنا الاستثناء المنقطع على معنى ولا
يلتفت منكم أحد لكن امرأتك تلتفت فيصيبها ما أصابهم وإذا كان هذا الاستثناء منقطعا كان
التفاتها معصية ويتأكد ما ذكرنا بما روي عن قتادة أنه قال إنها كانت مع لوط حين خرج من القرية فلما
سمعت هدة العذاب التفتت وقالت يا قوماه فأصابها حجر فأهلكها ۝ واعلم أن القراءة
بالرفع أقوى لأن القراءة بالنصب تمنع من خروجها مع أهله لكن على هذا التقدير الاستثناء يكون من
الأهل كأنه أمر لوطا بأن يخرج بأهله ويترك هذه المرأة فإنها هالكة مع الهالكين وأما القراءة بالنصب
فإنها أقوى من وجه آخر وذلك لأن مع القراءة بالنصب يبقى الاستثناء متصلا ومع القراءة بالرفع
يصير الاستثناء منقطعا ثم بين تعالى أنهم قالوا إنه مصيبها ما أصابهم والمراد أنه يصيبها ذلك
العذاب الذي أصابهم ۝ ثم قال إن موعدهم الصبح روي أنهم لما قالوا للوط إن موعدهم الصبح قال
أريد أعجل من ذلك بل الساعة فقالوا أليس الصبح بقريب ۝ قال المفسرون إن لوطا عليه السلام لما سمع هذا

الكلام خرج

الكلام خرج بأهله في الليل ۝ قوله تعالى فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها
وأمطرنا عليها حجارة من سجيل منضود مسومة عند ربك وما هي من الظالمين ببعيد
في الآية مسائل المسألة الأولى في الأمر وجهان الأول أن المراد من هذا الأمر ما هو ضد
النهي ويدل عليه وجوه الأول أن لفظ الأمر حقيقة في هذا المعنى مجاز في غيره دفعا للاشتراك الثاني أن
الأمر لا يمكن حمله ههنا على العذاب وذلك لأنه تعالى قال فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وهذا
الجعل هو العذاب فدلت الآية على أن هذا الأمر شرط والعذاب جزاء والشرط غير الجزاء فهذا الأمر
غير العذاب وكل من قال بذلك قال إنه هو الأمر الذي هو ضد النهي ۝ والثالث أنه تعالى قال قبل هذه
الآية إنا أرسلنا إلى قوم لوط فدل هذا على أنهم كانوا مأمورين من عند الله تعالى بالذهاب إلى قوم لوط
فدل هذا على أنهم كانوا مأمورين وبإيصال العذاب إليهم إذا عرفت هذا فنقول إنه تعالى أمر جماعة من الملائكة
أن يخربوا تلك المدائن في وقت معين فلما جاء ذلك الوقت أقدموا على ذلك العمل فكان قوله فلما جاء أمرنا إشارة
إلى ذلك التكليف فإن قالوا لو كان الأمر كذلك لوجب أن يقال فلما جاء أمرنا جعلوا عاليها سافلها لأن
الفعل صدر عن ذلك المأمور قلنا هذا لا يلزم على مذهبنا لأن فعل العبد فعل الله تعالى عندنا وأيضا
أن الذي وقع منهم إنما وقع بأمر الله تعالى وبإقداره فلم يبعد إضافته إلى الله تعالى لأن الفعل كما يحسن
إضافته إلى المباشر فقد يحسن إضافته إلى السبب ۝ القول الثاني أن يكون المراد من الأمر
ههنا هو المذكور في قوله تعالى إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون وقد تقدم تفسير ذلك
الأمر القول الثالث أن يكون المراد من الأمر العذاب وعلى هذا التقدير فيحتاج إلى الإضمار والمعنى
ولما جاء وقت عذابنا جعلنا عاليها سافلها المسألة الثانية اعلم أن ذلك العذاب
وصفه الله تعالى في هذه الآية بنوع من الوصف الأول قوله فجعلنا عاليها سافلها روي أن
جبريل عليه السلام أدخل جناحه الواحد تحت مدائن قوم لوط وقلعها وصعد بها إلى السماء حتى
سمع أهل السماء نهيق الحمير ونباح الكلاب وصياح الديوك لم تنكفئ لهم جرة ولم ينكسر لهم إناء
ثم قلبها دفعة واحدة وضربها على الأرض ۝ واعلم أن هذا العمل كان معجزة قاهرة من وجهين
أحدهما أن قلع الأرض وإصعادها إلى قريب من السماء فعل خارق للعادة والثاني أن
رفعها من ذلك البعد البعيد على الأرض بحيث لم يتحرك سائر القرى المحيطة بها البتة ولم يصل
الآفة إلى لوط وأهله مع قرب مكانهم من ذلك الموضع معجز قاهر أيضا ۝ والثاني قوله
وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل ۝ واختلفوا في السجيل على وجوه الأول أنه فارسي معرب وأصله
سنك وكل وكأنه شيء مركب من الحجر والطين بشرط أن يكون في غاية الصلابة قال الأزهري لما عربته
العرب صار عربيا وقد عربت حروفا كثيرة كالديباج والديوان والإستبرق والثاني
سجيل أي مثل السجل وهو الدلو العظيمة ۝ والثالث سجيل أي شديد من الحجارة والرابع مرسلة عليهم
من أسجلته إذا أرسلته وهو فعيل منه ۝ والخامس من أسجلته أي أعطيته تقديره مثل العطية في

الاوزان وقيل كان كتبت عليها اسما المعذبين والسادس هو السجل وهو الكتاب بقدمه مكتوب
في الازل اي كتب الله تعالى ان يعذبهم بها والسجل اصله من السجل وهو الدلو العظيمة لانه يفيض احكاما
كثيرة وقيل ماخوذ من السجل وهو الفاخر ٥ والسابع من سجين اي من جهنم ابدلت النون
لاما ٥ والثامن من السماء وتسمى سجيلا عن ابن زيد ٥ والتاسع السجيل الطين لقوله تعالى حجارة
من طين الا انه صلب بمرور الزمان ٥ والعاشر سجيل موضع الحجارة وهو جبال مخصوصة
ومنه قوله تعالى من جبال فيها من برد ٥ واعلم انه تعالى وصف تلك الحجارة بصفات فالصفة الاولى
كونها من سجيل وقد سبق ذكره ٥ والثاني قوله منضود قال الواحدي هو مفعول من النضد وهو وضع
الشيء بعضه فوق بعض وفيه وجوه الاول ان تلك الحجارة كان بعضها فوق بعض في النزول على سبيل
المتابعة ٥ والثاني ان كل حجر فان ما فيه من الاجزاء منضود بعضها ببعض وملتصق بعضها
ببعض واحدها لاهلاك الظلمة واعلم ان قوله منضود صفة للسجيل والصفة الثالثة
قوله مسومة وهذه الصفة صفة الاحجار ومعناها المعلمة وقد مضى الكلام فيه في تفسير قوله تعالى
والخيل المسومة واختلفوا في كيفية تلك العلامة على وجوه الاول ٥ قال الحسن والسدي كان عليها
امثال الخواتيم ٥ الثاني قال ابو صالح رايت منها عند ام هاني وهي حجارة فيها خطوط حمر على هيئة
الجزع ٥ الثالث قال ابن جريج كان عليها سيما لا تشاكل حجارة الارض ويدل عليه انه تعالى انما خلقها للعذاب
الرابع قال الربيع مكتوب على كل حجر اسم من رمي به ثم قال تعالى عند ربك اي في خزائنه التي لا يتصرف
في شيء منها الا هو ثم قال تعالى وما هي من الظالمين ببعيد يعني به كفار مكة والمقصود انه تعالى يرهبهم بها
عن انس انه صلى الله عليه وسلم سال جبريل عليه السلام عن هذا فقال يعني عن ظالمي امتك ما من ظالم منهم الا
وهو بعرض حجر يسقط عليه من ساعة الى ساعة وقيل الضمير في قوله وما هي للقرى اي وما
تلك القرى التي وقعت فيها هذه الواقعة من كفار مكة ببعيد وذلك لان تلك القرى كانت في الشام
وهي قريبة من مكة ٥ قوله تعالى والى مدين اخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا
الله ما لكم من اله غيره ولا تنقصوا المكيال والميزان اني اراكم
بخير واني اخاف عليكم عذاب يوم محيط ٥ ويا قوم اوفوا المكيال والميزان بالقسط
ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تعثوا في الارض مفسدين ٥ بقية الله خير لكم ان كنتم
مؤمنين ٥ وما انا عليكم بحفيظ ٥ اعلم ان هذا هو القصة السادسة من القصص المذكورة في
هذه السورة اعلم ان مدين اسم ابن لابراهيم عليه السلام ثم صار اسما للقبيلة وكثير من المفسرين يذهب
الى ان مدين اسم مدينة بناها مدين بن ابراهيم والمعنى على هذا وارسلنا الى اهل مدين فحذف
الاهل ٥ واعلم انا بينا ان الانبياء عليهم السلام يشرعون في اول الامر بالدعوة الى التوحيد فلهذا
قال شعيب ما لكم من اله غيره ثم انهم بعد الدعوة الى التوحيد يشرعون في الاهم فالاهم ولما كان
المعتاد من اهل مدين البخس في المكيال والميزان دعاهم الى ترك هذه العادة فقال ولا تنقصوا

المكيال والميزان

المكيال والميزان والنقص فيه على وجهين احدهما ان يكون الايفاء من قبلهم فينقصون من قدره والثاني
ان يكون لهم الاستيفاء فياخذون ازيد من الواجب وكلاهما يوجب نقصان حق الغير وفي القسمين
حصل النقصان في حق الغير ٥ ثم قال اني اراكم بخير وفيه وجهان الاول انه حذرهم عن غلاء السعر
وزوال النعمة ان لم يتوبوا الى الله فكانه قال اتركوا هذا التطفيف والا ازال الله تعالى عنكم ما حصل
عندكم من الخير والراحة ٥ والثاني ان يكون التفسير انه تعالى اتاكم الخير الكثير والمال والرخص
والسعة فلا حاجة بكم الى هذا التطفيف ثم قال اني اخاف عليكم عذاب يوم محيط وقال اخرون بل
المراد هو الخوف لانه يجوز ان يتركوا ذلك العمل وحينئذ لا يحصل لهم العذاب ولما كان هذا التجويز
قائما فالحاصل هو الظن لا العلم ٥ البحث الثاني انه تعالى توعدهم بعذاب محيط بهم بحيث
لا يخرج منهم احد والمحيط من صفة اليوم في الظاهر وهو في المعنى من صفة العذاب وذلك مجاز
مشهور كقوله هذا يوم عصيب ٥ البحث الثالث اختلفوا في المراد بهذا العذاب فقال
هو عذاب يوم القيامة لانه اليوم الذي نصب لاحاطة العذاب بالمعذبين وقال بعضهم بل يدخل فيه
عذاب الدنيا والاخرة وقال بعضهم بل المراد عذاب الاستئصال في الدنيا كما في حق سائر
الانبياء والاقرب دخول كل عذاب فيه واحاطة العذاب بهم كاحاطة الدائرة بان داخلها
فينالهم من كل وجه وذلك مبالغة في الوعيد كقوله واحيط بثمره ٥ ثم قال ويا قوم اوفوا المكيال
والميزان بالقسط فان قيل وقع التكرير في هذه الاية من ثلاثة اوجه لانه قال اولا ولا تنقصوا
المكيال والميزان ثم قال اوفوا المكيال والميزان وهذا عين الاول ثم قال ولا تبخسوا الناس
اشياءهم وهذا عين ما تقدم فما الفائدة في هذا التكرار ٥ قلنا فيه وجوه الاول ان القوم
لما كانوا مصرين على ذلك العمل احتيج في المنع منه الى المبالغة والتاكيد والتكرير يفيد التاكيد
وشدة العناية والاهتمام والثاني ان قوله ولا تنقصوا المكيال والميزان نهي عن التنقيص
واوفوا المكيال والميزان امر بايفاء العدل والنهي عن ضد الشيء مغاير للامر به وليس لقائل
ان يقول النهي عن ضد الشيء امر به فكان التكرير لازما من هذا الوجه لانا نقول الجواب عنه من
الاول انه تعالى جمع بين الامر بالشيء وبين النهي عن ضده للمبالغة كما تقول صل قرابتك ولا تقطعها
فيدل هذا الجمع على غاية التاكيد الثاني ان نقول لا نسلم ان الامر كما ذكرتم لانه يجوز ان ينهى
عن التنقيص وينهى ايضا عن اصل المعاملة فهو تعالى منع من التنقيص وامر بايفاء الحق ليدل ذلك على
انه تعالى لم يمنع عن المعاملات ولم ينه عن المبايعات وانما منع من التطفيف وامر بايفاء الحق وذلك
لان طائفة من الناس يقولون ان المبايعات لا ينفك عن التطفيف ومنع الحقوق فكانت المبايعات
محرمة بالكلية فلاجل ابطال هذا الخيال منع تعالى في الاية الاولى من التنقيص وفي الاية الاخرى امر بالايفاء
واما قوله ثالثا ولا تبخسوا الناس اشياءهم فليس بتكرير لانه تعالى خص المنع في الاية الاولى
بالنقصان في المكيال والميزان ثم انه تعالى عمم الحكم في جميع الاشياء فظهر بهذا البيان انها غير مكررة

وفيه اي في الآية البحث الاول قال ابن عباس اني اخاف اي اعلم حصول عذاب يوم محيط ح

بل في كل واحد منها فائدة زائدة والوجه الثالث انه تعالى قال في الآية الاولى ولا تنقصوا المكيال
والميزان وفي هذه الآية قال اوفوا المكيال والميزان والايفاء عبارة عن الاتيان به على سبيل الكمال والتمام
ولا يحصل ذلك الا اذا اعطى قدرا زائدا ولهذا المعنى قال الفقهاء انه تعالى في الآية الاولى نهى عن النقصان
وفي الآية الثانية امر باعطاء قدر من الزيادة ولا يحصل الجزم واليقين باداء الواجب الا عند اداء ذلك
القدر من الزيادة فكانه تعالى نهى اولا عن سعي الانسان في ان يجعل مال غيره ناقصا ليحصل له تلك
الزيادة وفي الثاني امر بان يسعى في تنقيص مال نفسه ليخرج باليقين عن العهدة والامر بايتاء الزيادة
على الحق ثم قال ولا تبخسوا الناس اشياءهم والبخس هو النقص وقد ذكرنا ان الآية الاولى دلت
على المنع من النقص في الكيل والميزان وهذه الآية دلت على المنع من النقص في كل الاشياء ثم قال ولا
تعثوا في الارض مفسدين فان قيل العثي الفساد التام فقوله ولا تعثوا في الارض مفسدين جار
مجرى ان يقال ولا تفسدوا في الارض مفسدين قلنا فيه وجوه الاول ان من سعى في ايصال الضرر
الى الغير فقد حمل ذلك الغير على السعي في ايصال الضرر اليه فقوله ولا تعثوا في الارض مفسدين
اي لا تسعوا في افساد مصالح الغير فان ذلك في الحقيقة سعي منكم في افساد مصالح انفسكم والثاني
ان يكون المراد ولا تعثوا في الارض مفسدين مصالح دنياكم واخرتكم • والثالث ولا تعثوا في الارض
مفسدين مصالح الاديان والرابع ثم قال بقية الله خير لكم بقية الله هي تقواه ومراقبته التي تصرف عن
المعاصي ثم نقول المعنى ما ابقى الله تعالى لكم من الحلال بعد ايفاء الكيل والوزن خير من البخس والتطفيف
يعني المال الحلال الذي يبقى لكم خير من تلك الزيادة الحاصلة بطريق البخس والتطفيف وقال الحسن
بقية الله اي طاعة الله خير لكم من ذلك القدر القليل لان ثواب الطاعة يبقى ابدا وقال قتادة حظكم من ربكم
خير لكم واقول المراد من هذه البقية اما المال الذي يبقى عليه في الدنيا واما ثواب الله تعالى واما كونه تعالى
راضيا والكل خير من قدر التطفيف اما المال الباقي فلان الناس اذا عرفوا انسانا بالصدق
والامانة والبعد عن الخيانة اعتمدوا عليه ورجعوا في كل المعاملات اليه فيفتح عليه باب الرزق واذا
عرف بالخيانة والمكر احترزوا عنه ولم يخالطوه البتة فتضيق ابواب الرزق عليه واما ان حملنا هذه
البقية على الثواب فالامر ظاهر لان كل الدنيا تفنى وتنقرض وثواب الله تعالى باق واما ان حملناه
على حصول رضا الله تعالى فالامر فيه ظاهر فثبت بهذا البرهان ان بقية الله خير ثم قال ان كنتم
مؤمنين وانما شرط الايمان في كونه خيرا لهم لانهم ان كانوا مؤمنين مقرين بالثواب والعقاب
عرفوا ان السعي في تحصيل الثواب وفي الحذر عن العقاب خير لهم من السعي في تحصيل ذلك القليل واعلم
ان المعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فهذه الآية تدل على ان من لم يحترز عن هذا التطفيف
فانه لا يكون مؤمنا ثم قال وما انا عليكم بحفيظ اي لا قدرة لي على منعكم عن هذا الفعل القبيح والثاني
انه قد اشار فيما تقدم الى ان الاستعمال بالبخس والتطفيف يوجب زوال نعمة الله تعالى فقال وما انا عليكم
بحفيظ يعني لو لم تتركوا هذا الفعل القبيح لزالت نعم الله تعالى عنكم وانا لا اقدر على حفظها عليكم في تلك الحالة

قوله تعالى قالوا يا شعيب

قوله تعالى قالوا يا شعيب اصلواتك تامرك ان نترك ما يعبد اباؤنا او
ان نفعل في اموالنا ما نشاء انك لانت الحليم الرشيد في الآية مسائل المسألة الاولى
قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم اصلاتك تامرك بغير واو وقرأ الباقون اصلواتك على الجمع
المسألة الثانية اعلم ان شعيبا عليه السلام امرهم بشيئين بالتوحيد وبترك البخس فالقوم
انكروا عليه امره بهذين النوعين من الطاعة فقوله ان نترك ما يعبد اباؤنا اشارة الى انه امرهم
بالتوحيد وقولهم او ان نفعل في اموالنا ما نشاء اشارة الى انه امرهم بترك البخس اما الاول
فقد اشاروا فيه الى التمسك بطريقة التقليد لانهم استبعدوا منه ان يامرهم بترك عبادة ما كان
يعبده اباؤهم يعني الطريقة التي اخذناها من ابائنا واسلافنا كيف نتركها وذلك تمسك بمحض
التقليد المسألة الثالثة في لفظ الصلاة ههنا قولان الاول المراد منه الدين والايمان
لان الصلاة اظهر شعائر الدين فجعلوا ذكر الصلاة كناية عن الدين او نقول الصلاة اصل الدين والايمان ومنه
اخذ المصلي من الخيل لانه يتلو السابق لان راسه يكون على صلوي السابق وهاهنا حينئذ يكون المعنى
والمعنى دينك يامرك بذلك • والثاني ان المراد منه هذه الاعمال المخصوصة روي ان شعيبا
عليه السلام كان كثير الصلاة وكان قومه اذا راوه يصلي تغامزوا وتضاحكوا فقصدوا بقولهم
اصلواتك تامرك السخرية والهزء وكما انك اذا رايت معتوها يطالع كتبا ثم يذكر كلاما
فاسدا فيقال له هذا من مطالعة تلك الكتب على سبيل الهزء فكذا ههنا • فان قيل تقدير الآية
اصلواتك تامرك ان نفعل في اموالنا ما نشاء وهم انما ذكروا هذا الكلام على سبيل الانكار وهم ما كانوا
ينكرون كونهم فاعلين في اموالهم ما يشاؤون فكيف وجه التاويل قلنا فيه وجهان الاول
التقدير اصلواتك تامرك ان نترك ما يعبد اباؤنا او ان نترك فعل ما نشاء وعلى هذا فقوله
او ان نفعل معطوف على ما في قوله ما يعبد اباؤنا والثاني ان تجعل الصلاة امرة وناهية والتقدير
اصلواتك تامرك ان نترك عبادة الاوثان وتنهاك ان نفعل في اموالنا ما نشاء وقرأ
ابن ابي عبلة او ان تفعل في اموالنا ما تشاء بتاء الخطاب فيهما وهو ما كان يامرهم به من ترك
التطفيف والبخس والاقتناع بالحلال القليل من الحرام الكثير • ثم قال تعالى حكاية عنهم انهم قالوا
له انك لانت الحليم الرشيد وفيه وجوه الاول انهم ارادوا المعنى انك لانت السفيه الجاهل الا
انهم عكسوا ذلك على سبيل الاستهزاء به كما يقال للبخيل الخسيس لو رآك حاتم لسجد لك والثاني
ان يكون المراد انك موصوف عند نفسك وعند قومك بالحلم والرشد • والوجه الثالث
انه عليه السلام كان عندهم مشهورا بانه حليم رشيد فلما امرهم بمفارقة طريقتهم قالوا له انك لانت الحليم
الرشيد المعروف الطريقة في هذا الباب فكيف تنهانا عن دين الفناه اباءنا واسلافنا والمقصود
استبعاد مثل هذا العمل ممن كان موصوفا بالحلم والرشد وهذا الوجه اصوب الوجوه قوله تعالى
قال يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربي ورزقني منه رزقا حسنا وما اريد

أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت وما توفيقي
إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب ○ ويا قوم لا يجرمنكم شقاقي أن يصيبكم
مثل ما أصاب قوم نوح أو قوم هود أو قوم صالح وما قوم لوط منكم
ببعيد ○ واستغفروا ربكم ثم توبوا إليه إن ربي رحيم ودود ○

وفيها مسائل
المسألة الأولى اعلم أنه تعالى حكى عن شعيب عليه السلام ما ذكره في الجواب عن كلماتهم
فالأول قوله أرأيتم إن كنت على بينة من ربي ورزقني منه رزقا حسنا وفيه وجوه الأول أن قوله
إن كنت على بينة من ربي إشارة إلى ما آتاه الله من المال الحلال فإنه يروى أن شعيبا عليه السلام كان كثير
المال واعلم أن جواب هذا الشرط محذوف والتقدير أنه تعالى لما آتاني جميع هذه السعادات
الروحانية وهي البينة والسعادات الجسمانية وهي المال والرزق الحسن فهل يسعني مع هذا
الإنعام العظيم أن أخون في وحيه وأن أخالفه في أمره ونهيه وهذا الجواب شديد المطابقة
لما تقدم وذلك أنهم قالوا له إنك لأنت الحليم الرشيد فكيف يليق بك مع حلمك ورشدك
أن تنهانا عن دين آبائنا فكأنه قال إنما أقدمت على هذا العمل لأن نعم الله عندي كثيرة وهو أمرني
بهذا التبليغ والرسالة فكيف يليق بي مع كثرة نعم الله تعالى علي أن أخالف أمره وتكليفه الثاني
أن يكون التقدير كأنه يقول إني لما تيقنت أن الاشتغال بعبادة غير الله تعالى والاشتغال بالبخس
والتطفيف عمل منكر ثم أنا رجل لا أصلح أموالكم إلا أن الله تعالى أتاني رزقا حسنا فهل
يسع لي مع هذه الأحوال أن أخون في وحي الله تعالى وحكمه ○ الثالث أن قوله إن كنت على بينة
من ربي أي ما حصل عنده من المعجز ورزقني منه رزقا حسنا المراد أنه لا يسألهم أجرا
ولا جعلا وهو الذي ذكره سائر الأنبياء في قولهم لا أسألكم عليه أجرا المسألة الثانية قوله
ورزقني منه رزقا حسنا يدل على أن ذلك الرزق إنما حصل من عند الله تعالى وبإعانته ولأنه لا مدخل
للكسب فيه وفيه تنبيه على أن الإعزاز من الله والإذلال من الله تعالى وإذا كان الكل من الله فأنا لا أبالي
بمخالفتكم ولا أفرح بموافقتكم وإنما أكون على تقرير دين الله تعالى وإيضاح شرائع الله ○ وأما الوجه الثاني
من الأجوبة التي ذكرها شعيب عليه السلام فهو قوله وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه قال
صاحب الكشاف يقال خالفني فلان إلى كذا إذا قصده وأنت مول عنه وخالفني عنه إذا ولى عنه
وأنت قاصده ويلقاك الرجل صادرا عن الماء فتسأله عن صاحبه فيقول خالفني إلى الماء يريد أنه قد ذهب
إليه واردا وأنا ذاهب عنه صادرا ومنه قوله وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه يعني أن
أسبقكم إلى شهواتكم التي نهيتكم عنها لأستبد بها دونكم فهذا بيان اللغة وتحقيق الكلام فيه
أن القوم اعترفوا بأنه حليم رشيد وذلك يدل على كمال العقل وكمال العقل يحمل صاحبه على اختيار
الطريق الأصوب الأصلح فكأنه عليه السلام قال لهم لما اعترفتم بكمال عقلي فاعلموا أن الذي اختاره
لنفسي لا بد وأن يكون أصوب الطرق وأصلحها وهو الدعوة إلى توحيد الله وترك البخس والنقصان

يرجع حاصلها إلى حرفين التعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلق الله وأنا مواظب
عليها غير تارك لها في شيء من الأحوال البتة فلما اعترفتم بالحلم والرشد وترون أني
لا أترك هذه الطريقة فاعلموا أن هذه الطريقة خير الطرق وأشرف الأديان والشرائع
وأما الوجه الثالث من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام فهو قوله إن أريد إلا الإصلاح ما
استطعت وفيه وجوه الأول أنه ظرف والتقدير مدة استطاعتي والمعنى ما أريد إلا أن أصلحكم
بموعظتي ونصحي وقوله ما استطعت للإصلاح وما دمت متمكنا منه لا آلو فيه جهدا والثاني
أنه بدل من الإصلاح أي المقدار الذي استطعت منه والثالث أن يكون مفعولا له أي ما أريد إلا
أن أصلح ما استطعت إصلاحه ○ واعلم أن المقصود من هذا الكلام أن القوم كانوا قد
اعترفوا له بأنه حليم رشيد وإنما قالوا ذلك لأنه كان مشهورا فيما بين الخلق بهذه الصفة
فكأنه عليه السلام قال لهم إنكم تعرفون من حالي أني لا أسعى إلا في الإصلاح وإزالة الفساد والخصومة
فلما أمرتكم بالتوحيد وترك إيذاء الناس فاعلموا أنه دين حق وأنه ليس غرضي منه إيقاع
الخصومة وإثارة الفتنة فإنكم تعرفون أني أبغض تلك الطريقة ولا أدور إلا على ما يوجب الصلح
والإصلاح بقدر طاقتي وذلك هو الإبلاغ والإنذار فأما الإجبار على الطاعة فلا أقدر عليه ثم
إنه عليه السلام أكد ذلك الكلام بقوله وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب وبين بهذا أن
توكله واعتماده في تنفيذ كل الأعمال الصالحة على توفيق الله تعالى وهدايته ○ واعلم أن قوله عليه السلام
توكلت إشارة إلى محض التوحيد لأن قوله عليه توكلت يفيد الحصر وهو أنه لا ينبغي للإنسان أن
يتوكل على أحد إلا على الله تعالى وكيف وكل ما سوى الحق سبحانه ممكن لذاته فان بذاته ولا يحصل
إلا بإيجاده وتكوينه وإذا كان كذلك لم يجز التوكل إلا على الله تعالى وأعظم مراتب معرفة المبدأ
هذا الذي ذكرناه ○ وأما قوله وإليه أنيب فهو إشارة إلى معرفة المعاد وهو أيضا يفيد الحصر
لأن قوله وإليه أنيب يدل على أنه لا مرجع للخلق إلا إلى الله تعالى وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان
إذا ذكر شعيبا عليه السلام قال ذاك خطيب الأنبياء لحسن مراجعته قومه ○ وأما الوجه الرابع
من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام فهو قوله ويا قوم لا يجرمنكم شقاقي قال صاحب الكشاف جرم مثل
كسب في تعديه تارة إلى مفعول واحد وأخرى إلى مفعولين تقال جرم ذنبا أي كسبه وجرمته
ذنبا أي كسبته إياه ومنه قوله لا يجرمنكم شقاقي أن أصابكم العذاب وقرأ ابن كثير بضم الياء
من أجرمته ذنبا إذا جعلته جانيا له أي كاسبا وهو منقول من جرم المتعدي إلى مفعول واحد
وعلى هذا فلا فرق بين جرمته وأجرمته إياه والقراءتان مستويتان في المعنى لا تفاوت بينهما
إلا أن المشهور أفصح لفظا كما أن كسبته مالا أفصح من أكسبته ○ إذا عرفت هذا
فنقول المراد منه أنه لا يكسبنكم شقاقي إياي أن يصيبكم عذاب الاستئصال في الدنيا مثل ما حصل
لقوم نوح من الغرق ولقوم هود من الريح العقيم ولقوم صالح من الرجفة ولقوم لوط من الخسف وأما قوله

وما قوم لوط منكم ببعيد ففيه وجهان الاول ان المراد نفي البعد في المكان لان بلاد قوم لوط
قريبة من مدين ٥ و الثاني ان المراد نفي البعد في الزمان لان اهلاك قوم لوط اقرب من الاهلاكات
التي عرفها الناس في زمان شعيب وعلى التقديرين فان القرب في المكان وفي الزمان يفيد زيادة
المعرفة وكمال الوقوف على الاحوال فكانه يقول اعتبروا باحوالهم واحذروا من مخالفة الله ومنازعته
حتى لا ينزل بكم مثل ذلك العذاب ٥ فان قيل لم قال وما قوم لوط منكم ببعيد وكان الواجب ان يقال
ببعيدين ٥ اجاب صاحب الكشاف من وجهين الاول ان يكون التقدير وما اهلاكهم بشيء بعيد
الثاني انه يجوز ان يسوى في قريب وبعيد وكثير وقليل بين المذكر والمونث لورودها على زنة
المصادر التي هي الصهيل والنهيق ونحوها واما الوجه الخامس من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام
فهو قوله واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه عن البخس والنقصان ان ربي رحيم
ودود ٥ قال ابو بكر الانباري الودود في اسماء الله تعالى المحب لعباده من قولهم وددت الرجل اوده
ودًّا وقال الازهري في كتاب شرح اسماء الله تعالى ويجوز ان يكون ودود فعولا بمعنى مفعول كركوب وحلوب
ومعناه ان عباده الصالحين يودونه ويحبونه لكثرة افضاله واحسانه على الخلق ٥ واعلم ان
هذا الترتيب الذي راعاه شعيب عليه السلام في ذكر هذه الوجوه الخمسة ترتيب لطيف وذلك لانه
بين اولا ان ظهور البينة له وكثرة انعام الله تعالى عليه في الظاهر والباطن يمنعه من الخيانة في وحي الله
ويصده عن التساهل في تكاليفه ثم بين ثانيا انه مواظب على العمل بهذه الدعوة ولو كانت باطلة لما
اشتغل هو بها مع اعترافكم بكونه حليما رشيدا ثم بين صحته بطريق اخر وهو انه كان مقصوده
بتحصيل موجبات الصلح والاصلاح واطفاء موجبات الفتن فلو كانت هذه الدعوة باطلة لما
اشتغل بها ثم لما بين صحة طريقته اشار الى نفي المعارض وقال لا ينبغي ان تحملكم عداوتي على مذهب
ودين تقعون بسببه في العذاب الشديد من الله تعالى كما وقع فيه اقوام الانبياء المتقدمين ثم لما صحح مذهب
نفسه بهذه الدلائل عاد الى تقرير ما ذكره اولا وهو التوحيد والنهي عن البخس فاشار الى التوحيد بقوله
واستغفروا ربكم والى المنع عن البخس بقوله ثم توبوا اليه ثم بين لهم ان سبق الكفر والمعصية منهم لا
ينبغي ان يمنعهم من الايمان والطاعة لانه تعالى رحيم ودود يقبل الايمان والتوبة من الكافر والفاسق
لان رحمته لعباده وحبه لهم يوجب ذلك وهذا التقرير في غاية الكمال ٥ قوله تعالى
قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول وانا لنراك فينا ضعيفا
ولولا رهطك لرجمناك وما انت علينا بعزيز ٥ اعلم انه عليه السلام لما بالغ في
التقرير والبيان اجابوه بكلمات فاسدة فالاول قولهم يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول وفيه
مسئلتان المسئلة الاولى لقائل ان يقول انه عليه السلام كان خطيبهم بلسانهم فلم قالوا ما نفقه
والعلماء ذكروا عنه انواعا من الجواب فالاول ان المراد ما نفهم كثيرا مما تقول لانهم كانوا لا يلتفتون
اليه اذ كانوا لشدة نفرتهم عن كلامه وهو قوله تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه الثاني انهم

نفهم ولكنهم

فهموا ولكنهم ما اقاموا له وزنا فذكروا هذا على وجه الاستهانة كما يقول الرجل لصاحبه اذا لم
يعبا بحديثه ما ادري ما تقول ٥ الثالث ان هذه الدلائل التي ذكرها ما اقنعتهم في صحة التوحيد
والنبوة والبعث وما يجب من ترك الظلم والسرقة فقولهم لا نفقه كثيرا اي لا نعرف صحة الدلائل
التي ذكرتها على صحة هذه المطالب المسئلة الثانية من الناس من قال الفقه اسم لعلم مخصوص
وهو معرفة غرض المتكلم من كلامه وهذا قوله ما نفقه كثيرا مما تقول فاضاف الفقه
الى القول ثم صار اسما لنوع معين من علوم الدين ومنهم من قال انه اسم لمطلق الفهم يقال اوتي فلان
فقها في الدين اي فهما وقال عليه السلام وفقهه في الدين اي فهمه تاويله ٥ والنوع الثاني من الاشياء
التي ذكروها قولهم وانا لنراك فينا ضعيفا وفيه وجهان الاول انه الضعيف الذي يتعذر
منع القوم عن نفسه ٥ والثاني ان الضعيف هو الاعمى بلغة حمير ٥ واعلم ان هذا القول ضعيف
لوجوه الاول انه ترك للظاهر من غير دليل والثاني ان قوله فينا يبطل هذا الوجه الا ترى انه لو قال
انا لنراك اعمى فينا لكان فاسدا لان الاعمى اعمى فيهم وفي غيرهم والثالث انهم قالوا بعد ذلك ولولا
رهطك لرجمناك فنفوا عنه القوة التي اثبتوها في رهطه فلما كان المراد بالقوة التي اثبتوها
للرهط غير البصر وجب ان تكون القوة التي نفوها عنه غير البصر ولان بعضهم حملوا اللفظ على ضعف
البصر لعله انما حكموا عليه لانه سبب الضعف واعلم ان اصحابنا يجوزون العمى على الانبياء
الا ان هذا اللفظ لا يحسن الاستدلال به في اثبات هذا المعنى لما بيناه ٥ واما المعتزلة فقد
اختلفوا فمنهم من قال انه لا يجوز لكونه منفرا فانه لا يمكنه الاحتراز عن النجاسات ولانه يخل بجواز
كونه حاكما وشاهدا فلان يمنع من النبوة كان اولى والكلام فيه لا يليق بهذا الا انه لما بينا ان الاية
لا دلالة فيها على هذا المعنى ٥ والنوع الثالث من الاشياء التي ذكروها قولهم ولولا رهطك
لرجمناك وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف الرهط من الثلاثة الى العشرة
وقيل الى السبعة وقد كان رهطه على ملتهم فقالوا لولا حرمة رهطك عندنا بسبب كونهم على ملتنا
لرجمناك والمقصود من هذا الكلام انهم بينوا انه لا حرمة له عندهم ولا وقع له في صدورهم وانهم انما
لم يقتلوه لاجل احترام رهطه المسئلة الثانية الرجم في اللغة عبارة عن الرمي وذلك قد يكون
بالحجارة عند قصد القتل ولما كان هذا الرجم سببا للقتل لا جرم سموا القتل رجما وقد يكون بالقول الذي
هو القذف كقوله تعالى رجما بالغيب وقوله ويقذفون بالغيب من مكان بعيد وقد يكون بالشتم واللعن
ومنه قوله تعالى الشيطان الرجيم وقد يكون بالطرد كقوله رجوما للشياطين ٥ اذا عرفت هذا ففي الاية
وجهان الاول لرجمناك لقتلناك والثاني لشتمناك وطردناك ٥ النوع الرابع من الاشياء التي
ذكروها قولهم وما انت علينا بعزيز ومعناه انك لما لم تكن عزيزا سهل علينا الاقدام على قتلك
وايذائك ٥ واعلم ان كل هذه الوجوه التي ذكروها ليس دافعا لما قرره شعيب عليه السلام من الدلائل
والبينات بل هي جارية مجرى مقابلة الدليل والحجة بالشتم والسفاهة ٥ قوله تعالى قال يا قوم

ارهطي اعز عليكم من الله واتخذتموه وراءكم ظهريا ان ربي بما تعملون محيط
ويا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل سوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه ومن هو
كاذب وارتقبوا اني معكم رقيب ٥ اعلم ان الكفار لما خوفوا شعيبا عليه السلام
بالقتل والايذاء حكى الله تعالى عنه ما ذكره في هذا المقام وهو نوعان من الكلام فالنوع الاول قوله
يا قوم ارهطي اعز عليكم من الله واتخذتموه وراءكم ظهريا ان ربي بما تعملون محيط والمعنى ان القوم زعموا انهم
تركوا ايذاءه رعاية لجانب قومه فقال انتم تزعمون انكم لا تتركون قتلي اكراما لرهطي والله تعالى
اولى ان يتبع امره كانه يقول حفظكم اياي لامر الله تعالى اولى من حفظكم اياي رعاية لحق
رهطي ٥ واما قوله واتخذتموه وراءكم ظهريا فالمعنى انكم نسيتموه وجعلتموه كالشيء المنبوذ
وراء الظهر لا يعبا به قال صاحب الكشاف والظهري منسوب الى الظهر والكسر من تغيرات
النسب ونظيره قولهم في النسبة الى الامس امسي بكسر الهمزة وقوله ان ربي بما تعملون محيط
يعني انه عالم باحوالكم فلا يخفى عليه شيء منها ٥ والنوع الثاني قوله ويا قوم اعملوا على مكانتكم
اني عامل والمكانة الحال التي يتمكن بها صاحبها من عمله والمعنى اعملوا حال كونكم موصوفين
بغاية المكنة والقدرة وكل ما في وسعكم وطاقتكم من ايصال الشرور الي فاني ايضا عامل بقدر
ما اتاني الله تعالى من القدرة والطاعة ٥ ثم قال سوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب
وفيه مسائل المسلة الاولى لقائل ان يقول لم لم يقل فسوف تعلمون والجواب
ادخال الفاء وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل واما حذف الفاء فانه يجعله جوابا عن سؤال
مقدر والتقدير انه لما قال ويا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل فكانهم قالوا فماذا يكون بعد ذلك
فقال سوف تعلمون فظهر ان حذف الفاء ههنا اكمل في باب الفصاحة والتهويل المسلة الثانية
قوله تعالى وارتقبوا اني معكم رقيب والمعنى انتظروا العاقبة اني معكم رقيب اي منتظر
والرقيب بمعنى المراقب كالعشير والنديم او بمعنى المرتقب كالفقير والرفيع بمعنى
المفتقر والمرتفع ٥ قوله تعالى ولما جاء امرنا نجينا شعيبا والذين امنوا
معه برحمة منا واخذت الذين ظلموا الصيحة فاصبحوا في ديارهم جاثمين ٥
كان لم يغنوا فيها الا بعدا لمدين كما بعدت ثمود ٥ روى الكلبي عن ابن عباس
قال لم يعذب الله امتين بعذاب واحد الا قوم شعيب وقوم صالح فاما قوم صالح فاخذتهم
الصيحة من تحتهم وقوم شعيب اخذتهم من فوقهم وقوله ولما جاء امرنا يحتمل ان يكون المراد منه
ولما جاء وقت امرنا بالملك او تلك الملائكة بالصيحة ويحتمل ان يكون المراد من الامر العذاب وعلى
التقديرين فاخبر تعالى انه نجى شعيبا ومن معه من المؤمنين برحمة منه وفيه وجهان الاول انه
تعالى انما خلصه من ذلك العذاب لمحض رحمته تنبيها على ان كل ما يصل الى العبد فليس الا بفضل
الله ورحمته ٥ والثاني ان يكون المراد من الرحمة الايمان والطاعة ثم وصف كيفية العذاب فقال

واخذت الذين ظلموا الصيحة بالالف واللام اشارة الى المعهود السابق وهي صيحة جبريل عليه السلام
فاصبحوا في ديارهم جاثمين والجاثم اللازم لمكانه الذي لا يتحول عنه يعني ان جبريل عليه السلام لما صاح
بهم تلك الصيحة زهقت روح كل واحد منهم فبقي في مكانه ميتا كان لم يغنوا فيها اي كان لم
يقيموا في ديارهم احياء متصرفين مترددين ٥ ثم قال تعالى الا بعدا لمدين كما بعدت ثمود وقد
تقدم تفسير هذا وانما شبههم في حالهم على ثمود لما ذكرنا او لانه تعالى عذبهم بمثل عذاب ثمود
قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى باياتنا وسلطان مبين ٥ الى فرعون
وملايه فاتبعوا امر فرعون وما امر فرعون برشيد ٥ يقدم قومه يوم
القيمة فاوردهم النار وبيس الورد المورود ٥ واتبعوا في هذه لعنة ويوم
القيمة بيس الرفد المرفود ٥ اعلم ان هذا هو القصة السابعة من القصص التي ذكرها الله
تعالى في هذه السورة وهو اخر قصص هذه السورة اما قوله باياتنا وسلطان مبين ففيه وجوه
الاول ان المراد من الايات التوراة مع ما فيها من الشرايع والاحكام والسلطان المبين المعجزات القاهرة
الباهرة والتقدير ولقد ارسلنا موسى بشرايع واحكام وتكاليف وايدناه بمعجزات قاهرة
وبينات باهرة ٥ الثاني ان الايات هي المعجزات والبينات وهي لقوله تعالى ان عندكم من
سلطان بهذا وقوله ما انزل الله بها من سلطان وعلى هذا التقدير ففي الاية وجهان الاول ان
هذه الايات فيها سلطان مبين لموسى عليه السلام على صدق نبوته والثاني ان يراد بالسلطان
المبين العصا لانه اشهرها وذلك لانه تعالى اعطى موسى عليه السلام تسع ايات بينات وهي العصا
واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ونقص الثمرات والسنين ومنهم من ابدل
نقص الثمرات والسنين باظلال الجبل وفلق البحر ٥ واختلفوا في ان الحجة لم سميت بالسلطان
فقال بعض المحققين لان صاحب الحجة يقهر من لا حجة معه عند النظر كما يقهر السلطان غيره فلهذا
توصف الحجة بانها سلطان ٥ وقال الزجاج السلطان هو الحجة والسلطان سمي سلطانا لانه
حجة الله تعالى في ارضه واشتقاقه من السليط والسليط ما يضاء به ولهذا قيل للزيت السليط وقيل
قول ثالث وهو ان السلطان مشتق من التسليط فالعلماء سلاطين بسبب ما معهم من القوة العلمية
والملوك سلاطين بسبب ما معهم من القدرة والمكنة الا ان سلطنة العلماء اكمل واقوى من سلطنة الملوك
لان سلطنة العلماء لا تقبل النسخ والعزل وسلطنة الملوك تقبلهما ولان سلطنة الملوك تابعة لسلطنة العلماء
ولان سلطنة العلماء من جنس سلطنة الانبياء وسلطنة الملوك من جنس سلطنة الفراعنة ٥ فان قيل
اذا حملتم الايات المذكورة في قوله باياتنا على المعجزات والسلطان ايضا على الدلائل والبين
انما سميناه لكونه سببا للظهور والفرق بين هذه المراتب الثلاث قلنا الايات اسم للقدر
المشترك من العلامات التي تفيد الظن ومن الدلائل التي تفيد اليقين ٥ واما السلطان فهو
اسم لما يفيد القطع والنفس لانه اسم للقدر المشترك من الدليل الذي يؤكد بالحس من الدليل

الذي لم يؤكد بالحس فاما السلطان القاطع الذي يؤكد بالحس فهو السلطان المبين ولما كانت معجزات موسى عليه السلام هكذا لا جرم وصفه الله تعالى بانها سلطان مبين ٥ ثم قال الى فرعون وملائه يعني ارسلناه بهذه الايات الى فرعون وملائه اي جماعته ثم قال فاتبعوا امر فرعون يحتمل ان يكون المراد امره اياهم بالكفر بموسى ومعجزاته ويحتمل ان يكون المراد من الامر الطريق والشان ثم قال تعالى وما امر فرعون برشيد اي برشد الضمير وقيل ذو رشد لانه كان دهريا نافيا للصانع والمعاد وكان يقول لا اله للعالم وانما يجب على اهل كل بلد ان يشتغلوا بطاعة سلطانهم وعبوديته رعاية لمصالح العالم وانكر ان يكون الرشد في عبادة الله ومعرفته فلما كان هو نافيا لهذين الامرين كان خاليا عن الرشد بالكلية ٥ ثم انه تعالى ذكر صفته وصفة قومه فقال يقدم قومه يوم القيمة فاوردهم النار وبئس الورد المورود وفيه مباحث ٥ البحث الاول في اللغة يقال قدم فلان فلانا اذا تقدمه ومنه قادمة الرجل يقال قدمه يعني تقدمه ومنه مقدمة الجيش ٥ والبحث الثاني من حيث المعنى وهو ان فرعون كان قدوة لقومه في الضلال حال ما كانوا في الدنيا فلذلك يتقدمهم في القيمة فيدخل النار ويحرقهم ويجوز ايضا ان يريد بقوله وما امر فرعون برشيد اي وما امره بصالح حميد العاقبة ويكون قوله يقدم تفسير الذلك وايضا حاله كيف يكون امره رشيدا مع ان عاقبته هذا ٥ فان قيل لم لم يقل يقدم قومه فيوردهم بل قال يقدم قومه فاوردهم النار بلفظ الماضي قلنا لان الماضي قد وقع ودخل في الوجود فلا سبيل البتة الى دفعه فاذا عبر عن المستقبل بلفظ الماضي دل على غاية المبالغة ثم قال وبئس الورد المورود وفيه مباحث البحث الاول لفظ النار مؤنث فكان ينبغي ان يقال وبئست الورد المورود الا ان لفظ الورد مذكر فكان التانيث والتذكير جائزين كما تقول نعم المنزل دارك ونعمت المنزل دارك فمن ذكر غلب المنزل ومن انث بنى على انه تبيين الدار هكذا قاله الواحدي ٥ البحث الثاني الورد قد يكون بمعنى الورود فيكون مصدرا وقد يكون بمعنى الوارد قال تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا وقد يكون بمعنى المورود عليه كالماء الذي يورد عليه قال صاحب الكشاف الورد المورد والمورود الذي ورده شبه الله تعالى فرعون في تقدمه الى النار بمن يتقدم الوارد الى الماء وشبه اتباعه بالواردين ثم قال بئس الورد الذي يردونه النار لان الورد انما يراد لتسكين العطش وتبريد الاكباد والنار ضده ثم قال تعالى واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة والمعنى انهم اتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة ايضا ومعناه ان اللعن من الله تعالى ومن الملائكة والانبياء ملتصق بهم في الدنيا وفي الاخرة لا يزول عنهم ٥ ونظيره قوله تعالى في سورة القصص واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة هم من المقبوحين ثم قال بئس الرفد المرفود والرفد هو العطية واصله الذي يعين على المطلوب سال نافع بن الازرق ابن عباس عن قوله بئس الرفد المرفود قال هو اللعنة بعد اللعنة قال قتادة ترادفت عليهم لعنتان من الله تعالى لعنة الدنيا ولعنة الاخرة وكل شيء جعلته عونا لشيء فقد رفدته به قوله تعالى

ذلك من انبا القرى

ذلك من انبا القرى نقصه عليك منها قائم وحصيد ٥ وما ظلمناهم ولكن ظلموا انفسهم فما اغنت عنهم الهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء امر ربك وما زادوهم غير تتبيب ٥ اعلم انه تعالى لما ذكر قصص الاولين قال ذلك من انبا القرى نقصه عليك والفائدة في ذكرها امور اولها ان الاسماع بالدليل وذلك لان الدليل العقلي المحض انما يحصل للانسان الكامل وذلك انما يكون في غاية الندرة فاما اذا الانسان باقيا ضعيف الاول لمن صار ذكر هذه الايات سببا كالموصل لتلك الدلائل العقلية ٥ الوجه الثاني انه تعالى خلط بهذه الايات اصناف انواع الدلائل التي كان الانبيا عليهم السلام يتمسكون بها ويذكر شبهات الكفار لتلك الدلائل وشبههم ثم يذكر عقيبها اجوبة الانبيا ثم يذكر عقيبها انهم لما صبروا واستكبروا وقعوا في عذاب الدنيا وبقي عليهم اللعن والعقاب في الدنيا والاخرة فكان ذكر هذه القصص سببا لايصال الدلائل والجوابات عن الشبهات الى قلوب المنكرين وسببا لازالة الغلظ والقسوة عن قلوبهم فثبت ان احسن الطرق في الدعوة الى الله تعالى ما ذكرناه ٥ الفائدة الثالثة انه عليه السلام كان يذكر هذه القصص من غير مطالعة ولا تتلمذ لاحد وذلك يدل على النبوة كما قررناه ٥ الفائدة الرابعة الذين يسمعون هذه القصص يتقرر عندهم ان عاقبة الصديق والزنديق والمنافق والموافق الدنيا والخروج عنها الا ان المؤمن يخرج من الدنيا مع الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الاخرة والكافر يخرج من الدنيا مع اللعن في الدنيا والعقاب في الاخرة فاذا تكررت هذه الاقاصيص على السمع فلا بد وان يلين القلب وتخضع النفس وتزول العداوة ويحصل في القلب خوف يحمله على النظر والاستدلال فهذا كلام قليل في فوائد ذكر هذه القصص ٥ اما قوله تعالى ذلك من انبا القرى ففيه ابحاث الاول ان قوله ذلك اشارة الى الغائب والمراد منه ههنا الاشارة الى هذه القصص التي تقدمت وهي حاضرة الا ان الجواب عنه ما تقدم في قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه الثاني ان لفظة ذلك يشار به الى الواحد والاثنين والجماعة كقوله تعالى لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك وايضا يحتمل ان يكون المراد الذي ذكرناه هو كذا وكذا البحث الثالث قال صاحب الكشاف ذلك مبتدا ومن انبا القرى نقصه عليك خبر بعد خبر اي ذلك المذكور بعض انبا القرى مقصوص عليك ثم قال منها قائم وحصيد والضمير في قوله منها عائد الى القرى شبه ما بقي من اثار القرى وجدرانها بالزرع القائم على ساقه وما عفا منها وبطل بالحصيد والمعنى ان تلك القرى بعضها بقي منها شيء وبعضها هلك وما بقي منه اثر البتة ثم قال تعالى وما ظلمناهم ولكن ظلموا انفسهم بالكفر والمعصية ٥ الثاني ان الذي نزل بالقوم ليس بظلم من الله تعالى بل هو عدل وحكمة لاجل ان القوم اولا ظلموا انفسهم بسبب اقدامهم على الكفر والمعاصي فاستوجبوا لاجل تلك الاعمال من الله تعالى ذلك العذاب ٥ الثالث قال ابن عباس رضي الله عنه وما نقصناهم في الدنيا من النعيم والرزق ولكن نقصوا حظ انفسهم حيث استخفوا بحقوق الله تعالى ٥ ثم قال فما اغنت عنهم الهتهم التي يدعون من دون الله من شيء اي ما نفعتهم

تلك الآلهة في شيء البتة ثم قال وما زادوهم غير تتبيب قال ابن عباس غير تخسير يقال تب
إذا خسر وتببه غيره إذا أوقعه في الخسران والمعنى أن الكفار كانوا يعتقدون في الأصنام
أنها تعين على تحصيل المنافع ودفع المضار ثم إنهم عند الحاجة إلى المعين ما وجدوا منها لا جلب نفع
ولا دفع ضرر ثم كما لم يجدوا ذلك فقد وجدوا ضده وهو أن ذلك الاعتقاد أزال عنهم منافع الدنيا
والآخرة وجلب إليهم مضار الدنيا والآخرة فكان ذلك من أعظم موجبات الخسران قوله تعالى
وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد ۝ إن
في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود ۝
وما نؤخره إلا لأجل معدود ۝ يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه فمنهم شقي
وسعيد ۝ فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق ۝ خالدين فيها
ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد ۝ وأما الذين
سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض عطاء غير مجذوذ ۝
في الآية مسائل المسألة الأولى قرأ عاصم الجحدري إذ أخذ القرى بألف واحد وقرأ الباقون
بالقبض المسألة الثانية اعلم أنه تعالى لما أخبر الرسول عليه السلام في كتابه ما فعله بأمم من تقدم
من الأنبياء عليهم السلام لما خالفوا الرسل وردوا عليهم من عذاب الاستئصال وبين أنهم ظلموا أنفسهم
فحل بهم العذاب في الدنيا قال بعده وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة فبين أن عذابه
ليس بمقصور على من تقدم بل الحال في أخذ كل الظالمين يكون كذلك وقوله وهي ظالمة الضمير فيه عائد
إلى القرى وهو في الحقيقة عائد إلى أهلها ونظيره قوله وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وقوله
أهلكنا من قرية بطرت معيشتها ۝ واعلم أنه تعالى لما بين كيفية أخذ الأمم المتقدمة ثم بين
أنه إنما يأخذ جميع الظالمين على هذا الوجه أتبعه بما يزيده تأكيدا وتقوية فقال إن أخذه أليم شديد
فوصف ذلك العذاب بالإيلام وبالشدة والمعنى في الدنيا إلا الإيلام ولا أشد في الدنيا والآخرة
في الوهم والعقل إلا شديد الألم ۝ واعلم أن هذه الآية تدل على أن من أقدم على ظلم فإنه يجب عليه
أن يتدارك ذلك بالتوبة والإنابة لئلا يقع في الأخذ الذي وصفه الله تعالى بأنه أليم شديد ولا ينبغي
أن يظن أن هذه الأحكام مختصة بأولئك المتقدمين لأنه تعالى لما حكى أحوال المتقدمين قال وكذلك
أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة فبين أن كل من شارك أولئك المتقدمين في فعل ما لا ينبغي فلا
بد وأن يشاركهم في ذلك الأخذ الأليم الشديد ۝ ثم قال تعالى إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة
قال القفال تقرير هذا الكلام أن يقال إن هؤلاء إنما عذبوا في الدنيا لأجل تكذيبهم الأنبياء وإشراكهم
بالله تعالى فإذا عذبوا في الدنيا على ذلك وهي دار العمل فلأن يعذبوا عليه في الآخرة وهي دار الجزاء كان أولى
واعلم أن كثيرا ممن تنبه لهذا البحث من المفسرين عولوا على هذا الوجه وهو ضعيف وذلك لأن
على هذا الوجه الذي ذكره القفال يكون ظهور عذاب الاستئصال في الدنيا دليلا على أن القول بالقيامة والبعث

والنشور حق

والنشور حق وصدق وظاهر أنه يقتضي أن العلم بأن القيامة حق كالشرط في حصول الاعتبار
بظهور عذاب الاستئصال وهذا المعنى كالمضاد لما ذكره القفال لأنه يجعل العلم بعذاب الاستئصال
أصلا للعلم بأن القيامة حق أصل الانتفاع والاعتبار بظهور عذاب الاستئصال فبطل ما
ذكره القفال ۝ والأصوب عندي أن يقال العلم بأن القيامة حق موقوف على العلم بأن المؤثر في وجود
هذه السموات والأرض فاعل مختار لا موجب بالذات وما لم يعرف أن الحوادث الواقعة في
السموات والأرض لم تحصل إلا بتكوينه وقضائه لا يمكنه أن يعتبر بعذاب الاستئصال وذلك لأن
الذين يزعمون أن المؤثر في وجود هذا العالم موجب بالذات لا فاعل مختار يزعمون أن هذه
الأحوال التي ظهرت في أيام الأنبياء مثل الغرق والخسف والحرق والمسخ والصيحة كلها إنما
حدثت بسبب قرانات الكواكب واتصال بعضها ببعض ۝ وإذا كان الأمر كذلك فحينئذ
لا يكون حصولها دليلا على صدق الأنبياء فأما الذي يؤمن بالقيامة فلا يتم ذلك الإيمان إلا إذا اعتقد
أن إله العالم فاعل مختار وأنه عالم بجميع الجزئيات ومن كان الأمر كذلك لزم القطع بأن حدوث هذه
الحوادث الهائلة والوقائع العظيمة إنما كان بسبب أن إله العالم خلقها وأوجدها وأنها ليست
بسبب طبائع الكواكب وقراناتها وحينئذ ينتفع بسماع هذه القصص ويستدل به على صدق
الأنبياء فثبت بهذا صحة قوله تعالى إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ۝ ثم قال تعالى ذلك يوم
مجموع له الناس وذلك يوم مشهود ۝ واعلم أنه تعالى لما ذكر الآخرة وصف ذلك اليوم بوصفين
أحدهما أنه يوم مجموع له الناس والمعنى أن خلق الأولين والآخرين كلهم يحشرون في ذلك اليوم
ويجمعون ۝ والثاني أنه يوم مشهود قال ابن عباس يشهده البر والفاجر وقال آخرون يشهده أهل
السماء والأرض والمراد من الشهود الحضور والمقصود من ذكره أنه ربما وقع في قلب إنسان
أنهم لما جمعوا في ذلك الوقت لم يعرف كل واحد إلا واقعة نفسه فبين تعالى أن تلك الوقائع
تصير معلومة للكل بسبب المحاسبة والمسائلة ثم قال تعالى وما نؤخره إلا لأجل معدود وكل ما له عدد
فهو متناه وكل ما كان متناهيا فإنه لا بد وأن يفنى فيلزم أن يقال إن تأخير الآخرة سينتهي
إلى وقت لا بد وأن ينعم الله تعالى أهل الجنة فيه وأن يخرب الدنيا فيه وكل ما هو آت قريب ثم قال تعالى
يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه فمنهم شقي وسعيد وفي الآية مسائل المسألة الأولى قرأ
ابن عامر وعاصم وحمزة يأت بحذف الياء والباقون بإثبات الياء قال صاحب الكشاف حذف
الياء والاجتزاء عنها بالكسرة كثير في لغة هذيل ونحوه قولهم لا أدر حكاه الخليل وسيبويه المسألة الثانية
قال صاحب الكشاف فاعل يأتي هو الله تعالى لقوله هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله وقوله أو يأتي ربك
ويعضده قراءة من قرأ وما يؤخره بالياء وأقول لا يعجبني هذا القول بل إن قوله هل ينظرون
إلا أن يأتيهم الله حكاية حكاها الله تعالى عن أقوام والظاهر أنهم هم اليهود وذلك [illegible]
وكذا قوله أو يأتي ربك أما ههنا فهو صريح كلام الله تعالى وإسناد فعل الإتيان إلى الله مشكل فإن

قالوا فإن قوله وحاق بهم قلنا هناك تأويلات وأيضا فهو صريح فلا يمكن دفعه فوجب المصير
إليه وأما هاهنا فليس اللفظ صريحا في إسناد الإتيان إلى الله تعالى فوجب الامتناع منه والواجب
أن يقال المراد منه يوم يأتي الشيء المهيب الهائل المستعظم فحذف الله تعالى ذكره بعينه ليكون
أقوى في التخويف **المسألة الثالثة** قال صاحب الكشاف العامل في انتصاب الظرف هو قوله
لا تكلم أو إضمار اذكر أما قوله لا تكلم نفس إلا بإذنه ففيه حذف والتقدير لا تتكلم نفس فيه إلا بإذن
الله فإن قيل كيف الجمع بين هذه الآية وبين سائر الآيات التي توهم كونها مناقضة لهذه الآية منها قوله
تعالى يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها ومنها أنهم يكذبون ويحلفون بالله عليه وهو قولهم والله ربنا ما كنا
مشركين ومنها قوله وقفوهم إنهم مسئولون ومنها قوله هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون
والجواب عنه من وجهين الأول أنه حيث ورد المنع من الكلام فهو محمول على ذكر الأعذار الكاذبة الباطلة
وحيث ورد الإذن في الكلام فهو محمول على الجوابات الحقة الصحيحة ٥ الثاني أن ذلك اليوم يوم
طويل وفيه مواقف ففي بعضها يجادلون عن أنفسهم وفي بعضها يكفون عن الكلام وفي بعضها
يؤذن لهم فيتكلمون وفي بعضها يختم على أفواههم وتتكلم أيديهم وتشهد أرجلهم أما قوله تعالى
فمنهم شقي وسعيد ففيه مسائل **المسألة الأولى** قال صاحب الكشاف الضمير في قوله فمنهم لأهل
الموقف ولم يذكر لأنه معلوم ولأن قوله لا تكلم نفس يدل عليه ولأنه مذكور في قوله مجموع له الناس
المسألة الثانية قوله فمنهم شقي وسعيد يدل بظاهره على أن أهل الموقف لا يخرجون عن
هذين القسمين فإن قيل في الناس مجانين وأطفال وهم خارجون عن هذين القسمين قلنا المراد
من يحشر من الخلق للحساب وهم لا يخرجون عن هذين القسمين ٥ فإن قيل فقد صح بهذه الآية
على فساد ما يقال إن أصحاب الأعراف لا في الجنة ولا في النار فما قولكم فيه ٥ قلنا لما سلمنا أن
الأطفال والمجانين خارجون عن هذين القسمين لأنهم لا يحاسبون فلم لا يجوز أيضا أن يقال أصحاب
الأعراف خارجون عن هذين القسمين لأنهم أيضا لا يحاسبون لأن الله تعالى يعلم من حالهم أن ثوابهم
يساوي عقابهم فلا فائدة في حسابهم ٥ فإن قيل القاضي استدل بهذه الآية أيضا على أن كل من حضر
عرصة القيامة فإنه لابد وأن يكون ثوابه زائدا أو يكون عقابه زائدا فأما من كان ثوابه مساويا
لعقابه فإنه وإن كان جائزا في العقل إلا أن هذا النص دل على أنه غير موجود قلنا الكلام فيه
ما سبق من أن السعيد هو الذي يكون من أهل الثواب والشقي من يكون من أهل العقاب وتخصيص
هذين القسمين بالذكر لا يدل على نفي القسم الثالث والدليل عليه أن الآيات مشتملة على ذكر المؤمن
والكافر فقط وليس فيه ذكر ثالث لا يكون مؤمنا ولا كافرا مع أن القاضي يثبته فإذا لم يلزم
من عدم ذكر الثالث عدمه فكذلك لا يلزم من عدم ذكر هذا الثالث عدمه **المسألة الثالثة**
اعلم أنه تعالى حكم الآن على أهل القيامة بأنه سعيد وعلى بعضهم بأنه شقي ومن حكم الله عليه بحكم وعلم منه
ذلك الأمر امتنع كونه بخلافه وإلا لزم أن يصير خبر الله تعالى كذبا وعلمه جهلا وذلك محال فيستحيل أن

بعض م

السعيد

السعيد لا ينقلب شقيا ولا الشقي ينقلب سعيدا وتقرير هذا الدليل مر في هذا الكتاب
مرارا لا تحصى وروي عن عمر أنه لما نزل قوله تعالى فمنهم شقي وسعيد قلت يا رسول الله فعلى ماذا نعمل
على شيء قد فرغ منه أم على شيء لم يفرغ منه فقال على شيء قد فرغ منه يا عمر جفت الأقلام
ولكن كل ميسر لما خلق له ٥ قالت المعتزلة نقل عن الحسن أنه قال فمنهم شقي بعمله ومنهم سعيد بعمله
قلنا الدليل القاطع لا يدفع بهذه الروايات وأيضا فلا نزاع أنه إنما شقي بعمله وإنما سعد بعمله
ولكن لما كان ذلك العمل حاصلا بقضاء الله تعالى وقدره كان الدليل الذي ذكرناه باقيا واعلم أنه تعالى لما
قسم أهل القيامة إلى هذين القسمين شرح حال كل واحد منهما فقال تعالى فأما الذين شقوا ففي النار
لهم فيها زفير وشهيق وفيه مسائل **المسألة الأولى** ذكروا في الفرق بين الزفير والشهيق
وجوها الأول قال الليث الزفير أن يملأ الرجل صدره حال كونه في الغم الشديد من النفس
ويخرجه والشهيق أن يخرج ذلك النفس يقال للفرس إنه عظيم الزفرة أي عظيم البطن وأقول
إن الإنسان إذا عظم عنده الحزن روح قلبه في داخل القلب وإذا انحصر الروح فيه قويت الحرارة
وغلظت وعند ذلك يحتاج الإنسان إلى النفس القوي لأجل أن يستدخل هواء كثيرا باردا حتى يقوى
على ترويح تلك الحرارة فلهذا السبب يعظم في ذلك الوقت استدخال الهواء في داخل البدن وحينئذ يرتفع
صدره وينتفخ جنباه ولما كانت الحرارة الغريزية والروح الحيواني منحصرا في داخل القلب
استولت البرودة على الأعضاء الخارجة فربما عجزت آلات النفس عن دفع ذلك الهواء الكثير
المستنشق فيبقى ذلك الهواء الكثير منحصرا في الصدر ويقرب من أن يختنق الإنسان منه
وحينئذ تجتهد الطبيعة في إخراج ذلك الهواء فعلى قياس قول الأدباء الزفير هو استدخال الهواء
الكثير لترويح الحرارة الحاصلة في القلب بسبب انحصار الروح فيه والشهيق هو إخراج
ذلك الهواء عند مجاهدة الطبيعة في إخراجه وكل واحد من هاتين الحالتين يدل على كرب شديد وغم
عظيم ٥ الوجه الثاني قال بعضهم الزفير بمنزلة ابتداء صوت الحمار بالنهيق وأما الشهيق
فهو بمنزلة آخر صوت الحمار ٥ والوجه الثالث قال الحسن قد ذكرنا أن الزفير عبارة عن الارتفاع
فنقول الزفير لهب جهنم يرفعهم بقوته حتى إذا وصلوا إلى أعلى دركات جهنم وطمعوا في
أن يخرجوا منها ضربتهم الملائكة بمقامع من حديد ويردونهم إلى الدرك الأسفل من جهنم وهو قوله
تعالى كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها فارتفاعهم في النار هو الزفير وانحطاطهم مرة
أخرى هو الشهيق ٥ الوجه الرابع قال أبو مسلم الزفير ما يجتمع في الصدر من النفس عند البكاء
الشديد فينقطع النفس والشهيق هو الصوت الذي يظهر عند اشتداد الكرب والحزن
وربما تبعهما الغشية وربما حصل عقيبه الموت ٥ والوجه الخامس قال أبو العالية الزفير في الحلق
والشهيق في الصدر ٥ والوجه السادس قال قوم الزفير الصوت الشديد والشهيق الصوت الضعيف
الوجه السابع قال ابن عباس لهم فيها زفير وشهيق يريد ندامة ونفسا عاليا وبكاء لا ينقطع وحزنا لا يندفع

والعامن الزفير يشعر بالقوة والشهيق يشعر بالضعف على ما قررناه بحسب اللغة اذا عرفت هذا
لم يبعد ان يكون المراد من الزفير قوة ميلهم الى عالم الدنيا والى اللذات الجسمانية والمراد من
الشهيق ضعفهم عن الاستسعاد بعالم الروحانيات والاستكمال بالانوار الالهية والمدارج
القدسية ثم قال تعالى خالدين فيها ما دامت السماء والارض الا ما شاء ربك وفيه مسايل المسئلة
الاولى قال قوم ان عذاب الكفار منقطع وله نهاية واحتجوا بالقران والعقول اما القران فآيات
منها هذه الاية والاستدلال بها من وجهين الاول انه تعالى قال ما دامت السموات والارض
دل هذا النص على ان مدة عذابهم مساوية لمدة بقاء السموات والارض ثم توافقنا على ان مدة بقاء
السموات والارض متناهية فيلزم ان تكون مدة عقاب الكفار منقطعة ه الثاني ان قوله الا ما شاء
ربك استثناء من مدة عقابهم وذلك يدل على زوال ذلك العذاب في وقت هذا الاستثناء ومما تمسكوا
به ايضا قوله تعالى لابثين فيها احقابا بين تعالى ان لبثهم في ذلك العذاب لا يكون الا احقابا
معدودة ه واما العقل فوجهان الاول ان معصية الكافر متناهية ومقابلة الجرم
المتناهي بعقاب لا نهاية له ظلم وانه لا يجوز الثاني ان ذلك العقاب ضرر خال عن النفع فيكون قبيحا
بيان خلوه عن النفع ان ذلك النفع لا يرجع الى الله تعالى لكونه متعاليا عن النفع والضرر ولا الى ذلك
المعاقب لانه في حقه ضرر محض ولا الى غيره لان اهل الجنة مشغولون بلذاتهم فلا فائدة
لهم في الالتذاذ بالعقاب الدائم في حق غيرهم فثبت ان ذلك العقاب ضرر خال عن جميع جهات
النفع فوجب ان لا يجوز ه واما الجمهور الاعظم من الامة فقد اتفقوا على ان عذاب الكافر دائم
ثم هؤلاء احتاجوا الى الجواب عن التمسك بهذه الاية ه اما قوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض
فذكروا عنه جوابين الاول قالوا المراد سموات الاخرة وارضها قالوا والدليل على ان في الاخرة
سماء وارضا قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وقوله واورثنا الارض نتبوأ من
الجنة حيث نشاء وايضا لا بد لاهل الاخرة مما يظلهم ويقلهم وذلك هو الارض والسموات ولقائل
ان يقول التشبيه انما يحسن ويجوز اذا كان حال المشبه به معلوما مقررا فيشبه به غيره تأكيدا
لثبوت الحكم في المشبه ووجود السموات والارض في الاخرة غير معلوم وبتقدير ان يكون وجوده
معلوما الا ان بقاءها على وجه لا يفنى البتة غير معلوم فاذا كان اصل وجودها مجهولا لاكثر الخلق
ودوامها ايضا مجهول للاكثر كان تشبيه عقاب الاشقياء به في الدوام كلاما عديم الفائدة اقصى
ما في الباب ان يقال لما ثبت بالقران وجود سموات وارض في الاخرة وثبت دوامها وجب الاعتراف
به وحينئذ يحسن التشبيه الا انا نقول لما كان الطريق في اثبات دوام السموات لاهل الاخرة ودوام
ارضهم هو السمع ثم السمع دل على دوام العقاب للكافر فحينئذ الدليل الذي دل على ثبوت الحكم
في الاصل حاصل بعينه في الفرع وفي هذه الصورة اجمعوا على ان القياس ضائع والتشبيه باطل فكذا
هاهنا ه والوجه الثاني في الجواب قالوا ان العرب يعبرون عن الدوام والابد بقولهم ما دامت

السموات والارض

السموات والارض ونظيره ايضا قولهم ما اختلف الليل والنهار وما طما البحر وما
اقام الجبل وانه تعالى خاطب العرب على عرفهم في كلامهم فلما ذكروا هذه الاشياء بناء على اعتقادهم
انها باقية ابد الاباد علمنا ان هذه الالفاظ بحسب عرفهم تفيد الابد والدوام الخالي عن الانقطاع
ولقائل ان يقول هل تسلمون ان قول القائل خالدين فيها ما دامت السموات يمنع من بقائها موجودة بعد فناء السموات
او تقولون انه لا يدل على هذا المعنى فان كان الاول فالاشكال لازم لان النص لما دل على انه
يجب ان تكون مدة كونهم في النار مساوية لمدة بقاء السموات ويمنع من حصول بقائهم في النار
بعد فناء السموات ثم ثبت انه لا بد من فناء السموات فعند هذا يلزم القول بانقطاع ذلك
العقاب واما ان قلتم ان هذا الكلام لا يمنع من بقاء كونهم في النار بعد فناء السموات فلا حاجة
بكم الى هذا الجواب البتة فثبت ان هذا الجواب على كلا التقديرين ضائع واعلم
ان الجواب الحق عندي في هذا الباب شيء اخر وهو ان المعهود من الاية انه متى كانت السموات
والارض دائمتين كان كونهم في النار باقيا فهذا يقتضي انه كلما حصل الشرط حصل المشروط
ولا يقتضي انه متى عدم الشرط عدم المشروط الا ترى انا نقول ان كان هذا انسانا فهو
حيوان فان قلنا لكنه انسان فانه ينتج انه حيوان واما اذا قلنا لكنه ليس بانسان لم ينتج
انه ليس بحيوان لانه ثبت في علم المنطق ان استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا وههنا
اذا قلنا متى دامت السموات دام عقابهم فاذا قلنا لكن السموات دائمة لزم ان يكون
عقابهم حاصلا اما اذا قلنا لكنه ما بقيت السموات لم يلزم عدم دوام عقابهم فان قالوا
فاذا كان العقاب حاصلا سواء بقيت السموات او لم تبق لم يبق لهذا التشبيه فائدة قلنا
بل فيه اعظم الفوائد وهو انه يدل على نفاذ ذلك العذاب دهرا داهرا وزمانا لا يحيط العقل بطوله
وامتداده فاما انه هل يحصل له اخر ام لا فذلك يستفاد من دليل اخر وهذا الجواب الذي قررته
جواب حق ولكنه انما يفهمه انسان الف شيئا من المعقولات ه واما الشبهة الثانية
وهي التمسك بقوله تعالى الا ما شاء ربك فقد ذكروا عنه انواعا من الاجوبة الوجه الاول في الجواب وهو
الذي ذكره ابن قتيبة وابن الانباري والفراء قالوا هذا استثناء استثناه الله تعالى ولا يفعله البتة كقولك والله
لاضربنك الا ان ارى غير ذلك مع ان عزيمتك تكون على ضربه فكذا هاهنا وطولوا في تقرير هذا
الجواب وفي ضرب الامثلة فيه وحاصله ما ذكرناه ولقائل ان يقول هذا ضعيف لانه اذا قال
لاضربنك الا ان ارى غير ذلك معناه لاضربنك الا اذا رأيت ان الاولى ترك الضرب
وهذا لا يدل البتة على ان هذه الرؤية قد حصلت ام لا بخلاف قوله خالدين فيها ما دامت السموات
والارض الا ما شاء ربك فان معناه الحكم بخلودهم فيها الا المدة التي شاء ربك فههنا اللفظ يدل
على ان هذه المشيئة قد حصلت جزما فكيف يحسن قياس هذا الكلام على ذلك الكلام الوجه الثاني
في الجواب ان كلمة الا هاهنا وردت بمعنى سوى والمعنى انه تعالى لما قال خالدين فيها ما دامت السموات

والارض فهم منه انهم يكونون في النار في مدة بقا السموات والارض في الدنيا ثم سوى ما
يتجاوز ذكر الخلود الدائم فذكروا ان خلودهم ما ليس عند العرب اطول منه ثم زاد على الدوام
الذي لا اخر له بقوله الا ما شاء الله من الزيادة التي لا اخر لها ۞ والوجه الثالث وهو ان
المراد من هذا الاستثنا زمان وقوفهم في الموقف فكانه تعالى قال واما الذين شقوا ففي النار الا وقت
وقوفهم للمحاسبة فانهم في ذلك الوقت لا يكونون في النار ۞ وقال ابو بكر الاصم المراد الا ما شاء ربك وهو
حال كونهم في القبر او المراد الا ما شاء ربك حال عمرهم في الدنيا وهذه الاقوال الثلاثة متقاربة والمعنى
خالدين فيها ابدا الا مقدار مكثهم في الدنيا او في البرزخ او مقدار وقوفهم للحساب ثم يصيرون الى
النار ۞ الوجه الرابع في الجواب قالوا الاستثنا راجع الى قوله لهم فيها زفير وشهيق وتقريره ان
نقول قوله لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها يفيد حصول الزفير والشهيق مع الخلود فاذا دخل
الاستثنا عليه وجب ان يحصل وقت لا يحصل فيه هذا المجموع لكنه ثبت في المعقولات انه كما ينتفي
المجموع بانتفا جميع اجزائه فكذلك ينتفي بانتفا فرد واحد من اجزائه فاذا انتهوا اخر الامر الى ان
يصيروا ساكنين هامدين خامدين لم يبق لهم زفير وشهيق فانتفى احد اجزا ذلك المجموع فحينئذ
يصح ذلك الاستثنا من غير حاجة الى الحكم بانقطاع كونهم في النار ۞ الوجه الخامس في الجواب
ان يحمل هذا الاستثنا على ان اهل العذاب لا يكونون ابدا في النار بل قد ينقلون الى البرد والزمهرير
وساير انواع العذاب وذلك يكفي في صحة هذا الاستثنا ۞ الوجه السادس في الجواب قال قوم
هذا الاستثنا يفيد اخراج اهل التوحيد من النار لان قوله فاما الذين شقوا ففي النار يفيد ان جملة الاشقيا
محكوم عليهم بهذا الحكم وقوله الا ما شاء ربك يوجب ان لا يبقى ذلك الحكم على ذلك المجموع ويكفي في زوال
حكم الخلود عن المجموع زواله عن بعضهم فوجب ان لا يبقى حكم الخلود لبعض الاشقيا ۞ ولما ثبت ان
الخلود للكفار واجب وجب ان يقال الذين زال حكم الخلود عنهم هم الفساق من اهل الصلاة
وهذا كلام قوي في هذا الباب فان قيل فهذا الوجه انما يتعين اذا فسدت ساير الوجوه التي ذكرتموها
فما الدليل على فسادها وايضا فمثل هذا الاستثنا مذكور في جانب السعدا فانه تعالى قال واما الذين
سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطا غير مجذوذ قلنا انا
بهذا الوجه بينا ان هذه الاية لا تدل على انقطاع وعيد الكفار ثم اذا اردنا الاستدلال بهذه الاية
على صحة قولنا ان الله تعالى يخرج الفساق من اهل الصلاة من النار قلنا اما حمل كلمة الا على سوى فهو
عدول عن الظاهر واما حمل الاستثنا على حال عمر الدنيا او البرزخ او الموقف فبعيد ايضا لان
الاستثنا وقع عن الخلود في النار ومن المعلوم ان الخلود في النار كيفية من كيفيات الحصول في النار فاذا لم
يوجد الحصول في النار امتنع حصول الخلود في النار واذا لم يحصل الخلود لم يحصل الاستثنا منه واذا لم يحصل
المستثنى منه امتنع حصول الاستثنا ۞ واما قوله الاستثنا عايد الى الزفير والشهيق فهذا ايضا
ترك للظاهر فلم يبق للكلام محمل صحيح الا الذي ذكرناه ۞ واما قوله المراد من الاستثنا نقلهم من النار الى الزمهرير

فنقول لو كان

فنقول لو كان الامر كذلك لوجب ان لا يحصل العذاب بالزمهرير الا بعد انقضا مدة السموات والارض
والاخبار الصحيحة دلت على ان النقل من النار الى الزمهرير وبالعكس يحصل في كل يوم مرارا فبطل
هذا الوجه واما قوله اجمعت الامة على انه يمتنع ان يقال ان احدا يدخل الجنة ثم يخرج منها الى النار
فلاجل هذا الاجماع افتقرنا فيه الى حمل هذا الاستثنا على احد تلك التاويلات اما في هذه الاية لم يحصل
هذا الاجماع فوجب اجراوها على ظاهرها فهذا تمام الكلام في هذه الاية ۞ واعلم انه تعالى لما ذكر
هذا الاستثنا قال ان ربك فعال لما يريد وهذا يحسن انطباقه على هذه الاية اذا حملنا الاستثنا
على اخراج الفساق من النار كانه تعالى يقول اظهرت القهر والقدرة ثم اظهرت العفو والرحمة
لاني فعال لما اريد وليس لاحد علي حكم البتة ثم قال تعالى ۞ واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما
دامت السموات والارض الا ما شاء ربك وفيه مسايل المسلة الاولى قرا حمزة والكسائي
وحفص عن عاصم سعدوا بضم السين وقرا الباقون بفتحها وانما جاز ضم السين لانه على حذف
الزيادة من اسعدوا ولان سعد لا يتعدى واسعد يتعدى ومنه المسعود من اسما الرجال المسلة
الثانية الاستثنا في باب السعدا يجب حمله على احد الوجوه المذكورة فيما تقدم وههنا وجه
اخر وهو انه ربما اتفق لبعضهم ان يرفع من الجنة الى العرش والى المنازل الرفيعة التي لا يعلمها
الا الله تعالى قال تعالى وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين
فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر وقوله تعالى عطا غير مجذوذ
وفيه مسلتان المسلة الاولى جذ يجذه جذا اذا قطعه وجذ الله دابرهم اي قطعه
فقوله تعالى عطا غير مجذوذ اي مقطوع ونظيره قوله تعالى في صفة نعيم الجنة لا مقطوعة ولا ممنوعة
المسلة الثانية اعلم انه تعالى صرح في هذه الاية انه ليس المراد من هذا الاستثنا كون هذه
الحالة منقطعة فلما خص هذا الموضع بهذا البيان ولم يذكر ذلك في جانب الاشقيا دل ذلك على
ان المراد من ذلك الاستثنا هو الانقطاع فهذا تمام القول في هذه الاية قوله تعالى فلا تك
في مرية مما يعبد هولا ما يعبدون الا كما يعبد اباوهم من قبل وانا لموفوهم
نصيبهم غير منقوص اعلم انه تعالى لما شرح اقاصيص عبدة الاوثان ثم اتبعه
باحوال الاشقيا واحوال السعدا شرح للرسول احوال الكفار من قومه فقال فلا تك في
مرية والمعنى فلا تكن الا انه حذف النون لكثرة الاستعمال ولان النون اذا وقع على طرف
الكلمة لم يبق عند التلفظ به الا مجرد الغنة فلا جرم اسقطوه والمعنى فلا تك في شك في حال
ما يعبدون في انها لا تضر ولا تنفع ثم قال ما يعبدون الا كما يعبد اباوهم من قبل والمراد انهم
اشبهوا اباهم في لزوم الجهل والتقليد ۞ ثم قال وانا لموفوهم نصيبهم غير منقوص ويحتمل
ان يكون المراد انا موفوهم نصيبهم من ازالة العذر وازاحة العلل واظهار الدلايل وارسال
الرسل وانزال الكتب ويحتمل ان يكون المراد انا موفوهم نصيبهم اي حظهم من الخيرات

يكون المراد انهم وان كفروا واعرضوا عن الحق فانا موفوهم نصيبهم من الرزق والخيرات الدنيوية
ويحتمل ايضا ان يكون الكل مرادا ٥ قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف
فيه ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم وانهم لفي شك منه مريب ٥
وان كلا لما ليوفينهم ربك اعمالهم انه بما يعملون خبير ٥ اعلم انه تعالى لما بين
في الاية الاولى اصرار كفار مكة على انكار التوحيد بين ايضا اصرارهم على انكار نبوته وتكذيبهم
بكتابه وبين تعالى ان هولاء الكفار كانوا على هذه السيرة الفاسدة مع كل الانبياء وضرب لذلك مثلا
وهو انه تعالى لما انزل التوراة على موسى عليه السلام اختلفوا فيه فقبله بعضهم وانكره آخرون وذلك يدل
على ان عادة الخلق هكذا ٥ ثم قال تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم وفيه وجوه الاول
ان المراد لولا ما تقدم من حكم الله تعالى بتاخير عذاب هذه الامة الى يوم القيمة لكان الذي يستحقه
هولاء الكفار عند عظيم كفرهم انزال عذاب الاستيصال عليهم لكن المتقدم من قضائه اخر ذلك
عنهم في دنياهم ٥ الثاني لولا كلمة سبقت من ربك وهي ان الله تعالى انما يحكم بين المختلفين يوم
القيمة والا لكان من الواجب تمييز المحق عن المبطل في دار الدنيا ٥ الثالث ولولا كلمة سبقت
من ربك وهي ان رحمته سبقت غضبه وان احسانه راجح على قهره والا لقضي بينهم ولما قرر تعالى
هذا المعنى قال وانهم لفي شك منه مريب يعني ان كفار قومك لفي شك من هذا القرآن مريب
ثم قال وان كلا لما ليوفينهم ربك اعمالهم وفيه مسائل المسئلة الاولى المعنى ان من عجلت عقوبته
ومن اخرت ومن صدق الرسل ومن كذب فحالهم سواء في انه تعالى يوفيهم جزاء اعمالهم في الاخرة
فجمعت الاية الوعد والوعيد فان توفية جزاء الطاعات وعد عظيم وتوفية جزاء المعاصي وعيد
عظيم وقوله انه بما يعملون خبير توكيد للوعد والوعيد فانه لما كان عالما بجميع المعلومات كان
عالما بمقادير الطاعات والمعاصي وكان عالما بالقدر اللائق بكل عمل من الجزاء فحينئذ لا يضيع شيء
من الحقوق والاجور وذلك نهاية البيان المسئلة الثانية قرأ ابو عمرو والكسائي
وان مشددة النون لما مخففة قال ابو علي اللام في لما هي التي تقتضيها ان وذلك لان حرف
ان يقتضي ان يدخل على خبرها او اسمها لام كقوله ان الله لغفور وكذا ان في ذلك لاية واللام
الثانية هي التي تجيء بعد القسم كقولك والله لتفعلن ولما اجتمع لامان دخلت ما لتفصل بينهما
وكلمة ما على هذا التقدير زائدة وقال الفراء ما موصولة بمعنى من وبقية التقدير كما تقدم
ومثله وان منكم لمن ليبطئن والقراءة الثانية في هذه الاية قراءة ابن كثير ونافع وان كلا لما مخففتان
والسبب فيه انهم اعملوا ان مخففة كما تعمل مشددة لان كلمة ان تشبه الفعل فكما يجوز اعمال الفعل
تاما ومحذوفا في قولك لم يكن زيد قائما ولم يك زيد قائما فكذلك ان وان ٥ والقراءة الثالثة
قراءة ابن عامر وحمزة وحفص وان كلا لما مشددتان والمعنى وان كلا ملومين اي مجموعين كانه
قيل وان كلا جميعا المسئلة الثالثة سمعت بعض الافاضل قال انه تعالى لما اخبر عن توفية

الاجر على المستحقين في هذه الاية ذكر فيها سبعة انواع من التوكيدات اولها كلمة ان وهي للتاكيد
وثانيها لفظة كل وهي ام الباب في التوكيد وثالثها اللام الداخلة على خبر ان وهي تفيد التاكيد
ايضا ورابعها حرف ما اذا جعلناه على قول الفراء موصولا وخامسها القسم المضمر فان
تقدير الكلام وان جميعهم والله ليوفينهم وسادسها اللام الثانية الداخلة على جواب
القسم وسابعها النون المؤكدة في قوله ليوفينهم فجميع هذه الالفاظ السبعة الدالة على التوكيد
في هذه الكلمة الواحدة تدل على ان امر الربوبية والعبودية لا يتم الا بالبعث والقيمة وامر الحشر
والنشر ثم اردفه بقوله انه بما يعملون خبير وهو من اعظم المؤكدات ٥ قوله تعالى فاستقم
كما امرت ومن تاب معك ولا تطغوا انه بما تعملون بصير ولا تركنوا الى
الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من اولياء ثم لا تنصرون
وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي من في محل الرفع من وجهين احدهما ان يكون عطفا
على الضمير في امرت والثاني ان يكون عطفا على الضمير المستتر في استقم واغنى الفصل بالجار
عن تاكيده بضمير منفصل في صحة العطف ٥ الثالث ان يكون ابتداء وتقديره ومن تاب معك
فليستقم المسئلة الثانية ان الكافر والفاسق يجب عليهما الرجوع عن الكفر والفسق
ففي تلك الحالة لا يصح اشتغالهما بالاستقامة اما التائب عن الكفر والفسق فانه يصح منه الاشتغال
بالاستقامة على مناهج دين الله والبقاء على طريق عبودية الله تعالى ٥ ثم قال ولا تطغوا ومعنى
الطغيان مجاوزة المقدار قال ابن عباس يريد تواضعوا لله ولا تتكبروا على احد وقيل ولا
تطغوا في القرآن فتحلوا حرامه وتحرموا حلاله وقيل لا تتجاوزوا ما امرتم به وحد لكم وقيل
لا تعدلوا عن طريق شكره والتواضع له عند عظيم نعمه عليكم والاولى دخول الكل فيه ثم قال ولا
تركنوا الى الذين ظلموا والركون هو السكون الى الشيء والميل اليه بالمحبة ونقيضه النفور عنه وقرأ
العامة بفتح التاء والكاف والماضي من هذا ركن كعلم وفيه لغة اخرى ركن يركن قال الازهري
وليست بفصيحة قال المحققون الركون المنهي عنه هو الرضا بما عليه الظلمة من الظلم وتحسين
تلك الطريقة وتزيينها عند غيرهم ومشاركتهم في شيء من تلك الابواب فاما مداخلتهم لدفع
ضرر واجتلاب منفعة عاجلة فغير داخل في الركون واما قوله فتمسكم النار اي انكم ان
ركنتم اليهم فهذه عاقبته ٥ ثم قال وما لكم من دون الله من اولياء اي ليس لكم اولياء يخلصونكم
من عذاب الله ثم قال ثم لا تنصرون والمراد لا تجدون من ينصركم في تلك الواقعة واعلم انه تعالى
حكم على من ركن الى الظلمة انه لا بد وان تمسه النار واذا كان كذلك فكيف يكون حال الظالم في نفسه
قوله تعالى واقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات
يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين ٥ واصبر فان الله لا يضيع اجر
المحسنين ٥ اعلم انه تعالى لما امره بالاستقامة اردفه بالامر بالصلاة وذلك يدل

علم ان اعظم العبادات بعد الايمان بالله تعالى هو الصلاة وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى**
رايت في بعض كتب الفقه الحكي ان الخوارج تمسكوا بهذه الاية في اثبات ان الواجب ليس الا
الفجر والعشاء من وجهين الاول انهما اتفقوا على ان طرفي النهار وانه تعالى اوجب اقامة الصلاة طرفي النهار
فوجب ان يكون هذا القدر كافيا ه فان قيل فقوله وزلفا من الليل يوجب صلوات اخرى قلنا الاسم
فان طرفي النهار موصوفان بكونهما زلفا من الليل فان ما لا يكون نهارا يكون من الليل وعادته ما في الباب ان
هذا يقتضي عطف الصفة على الموصوف الا انه كثير في القران والشعر والوجه الثاني انه تعالى
قال ان الحسنات يذهبن السيات وهذا يشعر بان من صلى طرفي النهار كانت اقامتها كفارة
لكل ذنب سواها فبتقدير ان يقال ان ساير الصلوات واجبة الا ان اقامتها يجب ان تكون
كفارة لترك ساير الصلوات ه واعلم ان هذا القول باطل باجماع الامة فلا يلتفت اليه **المسئلة**
الثانية كثرت المذاهب في تفسير طرفي النهار والاقرب ان الصلاة التي تقام في طرفي النهار هي الفجر
والعصر وذلك لان احد طرفي النهار طلوع الشمس والطرف الثاني منه غروب الشمس فالطرف
الاول هو صلاة الفجر فوجب حمل الطرف الثاني على صلاة العصر واذا عرفت هذا كانت الاية
دليلا على قول ابي حنيفة في ان التنوير بالفجر افضل وفي ان تاخير العصر افضل وذلك لان ظاهر هذه
الاية يدل على وجوب اقامة الصلاة في طرفي النهار وبينا ان طرفي النهار هو الزمان الاول لطلوع
الشمس والزمان الاول لغروبها واجمعت الامة على ان اقامة الصلاة في هذا الوقت غير مشروعة
فقد تعذر العمل بظاهر هذه الاية فوجب حمله على المجاز وهو ان يكون المراد اقم الصلاة في الوقت الذي يقرب
من طرفي النهار لان ما يقرب من الشي يجوز ان يطلق عليه اسمه واذا كان كذلك فكل وقت كان اقرب الى
طلوع الشمس والى غروبها كان اقرب الى ظاهر اللفظ واقامة صلاة الفجر عند التنوير اقرب الى
وقت الطلوع من اقامتها عند التغليس وكذلك اقامة صلاة العصر عندما يصير ظل كل شي مثليه اقرب
الى وقت الغروب من اقامتها عندما يصير ظل كل شي مثله والمجاز كل ما كان اقرب الى الحقيقة كان حمل
اللفظ عليه اولى فثبت ان ظاهر هذه الاية يقوي قول ابي حنيفة في هاتين المسئلتين واما قوله وزلفا
من الليل فهو يقتضي اقامة الصلاة في ثلث زلف من الليل لان اقل الجمع ثلثة والمغرب والعشا وقتان
فيجب الحكم بوجوب جزء تحصل اقامة الصلاة فيه وهو الوتر ه واذا ثبت وجوب الوتر لمواظبة
النبي صلى الله عليه وسلم وجب حقيقة بقوله تعالى فاتبعوه ه ونظير هذه المسئلة بعينها قوله تعالى
فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ثم قال ومن اناء الليل فسبح وهو نظير قوله وزلفا
من الليل **المسئلة الثالثة** قال المفسرون نزلت هذه الاية في رجل اتى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال ما تقول في رجل اصاب من امراة محرمة كل ما يصيبه الرجل من امراته غير الجماع فقال عليه السلام
ليتوضا وضوا حسنا ثم ليقم وليصل فانزل الله هذه الاية فقيل للنبي صلى الله عليه وسلم هذا له خاصة
فقال بل هو للناس عامة ه وقوله وزلفا من الليل قال الليث زلفة من اول الليل طائفة والجمع الزلف

الفجر والطرف الثاني لا يجوز ان يكون صلاة المغرب لانها داخلة تحت قوله وزلفا من الليل صح

قال الواحدي واصل الكلمة

قال الواحدي واصل الكلمة من الزلفة والزلفى هي القربى تقول ازلفته فازدلف اي قربته فاقترب
المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ زلفا بضمتين وزلفا بسكون اللام وزلفى
بوزن قربى فالزلف جمع زلفة كظلم جمع ظلمة والزلف بالسكون نحو بسر وبسر والزلف
بضمتين نحو يسر في يسر والزلفى بمعنى الزلفة كما ان القربى بمعنى القربة وهو ما يقرب من اخر
النهار من الليل وقيل في تفسير زلفا من الليل وقربا من الليل ه ثم قال تعالى ان الحسنات يذهبن
السيات وفيه مسايل **المسئلة الاولى** في تفسير الحسنات قولان الاول قال ابن عباس
المعنى ان الصلوات الخمس كفارات لساير الذنوب بشرط الاجتناب عن الكباير ه والثاني روي
عن مجاهد ان الحسنات هي قول العبد سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر **المسئلة الثانية**
احتج من قال ان المعصية لا تضر مع الايمان بهذه الاية وذلك لان الايمان اشرف الحسنات
واجلها وافضلها ودلت الاية على ان الحسنات يذهبن السيات فالايمان الذي هو اعلى الحسنات
درجة لان يقوى على المعصية التي هي اقل السيات درجة اولى فان لم يفد ازالة العقاب الموبد
الدايم ثم قال تعالى ذلك ذكرى للذاكرين فقوله ذلك اشارة الى قوله فاستقم كما امرت الى
ههنا ذكرى للذاكرين عظة للمتعظين وارشاد للمسترشدين ه ثم قال واصبر فان الله
لا يضيع اجر المحسنين فنبه على الصلاة وهو كقوله وامر اهلك بالصلاة واصطبر عليها
قوله تعالى **فلولا كان من القرون من قبلكم اولوا بقية ينهون عن الفساد في**
الارض الا قليلا ممن انجينا منهم واتبع الذين ظلموا ما اترفوا فيه وكانوا
مجرمين ه واعلم انه تعالى لما بين ان الامم المتقدمين حل بهم عذاب الاستيصال بين ان
السبب فيه امران السبب الاول انه ما كان فيهم قوم ينهون عن الفساد في الارض فقال تعالى
فلولا كان من القرون والمعنى فهلا كان وحكي عن الخليل انه قال كل ما في القران من كلمة لولا فمعناه هلا
الا التي في الصافات قال صاحب الكشاف وما صحت هذه الرواية لقوله تعالى في غير الصافات
لولا ان تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء ولولا رجال مومنون ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن
اليهم شيا قليلا وقوله اولوا بقية المعنى اولو فضل وخير وسمي الفضل والجودة بقية
لان الرجل يستبقي مما يخرجه اجوده وافضله فصار هذا اللفظ مثلا في الجودة يقال فلان
من بقية القوم اي من خيارهم ومنه قولهم في الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا ويجوز ان تكون
البقية بمعنى البقوى كالتقية بمعنى التقوى والمعنى فهلا كان منهم ذووا بقاء على انفسهم
وصيانة لها من سخط الله تعالى وقرئ اولوا بقية بوزن لقية من بقاه يبقيه اذا راقبه
وانتظره والبقية المرة من مصدره والمعنى هلا كان منهم اولوا مراقبة وخشية من انتقام الله تعالى
ثم قال الا قليلا ولا يمكن جعله استثناء متصلا لان على هذا التقدير يكون ذلك ترغيبا لاولي البقية
في النهي عن الفساد الا القليل من الناجين منهم كما تقول هلا قرا قومك القران الا الصلحا منهم

بالكلية فلا اقل من ان يفيد ازالة العقاب صح

بعيدوا اسمنا الصلى من المر عنيبرح قراه القران واذا ثبت هذا قلنا انه استثنا منقطع
والتقدير ولكن قليلا ممن انجينا من القرون انهوا عن الفساد وسايرهم تاركون للنهي ٥
والسبب الثاني لنزول عذاب الاستيصال قوله واتبع الذين ظلموا ما اترفوا فيه
والترفه النعمة وسعة العيش واراد بالذين ظلموا تاركي النهي عن المنكرات اي لم يهتموا
بما هو ركن عظيم من اركان الدين وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واتبعوا طلب
الشهوات واللذات واشتغلوا بتحصيل الرياسات وقرا ابو عمرو في رواية الجعفي واتبع
الذين ظلموا اي واتبعوا جزاء ما اترفوا فيه ثم قال وكانوا مجرمين ومعناه ظاهر قوله تعالى

**وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون ٥ ولو شاء ربك لجعل الناس
امة واحدة ولا يزالون مختلفين ٥ الا من رحم ربك ولذلك خلقهم
وتمت كلمة ربك لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين ٥** اعلم انه
تعالى بين انه ما اهلك اهل القرى بظلم وفيه وجوه الاول ان المراد من الظلم ههنا الشرك
ان الشرك لظلم عظيم والمعنى انه تعالى لا يهلك اهل القرى بمجرد كونهم مشركين اذا كانوا مصلحين
في المعاملات فيما بينهم والحاصل ان عذاب الاستيصال لا ينزل لاجل كون القوم معتقدين
الشرك والكفر بل انما ينزل ذلك العذاب اذا اساءوا في المعاملات وسعوا في الظلم والايذاء
ولهذا قال الفقهاء ان حقوق الله تعالى مبناها على المسامحة والمساهلة وحقوق العباد مبناها
على الضيق والشح ويقال في الاثر الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم ومعنى الاية وما كان
ربك ليهلك القرى بظلم اي لا يهلكهم بمجرد شركهم اذا كانوا مصلحين يعامل بعضهم بعضا
على الصلاح والسداد وهذا تاويل اهل السنة لهذه الاية قالوا والدليل عليه ان قوم نوح وهود
وصالح ولوط وشعيب انما نزل بهم عذاب الاستيصال لما حكى الله تعالى عنهم من ايذاء الناس
وظلم الخلق والوجه الثاني في التاويل وهو الذي تختاره المعتزلة هو انه تعالى لو اهلكهم حال
كونهم مصلحين لكان ظالما ولما كان متعاليا عن الظلم لا جرم لا يفعل ذلك بل انما يهلكهم لاجل سوء
افعالهم ٥ ثم قال تعالى ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة والمعتزلة يحملون هذه الاية على مشيئة
الالجاء والاجبار وقد سبق الكلام عليه مرارا ٥ ثم قال ولا يزالون مختلفين والمراد افتراق
الناس في الاديان والاخلاق والافعال واعلم انه لا سبيل الى استقصاء مذاهب اهل العالم
في هذا الموضع ومن اراد ذلك فليطالع كتابنا الذي سميناه بالرياض المونقة الا انا نذكر ههنا
تقسيما جامعا للمذاهب فنقول الناس فريقان منهم من اقر بالعلوم الحسية كعلمنا بان النار
حارة والشمس مضيئة والعلوم البديهية كعلمنا ان النفي والاثبات لا يجتمعان ومنهم من انكرها
والمنكرون هم السوفسطائية والمقرون هم الجمهور الاعظم من اهل العالم وهم فريقان منهم من
سلم انه يمكن تركيب تلك العلوم البديهية بحيث يستنتج منها نتائج علمية نظرية ومنهم من انكر

وهم الذين

وهم الذين ينكرون افضا النظر الى العلوم وهم قليلون والاولون هم الجمهور الاعظم
من اهل العالم وهم فريقان منهم من لا يثبت لهذا العالم الجسماني مبدا اصلا وهم الاقلون
ومنهم من يثبت له مبدا وهولاء فريقان منهم من يقول ذلك المبدا موجب بالذات وهم
جمهور الفلاسفة في هذا الزمان ومنهم من يقول انه فاعل مختار وهم اكثر اهل العالم ثم
هولاء فريقان منهم من يقول انه ما ارسل رسولا الى العباد ومنهم من يقول انه ارسل الرسل
فالاولون هم البراهمة ٥ والقسم الثاني ارباب الشرايع والاديان وهم المسلمون واليهود
والنصارى والمجوس وفي كل واحدة من هذه الطوايف اختلافات لا حد لها ولا حصر والعقول
مضطربة والمطالب غامضة ومنازعات الوهم والخيال غير منقطعة ولما حسن من
بقراط ان يقول في صناعة الطب العمر قصير والصناعة طويلة والقضاء عسر والتجربة خطر فلان
يحسن ذكره في هذه المطالب العالية والمباحث الغامضة كان ذلك اولى فان قيل انكم حملتم
قوله ولا يزالون مختلفين على الاختلاف في الاديان فما الدليل عليه ولم لا يجوز ان يحمل على الاختلاف في
الالسنة والارزاق والاعمال قلنا الدليل عليه ان ما قبل هذه الاية هو قوله ولو شاء لجعل الناس
امة واحدة فيجب حمل هذا الاختلاف على معنى يصح ان يستثنى منه قوله الا من رحم ربك وذلك ليس
الا ما قلناه ٥ ثم قال تعالى الا من رحم ربك واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان الهداية والايمان لا يحصل
الا بتخليق الله تعالى وذلك لان هذه الاية تدل على ان زوال الاختلاف في الدين لا يحصل الا لمن خصه الله
تعالى برحمته وتلك الرحمة ليست عبارة عن اعطاء القدرة والعقل وارسال الرسل وانزال الكتب
وازاحة العذر فان كل ذلك حاصل في حق الكفار فلم يبق الا ان يقال تلك الرحمة هو انه تعالى خلق فيه تلك
الهداية والمعرفة قال القاضي معناه الا من رحم ربك بان يصير من اهل الجنة والثواب برحمة الله تعالى
ويحتمل الا من رحم الله تعالى بالطافه فصار مؤمنا بالطافه وتسهيله وهذان الجوابان في غاية الضعف
اما الاول فلان قوله ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك يفيد ان هذا الاختلاف انما زال بسبب
هذه الرحمة فوجب ان يكون هذه الرحمة جارية مجرى السبب المتقدم على زوال هذا الاختلاف
والثواب شيء يحصل بعد زوال هذا الاختلاف فالاختلاف جار مجرى المسبب له ومجرى المعلول
فحمل هذه الرحمة على الثواب بعيد ٥ واما الثاني وهو حمل هذه الرحمة على الالطاف فنقول جميع
الالطاف التي فعلها في حق المؤمن فهي مفعولة ايضا في حق الكافر وهذه الرحمة امر مختص به المؤمن
فوجب ان يكون شيئا زايدا على تلك الالطاف وايضا فحصول تلك الالطاف هل توجب رجحان
وجود الايمان على عدمه ام لا توجبه فان لم توجبه كان وجود تلك الالطاف وعدمها بالنسبة الى
حصول هذا المقصود سيان فلم تكن لطفا فيه وان اوجب الرجحان فقد بينا في الكتب
العقلية انه متى حصل الرجحان فقد وجب وحينئذ يكون حصول الايمان من الله تعالى ومما يدل على
ان حصول الايمان لا يكون الا بخلق الله انه ما لم يتميز الايمان عن الكفر والعلم عن الجهل امتنع القصد

إلى تكوين الإيمان والعلم وإنما يحصل هذا الامتياز إذا علم كون هذا الاعتقاد دون
مطابقا للمعتقد وكون الآخر ليس كذلك وإنما يصح حصول هذا العلم أن لو عرف أن ذلك
المعتقد في نفسه كيف يكون وهذا يوجب أنه لا يصح من العبد القصد إلى تكوين العلم بالشيء
إلا بعد أن كان عالما وذلك يقتضي تكوين الكائن وتحصيل الحاصل وهو محال فثبت أن
زوال الاختلاف في الدين وحصول العلم والهداية لا يحصل إلا بخلق الله تعالى وهو المطلوب
ثم قال تعالى ولذلك خلقهم وفيه ثلاثة أقوال قال ابن عباس وللرحمة خلقهم وهذا اختيار جمهور
المعتزلة قالوا ولا يجوز أن يقال وللاختلاف خلقهم ويدل عليه وجوه الأول أن عود الضمير إلى
أقرب المذكورين أولى من عوده إلى أبعدهما وأقرب المذكورين هاهنا هو الرحمة والاختلاف
أبعدهما والثاني أنه تعالى لو خلقهم للاختلاف وأراد منهم ذلك لكان لا يجوز أن يعذبهم عليه
ولكانوا مطيعين له بذلك الاختلاف والثالث أنا إذا فسرنا الآية بهذا المعنى كان مطابقا
لقوله تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون فإن قيل لو كان المراد وللرحمة خلقهم لقال
ولتلك خلقهم ولم يقل ولذلك خلقهم قلنا إن تأنيث الرحمة ليس تأنيثا حقيقيا فكان
محمولا على الفضل والغفران كقوله هذا رحمة من ربي وقوله إن رحمة الله قريب من المحسنين والقول
الثاني أن المراد وللاختلاف خلقهم والقول الثالث وهو المختار أنه خلق أهل الرحمة
للرحمة وأهل الاختلاف للاختلاف روى أبو صالح عن ابن عباس أنه قال خلق الله أهل الرحمة
لئلا يختلفوا وأهل النار للاختلاف وخلق الجنة وخلق لها أهلا وخلق النار وخلق لها أهلا
والذي يدل على صحة هذا التأويل وجوه الأول الدلائل القاطعة الدالة على أن العلم والجهل لا يمكن
حصولهما في العبد إلا بتخليق الله تعالى الثاني أنه تعالى لما حكم على البعض بكونهم مختلفين وعلى
الآخرين بأنهم من أهل الرحمة وعلم ذلك امتنع انقلاب ذلك وإلا لزم انقلاب العلم جهلا وهو
محال الثالث أنه تعالى قال بعده وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين وهذا
تصريح بأنه تعالى خلق أقواما للهداية والجنة وأقواما آخرين للضلالة والنار وذلك يقوي هذا
التأويل قوله تعالى **وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به**
فؤادك وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين اعلم أنه تعالى لما ذكر
القصص الكثيرة في هذه السورة ذكر في هذه الآية نوعين من الفائدة أولها تثبيت الفؤاد
على أداء الرسالة وعلى الصبر على احتمال الأذى وذلك لأن الإنسان إذا ابتلي بمحنة وبلية فإذا
رأى له فيه مشاركا خف ذلك على قلبه كما يقال المصيبة إذا عمت خفت فإذا سمع الرسول هذه القصص
وعلم أن حال جميع الأنبياء مع أتباعهم هكذا سهل عليه تحمل الأذى من قومه وأمكنه الصبر عليه والفائدة
الثانية قوله وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين وفي قوله في هذه وجوه أحدها في هذه
السورة وثانيها في هذه الآية وثالثها في هذه الدنيا وهذا بعيد غير لائق بهذا الموضع واعلم أنه

لا يلزم

لا يلزم من تخصيص هذه السورة بمجيء الحق فيها أن يكون حال سائر السور بخلاف ذلك لاحتمال
أن يكون الحق المذكور في هذه السورة أكمل حالا مما ذكر في سائر السور ولو لم يكن فيها إلا قوله فاستقم
كما أمرت لكان الأمر كما ذكرنا ثم إنه تعالى بين أنه جاء في هذه السورة أمور ثلاثة الحق والموعظة
والذكرى أما الحق فهو إشارة إلى البراهين الدالة على التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وأما
الموعظة والذكرى فهي إشارة إلى التنفير عن الدنيا وتقبيح أحوالها وأما الذكرى فهي إشارة إلى
الإرشاد إلى الأعمال الباقية الصالحة في الدنيا والآخرة والتذكير لما هنالك من السعادة والشقاوة
وذلك لأن الروح إنما جاء من ذلك العالم إلا أنه لاستغراقه في محبة الجسد نسي أحوال ذلك العالم فالكلام
الإلهي يذكره أحوال ذلك العالم فلهذا السبب صح إطلاق لفظ الذكرى عليه ثم هاهنا دقيقة أخرى
عجيبة وهي أن المعارف الإلهية لا بد لها من قابل ومن موجب وقابلها هو القلب والقلب ما لم
يكن كامل الاستعداد لقبول تلك المعارف الإلهية والجلايا القدسية لم يحصل الانتفاع بسماع تلك
الدلائل فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكر إصلاح القلب وهو تثبيت الفؤاد ثم لما ذكر إصلاح
حال القابل أردفه بذكر المؤثر الموجب وهو مجيء هذه السورة المشتملة على الحق والموعظة والذكرى
وهذا الترتيب غاية الشرف والجلالة قوله تعالى **وقل للذين لا يؤمنون اعملوا**
على مكانتكم إنا عاملون وانتظروا إنا منتظرون ولله غيب السموات
والأرض وإليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون اعلم
أنه تعالى لما بلغ الغاية في الإعذار والإنذار والترغيب والترهيب أتبع ذلك بأن قال للرسول
وقل للذين لا يؤمنون ولم يؤثر فيهم هذه البيانات البالغة اعملوا على مكانتكم إنا عاملون وهذا
عين ما حكاه الله تعالى عن شعيب عليه السلام أنه قال لقومه والمعنى افعلوا كل ما تقدرون عليه في حقي
من الشر فنحن أيضا عاملون وقوله اعملوا وإن كان صيغته صيغة الأمر إلا أن المراد منه التهديد
كقوله لإبليس واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك وكقوله فمن شاء
فليؤمن ومن شاء فليكفر وانتظروا ما يعدكم الشيطان من الخذلان فإنا منتظرون ما وعدنا الله
من أنواع الغفران والإحسان قال ابن عباس وانتظروا بنا الهلاك فإنا منتظرون بكم العذاب
ثم إنه تعالى ذكر خاتمة شريفة عالية جامعة لكل المطالب الشريفة القدسية فقال ولله غيب السموات
والأرض وإليه يرجع الأمر كله الآية اعلم أن مجموع ما يحتاج الإنسان إلى معرفته أمور ثلاثة
وهي الماضي والحاضر والمستقبل أما الماضي فهو أن يعرف الموجود الذي كان موجودا قبله وذلك الموجود
المتقدم عليه هو الذي نقله من العدم إلى الوجود وذلك هو الإله تعالى وتقدس واعلم أن حقيقة ذات
الإله وكنه هويته غير معلومة للبشر البتة وإنما المعلوم للبشر صفاته ثم إن صفاته قسمان صفات
الجلال وصفات الإكرام أما صفات الجلال فهي سلوب كقولنا إنه ليس بجوهر ولا جسم ولا كذا
ولا كذا وهذه السلوب في الحقيقة ليست صفات الكمال لأن السلب عدم والعدم المحض والنفي الصرف

لا كمال فيه فقولنا لا تأخذه سنة ولا نوم وانما افاد الكمال لان السلوب عدم والعدم المحض والنفي
الصرف لا كمال فيه فقولنا لا تأخذه سنة ولا نوم انما افاد الكمال لدلالته على العلم المحيط الدائم المبرا عن
التغيير ولولا ذلك والا فعدم النوم ليس يدل على كمال اصلا الا ترى ان الميت والجماد لا تأخذه سنة
ولا نوم وقوله وهو يطعم ولا يطعم انما افاد الجلال والكبرياء لان قوله ولا يطعم يفيد كونه واجب
الوجود لذاته غنيا عن الطعام والشراب بل عن كل ما سواه فثبت ان صفات الكمال والعزة والعلو
هي الصفات الثبوتية وان اشرف الصفات الثبوتية الدالة على الكمال والجلال صفات العلم والقدرة
فلهذا السبب وصف الله تعالى ذاته في هذه الآية لما في معرض التعظيم والثناء والمدح اما صفة العلم
فقوله ولله غيب السموات والارض والمراد ان علمه نافذ في جميع الكليات والجزئيات والمعدومات
والموجودات والحاضرات والغائبات وتمام العبارة في الشرح في دلالة هذا اللفظ على نهاية الكمال ما
ذكرناه في تفسير قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ۝ واما صفة القدرة فقوله واليه
يرجع الامر كله والمراد ان مرجع الكل الى الله وانما يكون كذلك لو كان مصدر الكل ومبدأ الكل هو هو والذي
يكون مبدأ لجميع الممكنات والذي يكون مرجع كل المحدثات والكائنات يكون عظيم القدرة ونافذ المشيئة
قهارا للعدم بالوجود والتحصيل جبارا لما بالقوة بالفعل والتكميل فهذان الوصفان هما المذكوران
في شرح جلال المبدأ ونعت كبريائه والمرتبة الثانية من المراتب التي يجب على الانسان كونه عالما
بها ان يعرف ما هو المهم في زمان حياته في الدنيا وما ذلك الا تكميل النفس بالمعارف الروحانية والجلايا
القدسية وهذه المرتبة لها بداية ونهاية اما بدايتها فالاشتغال بالعبادات الجسمانية والروحانية
اما العبادات الجسمانية فافضل الحركات الصلاة واكمل السكنات الصيام وانفع البر الصدقات
واما العبادة الروحانية فهي الفكر والتأمل في عجائب صنع الله تعالى في ملكوت السموات والارض
كما قال تعالى ويتفكرون في خلق السموات والارض واما نهاية هذه المرتبة فالانتهاء من الاسباب
الى مسببها وقطع النظر عن كل الممكنات والمبدعات وتوجيه حدقة العقل الى نور عالم الجلال
واستغراق الروح في انوار عالم الكبرياء ومن وصل الى هذه الدرجة رأى ما سواه معزولا في ساحة
كبريائه هالكا فانيا في فناء سنا اسمائه وحاصل الكلام ان اول درجات السير الى الله تعالى هو عبودية
الله تعالى واخرها التوكل على الله فلهذا السبب قال فاعبده وتوكل عليه والمرتبة الثالثة من المراتب
المهمة لكل عاقل معرفة المستقبل وهو ان يعرف انه كيف يصير حاله بعد انقضاء هذه الحياة الجسمانية
وهل لا حالة انتهى السعادة والشقاوة واليه الاشارة بقوله وما ربك بغافل عما تعملون والمقصود
انه لا يضيع طاعات الطائعين ولا يهمل احوال المتمردين والجاحدين وذلك بان يحضروا في موقف
القيامة ويحاسبوا على النقير والقطمير ويعاتبوا في الذنوب الصغير والكبير ثم يحصل عاقبة الامر
فريق في الجنة وفريق في السعير فظهر ان هذه الآية وافية بالارشاد الى جميع المطالب العلوية
والمقاصد القدسية وانه ليس وراءها للعقول مرتقى ولا للخواطر منتهى والله اعلم بالصواب واليه

المرجع والمآب

المرجع والمآب ۝ قال المصنف رحمه الله تم تفسير هذه السورة قبل طلوع الصبح لليلة الاربعاء
رجب ختم بالخير والبركة احدى وستمائة وقد كان لي ولد صالح حسن السيرة فتوفي في
عنفوان شبابه وكان قلبي كالمحترق لذلك السبب فانا اسأل اخواني في الدين وشركائي في طلب اليقين
وكل من نظر في هذا الكتاب وانتفع به ان يذكروا ذلك الشاب بالرحمة والمغفرة وان يذكروا هذا
المسكين بالدعاء وهو يقول ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت
الوهاب

سورة يوسف عليه السلام وهي مكية بالاجماع ۝

بسم الله الرحمن الرحيم ۝

الر تلك آيات الكتاب المبين انا انزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون

قد ذكرنا في اول تفسير سورة يونس تفسير الر تلك آيات الكتاب فقوله تلك اشارة الى آيات هذه السورة
اي تلك الآيات التي انزلت اليك في هذه السورة المسماة بالر هي آيات الكتاب المبين وهو القرآن
واما وصف القرآن بكونه مبينا لوجوه الاول ان القرآن معجزة قاهرة وانه بينة لمحمد صلى الله عليه وسلم والثاني
انه بين فيه الهدى والرشد والحلال والحرام ولما بينت هذه الاشياء كان الكتاب مبينا لهذه الاشياء والثالث
انه بينت فيه قصص الاولين والآخرين وشرحت فيه احوال المتقدمين ۝ ثم قال تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا
لعلكم تعقلون وفيه مسائل المسئلة الاولى روي ان علماء اليهود قالوا للكبراء من المشركين
سلوا محمدا لم انتقل آل يعقوب من الشام الى مصر وعن كيفية قصة يوسف فانزل الله تعالى هذه الآية
وذكر فيه انه تعالى عبر عن هذه القصة بالفاظ عربية ليتمكنوا من فهمها ويقدروا على تحصيل المعرفة بها والتقدير
انا انزلنا هذا الكتاب الذي فيه قصة يوسف في حال كونه قرآنا عربيا وسمي بعض القرآن قرآنا لان القرآن
اسم جنس يقع على الكل والبعض المسئلة الثانية احتج الجبائية بهذه الآية على كون القرآن
مخلوقا من ثلاثة اوجه الاول ان قوله انا انزلناه يدل على انه تعالى القديم لا يجوز تنزيله وانزاله وتحويله
من حال الى حال الثاني انه تعالى وصفه بكونه عربيا والقديم لا يكون عربيا ولا فارسيا الثالث انه
لما قال انا انزلناه قرآنا عربيا دل على انه تعالى كان قادرا على ان ينزله لا عربيا وذلك يدل على حدوثه
الرابع ان قوله تلك آيات الكتاب يدل على انه مركب من الآيات والكلمات وما كان مركبا كان محدثا والجواب
عن هذه الوجوه باسرها ان نقول انها تدل على ان المركب من الحروف والكلمات والالفاظ والعبارات محدث
وذلك لا نزاع فيه انما الذي ندعي قدمه شيء آخر فسقط هذا الاستدلال المسئلة الثالثة احتج الكعبي
بقوله تعالى لعلكم تعقلون فقال كلمة لعل يجب حملها على اللام والتقدير انا انزلناه قرآنا عربيا
ليعقلوا معانيه في امر الدين اذ لا يجوز ان يراد بلعلكم تعقلون الشك لانه على الله تعالى محال فثبت
ان المراد انه انزله لارادة ان يعرفوا دلائله وذلك يدل على انه تعالى اراد من كل العباد ان يعقلوا توحيده
وامر دينه من عرف منهم ومن لم يعرف بخلاف قول المجبرة والجواب هب ان الامر على ما ذكرتم
الا انه يدل على انه تعالى انزل هذه السورة واراد منهم معرفة كيفية هذه القصة لكن لم قلتم انها

انما نزل علم انه تعالى اراد من الكل الايمان والعمل الصالح قوله تعالى **نحن نقص عليك احسن القصص بما اوحينا اليك هذا القرآن وان كنت من قبله لمن الغافلين**
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** روى سعيد بن جبير انه تعالى لما انزل القرآن على الرسول عليه
السلام وكان يتلوه على قومه فقالوا يا رسول الله لو قصصت علينا فنزلت هذه السورة فتلاها
عليهم فقالوا لو حدثتنا فنزل قوله الله نزل احسن الحديث فقالوا لو ذكرتنا فنزل الم يأن
للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله **المسئلة الثانية** القصص اتباع الخبر بعضه
بعضا واصله في اللغة المتابعة قال تعالى وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره وقال فارتدا على آثارهما
قصصا اي اتباعا وانما سميت الحكاية قصصا لان الذي يقص الحديث يذكر القصة شيئا فشيئا
كما يقال تلا القرآن اذا قرأه لانه يتلو اي يتبع ما حفظ منه آية بعد آية والقصص في هذه الآية
يحتمل ان يكون مصدرا بمعنى الاقتصاص يقال قص الحديث يقصه قصصا اذا طرده وساقه
كما يقول ارسله ارسالا ويجوز ان يكون من باب تسمية المفعول بالمصدر كقولك هذا قدر الله اي مقدوره
وهذا الكتاب علم فلان اي معلومه وهذا رجاؤنا اي مرجونا فان حملناه على المصدر كان المعنى نقص
عليك احسن القصص وعلى هذا التقدير فالحسن يعود الى حسن البيان لا الى القصة والمراد بهذا
الحسن كون هذه الالفاظ فصيحة بالغة في الفصاحة الى حد الاعجاز الا ترى ان هذه القصة مذكورة
في كتب التواريخ مع ان شيئا منها لا يشابه هذه السورة في الفصاحة والبلاغة وان حملناه على
المفعول كان معنى كونه احسن القصص لما فيه من العبر والنكت والعلم والحكم والعجائب التي
ليست في غيرها فان احد الفوائد التي في هذه القصة انه لا دافع لقضاء الله تعالى ولا مانع من قدر الله وانه
تعالى اذا قضى لانسان بخير ومكرمة فلو ان اهل العالم اجتمعوا عليه لم يقدروا على دفعه والفائدة
الثانية دلالتها على ان الحسد سبب الخذلان والنقصان والفائدة الثالثة ان الصبر مفتاح الفرج كما في
حق يعقوب فانه لما صبر فاز بمقصوده وكذلك في حق يوسف عليه السلام واما قوله بما اوحينا اليك
هذا القرآن فالمعنى بوحينا اليك هذا القرآن وذلك لان ما مع الفعل بمنزلة المصدر ثم قال وان كنت
من قبله لمن الغافلين يريد من قبل ان نوحي اليك لمن الغافلين عن قصة يوسف واخوته لانه عليه السلام
انما علم ذلك بالوحي ومنهم من قال المراد انه كان من الغافلين عن الدين والشريعة قبل ذلك كما قال تعالى
ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان قوله تعالى **اذ قال يوسف لابيه يا ابت
اني رأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين** فيه مسائل
المسئلة الاولى التقدير اذكر اذ قال يوسف قال صاحب الكشاف والصحيح انه اسم
عبراني لانه لو كان عربيا لانصرف لخلوه عن سبب آخر سوى التعريف وقرأ بعضهم يوسف
بكسر السين ويوسف بفتحها وكذا روي في يونس هذه اللغات الثلاث وعن النبي صلى الله عليه وسلم
اذا قيل من الكريم فقولوا الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم

عليهم السلام **المسئلة الثانية** قرأ ابن عامر يا ابت بفتح التاء في جميع القرآن والباقون بكسر
التاء اما الفتح فوجهه انه كان في الاصل يا ابتاه على سبيل الندبة فحذفت الالف والهاء واما الكسر
فاصله يا ابي فحذفت الياء واكتفى بالكسرة منها ثم ادخلها الوقف فقال يا ابه ثم كثر استعماله حتى صار
كانها من نفس الكلمة فادخلوا عليها الاضافة فليطالع كتب النحو **المسئلة الثالثة** اعلم ان يوسف
عليه السلام رأى في المنام ان احد عشر كوكبا والشمس والقمر سجدت له وكان له احد عشر من الاخوة
ففسر الكواكب بالاخوة والشمس والقمر بالاب والام والسجود بتواضعهم له ودخولهم
تحت امره وانما حملنا قوله اني رأيت احد عشر كوكبا على الرؤيا بالوجه الاول ان الكواكب لا تسجد في
الحقيقة فوجب حمل الكلام على الرؤيا والثاني قول يعقوب لا تقصص رؤياك على اخوتك
وفي الآية سؤالات **السؤال الاول** قوله رأيتهم وقوله ساجدين لا يليق الا بالعقلاء والكواكب
جمادات فكيف جاءت اللفظة المخصوصة بالعقلاء في حق الجمادات قلنا ان جماعة من الفلاسفة
الذين يزعمون ان الكواكب احياء ناطقة احتجوا بهذه الآية وكذلك احتجوا بقوله تعالى وكل في فلك يسبحون
والجمع بالواو والنون مختص بالعقلاء وقال الواحدي انه تعالى لما وصفها بالسجود صارت كانها
تعقل واخبر عنها كما يخبر عمن يعقل كما قال تعالى في صفة الاصنام وتراهم ينظرون اليك وهم لا
يبصرون وكما في قوله تعالى يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم **السؤال الثاني** قال اني رأيت احد عشر
كوكبا والشمس والقمر ثم اعاد لفظ الرؤية مرة ثانية وقال رأيتهم لي ساجدين فما الفائدة في
هذا التكرار **الجواب** قال القفال رحمه الله ذكر الرؤية الاولى ليدل على انه شاهد الكواكب
والشمس والقمر والثانية ليدل على مشاهدة كونها ساجدة له وقال بعضهم انه لما قال اني رأيت
احد عشر كوكبا والشمس والقمر فكانه قيل له كيف رأيت فقال رأيتهم لي ساجدين وقال آخرون
يجوز ان يكون احدهما من الرؤية والآخر من الرؤيا وهذا القائل لم يبين ان ايهما يحمل على الرؤية
وايهما على الرؤيا فذكر قولا مجملا غير مبين **السؤال الثالث** لم اخر الشمس والقمر قلنا
اخرهما ليعطفهما على الكواكب لان التخصيص يدل على مزيد الشرف كما في قوله وملائكته وجبريل وميكال
السؤال الرابع هل المراد بالسجود نفس السجود ام التواضع كما في قوله ترى الاكم فيه سجدا
للحوافر قلنا كلاهما محتمل والاصل في الكلام حمله على حقيقته ولا مانع ان يرى في المنام ان الشمس
والقمر والكواكب سجدت له **السؤال الخامس** متى رأى يوسف عليه السلام هذه الرؤيا قلنا
لا شك انه رآها حال الصغر فاما ذلك الزمان بعينه فلا يعلم الا بالاخبار قال وهب ان يوسف عليه السلام
رأى وهو ابن سبع سنين ان احدى عشرة عصا طوالا كانت مركوزة في الارض كهيئة الدائرة واذا
عصا صغيرة وثبت عليها حتى ابتلعتها فذكر ذلك لابيه فقال اياك ان تذكر هذا لاخوتك
ثم رأى وهو ابن ثنتي عشرة سنة الشمس والقمر والكواكب تسجد له فقصها على ابيه فقال لا تذكرها
لهم فيكيدوا لك كيدا وقيل كان بين رؤيا يوسف ومصير اخوته اليه اربعون سنة وقيل ثمانون
سنة واعلم ان الحكماء يقولون ان الرؤيا الرديئة يظهر تعبيرها عن قريب والرؤيا الجيدة انما

يظهر تفسيرها بعد حين قالوا والسبب فيه ان رحمة الله تعالى تقتضي ان لا يحصل الاعلام بوصول الشر الا عند قرب وصوله حتى يكون الحزن والغم اقل واما الاعلام بالخير فانه يحصل متقدما على ظهوره بزمان طويل حتى تكون البهجة الحاصلة بسبب توقع ذلك الخير اكثر واتم السؤال السادس قال بعضهم المراد من الشمس والقمر ابوه وخالته فالسبب فيه كما قالوا انما قالوا اذ كان تحشر ورد في الخبر ان والدته توفيت وما ذكرت بعليه حالما كان تحصر قالوا ولو ان المراد من الشمس والقمر ابوه وامه لما تمت لان رويا الانبيا عليهم السلام لا بد وان تكون وحيا وهذه الحجة غير قوية لان يوسف عليه السلام ما كان في ذلك الوقت من الانبيا السؤال الرابع ما تكون الكواكب قلنا روى صاحب الكشاف ان يهوديا جا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد اخبرني عن النجوم التي راهن يوسف فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل جبرئيل عليه السلام فاخبره بذلك فقال عليه السلام لليهودي ان اخبرتك هل تسلم قال نعم قال هم جربان والطارق والذيال وقابس وعمودان والفليق والمصبح والصروح والفرغ ووثاب وذو الكتفين راها يوسف عليه السلام والشمس والقمر نزلت من السما وسجدت له فقال اليهودي اي والله انها لاسماوها واعلم ان تسيران هذه الاسما غير موجود في الكتب المصنفة في صور الكواكب والله اعلم بحقيقة الحال قوله تعالى قال يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا ان الشيطان للانسان عدو مبين وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تاويل الاحاديث ويتم نعمته عليك وعلى ال يعقوب كما اتمها على ابويك من قبل ابراهيم واسحق ان ربك عليم حكيم الى الاية مسائل المسألة الاولى قرا حفص يا بني بفتح اليا والباقون بالكسر المسألة الثانية ان يعقوب عليه السلام كان شديد الحب ليوسف واخيه فحسده اخوته لهذا السبب وظهر ذلك المعنى ليعقوب عليه السلام بالامارات الكثيرة فلما ذكر يوسف عليه السلام هذه الرؤيا وكان تاويلها ان اخوته وابويه يخضعون له فقال لا تخبرهم برؤياك فانهم يعرفون تاويلها فيكيدوا لك كيدا المسألة الثالثة قال الواحدي الرؤيا مصدر كالبشرى والسقيا والبقيا والشورى الا انه لما صار اسما لهذا المتخيل في المنام جرى مجرى الاسما قال صاحب الكشاف الرؤيا بمعنى الرؤية الا انها مختصة بما كان في النوم دون اليقظة فلا جرم فرق بينهما بحرفي التانيث كما قيل القربة والقربى وقرى رياك بقلب الهمزة واوا وسمع الكسائي رياك ورياك بالادغام وضم الرا وكسرها وهي ضعيفة ثم قال تعالى فيكيدوا لك كيدا وهو منصوب باضمار ان والمعنى ان قصصتها عليهم كادوك فان قيل فلم لم يقل فيكيدوك كما قال فكيدوني قلنا هذه اللام تاكيد للصلة كقوله للرؤيا تعبرون وكقوله نصحتك ونصحت لك وشكرتك وشكرت لك وقيل هي من صلة الكيد على معنى فيكيدوا لك قال اهل التحقيق وهذا يدل على انه قد كان له علم بتعبير الرؤيا والا لم يعلموا من هذه

الرويا ما وجب

الرؤيا ما يوجب حسدا وغضبا ثم قال ان الشيطان للانسان عدو مبين والمعنى الكلام انهم لو اقدموا على الكيد لكان ذلك مضافا الى الشيطان ونظيره قول موسى عليه السلام هذا من عمل الشيطان ثم ان يعقوب عليه السلام وصل هذه النصيحة بتعبير تلك الرؤيا وذكر امورا اولها قوله وكذلك يجتبيك ربك يعني وكما اجتباك بمثل هذه الرؤيا العظيمة الدالة على شرف وعز وكبر شان كذلك يجتبيك لامور عظام قال الزجاج والاجتبا مشتق من جبيت الشي اذا خلصته لنفسك ومنه جبيت الما في الحوض واختلفوا في المراد بهذا الاجتبا فقال الحسن يجتبيك ربك بالنبوة وقال اخرون المراد منه اعلا الدرجة وتعظيم المرتبة فاما تعيين النبوة فلا دلالة في اللفظ عليه وثانيها قوله ويعلمك من تاويل الاحاديث وفيه وجوه الاول المراد منه تعبير الرؤيا سماه تاويلا لانه يؤول امره الى ما راه في المنام يعني تاويل احاديث الناس فيما يرونه في منامهم قالوا انه عليه السلام كان في علم التعبير غاية والثاني تاويل الاحاديث في كتب الله تعالى والاخبار المروية عن الانبيا عليهم السلام المتقدمين كان الواحد من علما زماننا يشتغل بتفسير القران وتاويله وتاويل الاحاديث المروية عن الرسول عليه السلام والثالث الاحاديث جمع حديث والحديث هو الحادث وتاويلها مالها وقال الحوادث التي يخلق الله تعالى وتكوينه وحكمته في اوجادها وتاويل الاحاديث كيفية الاستدلال باصناف المخلوقات الروحانية والجسمانية على قدرة الله تعالى وحكمته وجلاله وثالثها قوله ويتم نعمته عليك وعلى ال يعقوب واعلم ان من فسر الاجتبا بالنبوة لا يمكنه ان يفسر اتمام النعمة ههنا بالنبوة ايضا والا لزم التكرار بل يفسر اتمام النعمة بسعادات الدنيا والاخرة اما سعادات الدنيا فالاكثار من الاولاد والخدم والاتباع والتوسع في المال والجاه والحشم واجلاله في قلوب الخلق وحسن الثنا والحمد واما سعادات الاخرة فالعلوم الكثيرة والاخلاق الفاضلة والاستغراق في معرفة الله واما من فسر الاجتبا لا بالنبوة بل بالدرجات العالية فههنا يفسر اتمام النعمة بالنبوة ويتاكد هذا بامور الاول ان اتمام النعمة عبارة عن تصيير النعمة تامة كاملة خالية عن جهات النقصان وما ذاك في حق البشر الا النبوة فان جميع مناصب الخلق دون منصب الرسالة ناقص بالنسبة الى كمال النبوة فالكمال المطلق والتمام المطلق في حق البشر ليس الا النبوة والثاني قوله كما اتمها على ابويك من قبل ابراهيم واسحق ومعلوم ان النعمة التامة التي بها حصل امتياز ابراهيم واسحق عن سائر الناس ليس الا بالنبوة فوجب ان يكون المراد باتمام النعمة هو النبوة واعلم انا لما فسرنا هذه الاية بالنبوة لزم الحكم بان اولاد يعقوب كلهم كانوا انبيا وذلك لانه قال ويتم نعمته عليك وعلى ال يعقوب وهذا يقتضي حصول تمام النعمة لال يعقوب فلما كان المراد من تمام النعمة هو النبوة لزم حصولها لال يعقوب ترك العمل به في حق من عدا ابنائه وجب ان يبقى معمولا به في حق اولاده وايضا ان يوسف عليه السلام قال اني رايت احد عشر كوكبا وكان تاويله احد عشر نفسا لهم فضل وكمال

ويستمضي بعلمهم ودينهم اهل الارض لانه لا شي اضوء من الكواكب ولهما النفع وذلك يقتضي حمله اولاد
يعقوب انبيا ورسلا فان قيل كيف يجوز ان يكونوا انبيا وقد اقدموا على ما اقدموا عليه في
حق يوسف عليه السلام قلت ذلك وقع قبل النبوة وعندنا العصمة انما تعتبر في وقت النبوة
لا قبلها ٥ القول الثاني ان المراد من قوله ويتم نعمته عليك خلاصه من المحن ويكون وجه التشبيه
في ذلك بابرهيم واسحق هو انعام الله تعالى على ابرهيم بانجايه من النار وعلى ابنه اسحق بتخليصه من
الذبح ٥ والقول الثالث ان اتمام النعمة هو وصل نعمة الله تعالى في الدنيا بنعمة الاخرة بان جعلهم
في الدنيا انبيا وملوكا ونقلهم عنها الى الدرجات العلى في الجنة واعلم ان القول الصحيح هو القول الاول
لان النعمة التامة في حق البشر ليست الا النبوة وكل ما سواها فهي ناقصة بالنسبة اليها انه عليه السلام
لما وعد بهذه الدرجات العالية ختم الكلام بقوله ان ربك عليم حكيم فقوله عليم اشارة الى قوله
تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته وقوله حكيم اشارة الى انه مقدس عن السفه والعبث لا يضع النبوة
الا في نفس قدسية وجوهرة مشرقة علوية ٥ فان قيل هذه البشارات التي ذكرها يعقوب عليه
السلام هل كان قاطعا بصحتها ام لا فان كان قاطعا بصحتها فكيف حزن على يوسف وكيف جاز ان يشتبه
عليه ان الذئب اكله وكيف خاف عليه من اخوته ان يهلكوه وكيف قال لاخوته واخاف ان ياكله الذئب
وانتم عنه غافلون مع علمه ان الله سيجتبيه ويبعثه رسولا واما ان قلنا انه عليه السلام ما كان عالما
بصحة هذه الاحوال فكيف قطع بها وكيف حكم بوقوعها حكما جازما من غير تردد ٥ قلنا لا يبعد
ان يكون قوله وكذلك يجتبيك ربك مشروطا بان لا يكيده لان ذكر ذلك قد تقدم وايضا فيبعد
ان يقال انه عليه السلام كان قاطعا بان يوسف سيصل الى هذه المناصب الا انه ما كان يمتنع ان يقع في المضار
الشديدة ثم يتخلص منها ويصل الى تلك المناصب الا انه لا يدل السبب ويكون معنى قوله واخاف ان ياكله
الذئب الزجر عن التهاون في حفظه وان كان يعلم ان الذئب لا يصل اليه ٥ قوله تعالى
لقد كان في يوسف واخوته ايات للسائلين اذ قالوا ليوسف واخوه احب الى ابينا
منا ونحن عصبة ان ابانا لفي ضلال مبين في الاية مسائل المسئلة الاولى ذكر صاحب
الكشاف ان اسامي اخوة يوسف وهم يهودا روبيل شمعون لاوي ربالون
يشجر دان نفتالي كاد اشر ثم قال السبعة الاولى كانوا من ليا بنت خاله يعقوب والاربعة
الاخرون من سريتين زلفة وبلهة فلما توفيت ليا تزوج يعقوب عليه السلام اختها راحيل
فولدت له بنيامين ويوسف ٥ المسئلة الثانية ايات للسائلين قرا ابن كثير اية
بغير الف جعله على ان يوسف وقرا الباقون ايات على الجمع لان امور يوسف كانت كثيرة
وكل واحد منها اية بنفسه المسئلة الثالثة ذكروا في تفسير قوله ايات للسائلين وجوها
الاول قال ابن عباس دخل حبر من اليهود على رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمع منه قراءة سورة يوسف
فعاد الى اليهود فاعلمهم انه سمعها كما في التوراة فانطلق نفر منهم فسمعوا كما سمع فقالوا من

علمك هذه القصة

علمك هذه القصة فقال الله علمني فنزل قوله تعالى لقد كان في يوسف واخوته ايات للسائلين وهذا الوجه
عندي بعيد لان المفهوم من الاية ان في واقعة يوسف عليه السلام ايات للسائلين وعلى هذا الوجه
الذي نقلناه ما كانت الايات في قصة يوسف بل كانت الايات في اخبار محمد عليه السلام عنها من غير
سبق علم ولا مطالعة وبين الكلامين فرق ظاهر ٥ الثاني ان اهل مكة اكثرهم كانوا اقارب
الرسول عليه السلام وكانوا ينكرون نبوته ويظهرون العداوة الشديدة معه بسبب الحسد
فذكر الله تعالى هذه القصة وبين ان اخوة يوسف بالغوا في ايذائه لاجل الحسد وبالاخرة فان الله
تعالى نصره وجعلهم تحت يده ورايته ومثل هذه الواقعة اذا سمعها العاقل كانت زاجرة
له عن الاقدام على الحسد ٥ والثالث ان يعقوب عليه السلام لما عبر رؤيا يوسف عليه السلام وقع ذلك
التعبير ودخل في الوجود بعد ثمانين سنة فكذلك ان محمدا عليه السلام بالنصر والظفر على
الاعداء فاذا تاخر ذلك الموعود مدة من الزمان لم يدل ذلك على كون محمد كاذبا فذكر هذه القصة نافع
في هذا ٥ الوجه الرابع ان اخوة يوسف بالغوا في ابطال امره ولكن الله تعالى لما وعده بالنصر
والظفر كان الامر على ما قدره الله تعالى لا كما سعى فيه الاعداء فكذلك واقعة محمد عليه السلام فان الله
تعالى لما ضمن له اعلاء الدرجة لم يضره سعي الكفار في ابطال امره واما قوله للسائلين ٥ فاعلم ان هذه القصة
فيها ايات كثيرة لمن سال عنها ولمن لم يسال عنها وهو كقوله تعالى في اربعة ايام سواء للسائلين ثم قال تعالى
اذ قالوا ليوسف واخوه احب الى ابينا منا ونحن عصبة فيه مسائل المسئلة الاولى
قوله ليوسف اللام لام الابتداء وفيها تاكيد وتحقيق لمضمون الجملة ارادوا ان زيادة
محبته لهما امر ثابت لا شبهة فيه واخوه هو بنيامين وانما قالوا اخوه وهم جميعا اخوته
لان امهما كانت واحدة والعصبة والعصابة عشرة فصاعدا وقيل الى الاربعين سموا بذلك لانهم
جماعة تعصب بهم الامور ونقل عن علي رضي الله عنه انه قرا ونحن عصبة بالنصب قيل معناه ونحن
نجتمع عصبة بالنصب قيل معناه ونحن نجتمع عصبة المسئلة الثانية المراد منه بيان
السبب الذي لاجله قصدوا ايذاء يوسف وذلك ان يعقوب عليه السلام كان يفضل يوسف واخاه
على سائر الاولاد في الحب وانهم تاذوا منه لوجوه احدها انهم كانوا اكبر سنا منهما وثانيها
انهم كانوا اكثر قوة واكثر قياما بمصالح الاب منهما ٥ وثالثها انهم قالوا انا نحن القائمون
بدفع المفاسد والافات والمشتغلون بتحصيل المنافع والخيرات ٥ اذا ثبت ما ذكرناه
من كونهم متقدمين على يوسف واخيه في هذه الفضائل ثم انه عليه السلام كان يفضل يوسف واخاه لاجرم
قالوا ان ابانا لفي ضلال مبين يعني هذا حيف ظاهر وضلال بين وههنا سوالات السوال الاول
ان من الامور المعلومة ان تفضيل بعض الاولاد على بعض يورث الحقد والحسد ويورث الافات
فلما كان يعقوب عليه السلام عالما بذلك فلم اقدم على هذا التفضيل وايضا الاسن والاعلم
والافضل مقدم فلم قلب هذه القضية والجواب انه عليه السلام ما فضلهما على سائر الاولاد

ابتدعهم لما وعدهم

الا ان المحبة والمحنة ليست في وسع البشر فكان معذورا فيه ولا يلحقه بسبب ذلك لوم السؤال الثاني
اولاد يعقوب ان كانوا قد امنوا بانه يكون رسولا حقا من عند الله فكيف اعترضوا وكيف زيفوا
طريقته وطعنوا في فعله وان كانوا مكذبين لنبوته فهذا يوجب كفرهم والجواب انهم كانوا
مؤمنين بنبوة ابيهم مقرين بكونه رسولا حقا من عند الله تعالى الا انهم لعلهم جوزوا ان الانبياء عليهم السلام
ان يفعلوا افعالا مخصوصة بمجرد الاجتهاد ثم ان اجتهادهم ادى الى تخطئة ابيهم في ذلك الاجتهاد
وذلك لانهم كانوا يقولون هما صبيان ما بلغا العقل الكامل ونحن متقدمون عليهما في السن
والعقل والكفاية والمنفعة وكثرة الخدمة والقيام بالمهمات واصراره على تقديم يوسف علينا يخالف
هذا الدليل واما يعقوب عليه السلام فلعله كان يقول زيادة المحبة ليست في الوسع والطاقة فليس لله
علي فيه تكليف واما تخصيصهما بمزيد البر فيحتمل انه كان لوجوه احدها ان امهما ماتت وهما صغار
وثانيها انه كان يرى فيه من آثار الرشد والنجابة ما لم يجده في سائر الاولاد وثالثها لعله عليه السلام وان
كان صغيرا الا انه كان يخدم اباه بانواع من الخدمة اشرف واعلى مما كان يصدر عن سائر الاولاد والحاصل
ان هذه المسألة كانت اجتهادية وكانت مخلوطة بميل النفس وموجبات الفطرة فلا يلزم من وقوع الاختلاف
فيها طعن احد الخصمين في دين الاخر او في عرضه السؤال الثالث انهم نسبوا اباهم الى الضلال
المبين وذلك مبالغة في الذم والطعن ومن بالغ في الطعن في الرسول كفر لا سيما اذا كان الطاعن
ولدا فان حق الابوة يوجب مزيد التعظيم والجواب المراد منه الضلال في رعاية مصالح الدنيا
لا البعد عن طريق الرشاد والصواب السؤال الرابع ان قولهم ليوسف واخوه احب الى ابينا منا
محض الحسد والحسد من امهات الكبائر لا سيما وقد اقدموا بسبب ذلك الحسد على تضييع ذلك الاخ
الصالح والقائه في ذل العبودية وتبعيده عن الاب المشفق والقوا اباهم في الحزن الدائم والاسف
العظيم واقدموا على الكذب فما بقيت خصلة مذمومة ولا طريقة في الشر والفساد الا وقد
اتوا بها وكل ذلك يقدح في العصمة والنبوة والجواب الامر كما ذكرتم الا ان المعتبر عندنا
عصمة الانبياء في وقت حصول النبوة واما قبلها فذلك غير واجب قوله تعالى
اقتلوا يوسف او اطرحوه ارضا يخل لكم وجه ابيكم وتكونوا من بعده قوما
صالحين قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف والقوه في غيابت الجب يلتقطه بعض
السيارة ان كنتم فاعلين انه لما قوي الحسد وبلغ النهاية قالوا لا بد من تبعيد
يوسف عن ابيه وذلك لا يحصل الا باحد طريقين القتل او التغريب الى ارض يحصل اليأس من اجتماعه بابيه
ولا وجه في الشر يبلغه الحسد اعظم من ذلك ثم ذكروا العلة فيه وهي قوله يخل لكم وجه ابيكم والمعنى ان
يوسف شغله عنا وصرف وجهه الينا فاذا فقده اقبل علينا بالميل والمحبة وتكونوا من بعده قوما صالحين
وفيه وجوه الاول انهم علموا ان الذي عزموا عليه من الكبائر فقالوا اذا فعلنا ذلك تبنا الى الله ونصير
من القوم الصالحين والثاني انه ليس المقصود ههنا صلاح الدين بل المعنى انه يصلح شأنكم عند ابيكم

ويصير ابوكم

ويصير ابوكم محبا لكم مشتغلا بشأنكم الثالث المراد انكم بسبب هذه الوحشة صرتم مشوشين
لا تتفرغون لاصلاح مهم فاذا زالت هذه الوحشة تفرغتم لاصلاح مهماتكم واختلفوا ان هذا القائل
الذي امر بالقتل من كان على قولين احدهما ان بعض اخوته قال هذا والثاني انهم شاوروا اجنبيا
فاشار عليهم بقتله ولم يقل ذلك احد من اخوته فاما من قال بالاول فقد اختلفوا فيه فقال وهب انه شمعون
وقال مقاتل روبيل فان قيل كيف يليق هذا بهم وهم انبياء قلنا منهم من اجاب عنه بانهم كانوا
في هذا الوقت مراهقين ولم يكونوا بالغين وهذا ضعيف لانه يبعد في مثل نبي الله يعقوب ان يبعث
جماعة من الصبيان من غير ان يكون معهم انسان عاقل يمنعهم عن القبائح وايضا انهم قالوا وتكونوا من بعده
قوما صالحين وهذا يدل على انهم قبل التوبة لا يكونوا صالحين وذلك ينافي كونهم من الصبيان ومنهم من اجاب
بان هذا من باب الصغائر وهذا ايضا بعيد لان ايذاء الاب الذي هو نبي معصوم والكذب عليه والسعي
في اهلاك الاخ الصغير وكل واحد من ذلك من امهات الكبائر بل الجواب الصحيح ان يقال انهم ما كانوا
انبياء وان كانوا انبياء الا ان هذه الواقعة انما اقدموا عليها قبل النبوة ثم انه تعالى حكى ان قائلا
قال لا تقتلوا يوسف قيل انه روبيل وكان ابن خالة يوسف وكان احسنهم رأيا فيه فمنعهم من القتل
وقيل يهوذا وكان اقدمهم في الرأي والفضل والسن ثم قال والقوه في غيابة الجب وفيه مسائل
المسألة الاولى قرأ نافع في غيابات الجب على الجمع في الحرفين هذا والذي بعده والباقون
غيابة على الواحد في الحرفين اما وجه الغيابات فهو ان للجب اقطارا ونواحي فيكون فيها
غيابات ومن وحد قال المقصود موضع واحد من الجب يغيب فيه يوسف فالتوحيد احضر وادل
على المعنى المطلوب وقرأ الجحدري في غيبة الجب المسألة الثانية قال اهل اللغة الغيابة
كلما غيب شيئا وستره فغيابة الجب غوره وما غاب منه عن عين الناظر واظلم من
اسفله والجب البئر التي ليست بمطوية سميت جبا لانها قطعت قطعا ولم يحصل فيها شيء
غير القطع من طي او ما اشبهه وانما ذكرت الغيابة مع الجب دالة على ان المشير اشار بطرحه في
موضع مظلم من الجب لا يلحقه نظر الناظرين المسألة الثالثة الالف واللام في الجب
يقتضي المعهود السابق فاختلفوا في ذلك الجب فقال قتادة هو بئر بيت المقدس وقال وهب هو
بارض الاردن وقال مقاتل هو على ثلاثة فراسخ من منزل يعقوب وانما عينوا ذلك الجب للعلة التي ذكروها
وهي قولهم يلتقطه بعض السيارة وذلك لان تلك البئر كانت معروفة وكانوا يردون عليها كثيرا
فكان يعلم انه اذا طرح فيها يكون الى السلامة اقرب لان السيارة اذا جاؤا اوردوها واذا
اوردوها شاهدوا ذلك الانسان فيه واذا شاهدوه اخرجوه وذهبوا به فكان القاؤه فيها
ابعد عن الهلاك المسألة الرابعة الالتقاط تناول الشيء من الطريق ومنه اللقطة
واللقيط وقرأ الحسن تلتقطه بالتاء على المعنى لان بعض السيارة ايضا سيارة والسيارة
الجماعة الذين يسيرون في الطريق للسفر قال ابن عباس يريد المارة وقوله ان كنتم فاعلين

فيه اساءة الى ان الاولى ان لا يفعلوا شيئا الا باذنه واما ان كان والده فاقتصروا على هذا الفعل
ونظيره قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به يعني ان الاولى ان لا تفعلوا ذلك
قوله تعالى **قالوا يا ابانا ما لك لا تامنا على يوسف وانا له لناصحون ○ ارسله
معنا غدا نرتع ونلعب وانا له لحافظون** ○ اعلم ان هذا الكلام يدل على ان يعقوب عليه السلام
كان يخافهم على يوسف ولولا ذلك والا لما قالوا هذا الكلام واظهروا عند ابيهم انهم في غاية
المحبة ليوسف وفي غاية الشفقة عليه وكانت عادتهم ان يغيبوا عنه مدة الى الرعي فسالوه
ان يرسله معهم وقد كان عليه السلام يحب تطييب قلب يوسف فاغتر بقولهم وارسله معهم وفي
الاية مسايل **المسألة الاولى** قال صاحب الكشاف لا تامنا قرئ باظهار النونين وبالادغام باشمام
وبغير اشمام والمعنى لم تخافنا عليه ونحن نحبه ونريد الخير به **المسألة الثانية** نرتع ونلعب
خمس قراءات قرا ابن كثير بالنون وكسر العين نرتع والارتعاء ونلعب بالياء والارتعاء افتعال
من رعيت يقال ارعى الماشية الكلا ورعاها رعيا اذا اكلته وقوله نرتع الارتعاء للابل والمواشي
وقد اضافوه الى انفسهم لان المعنى نرتعي ابلنا ثم نسبوه الى انفسهم لانهم هم السبب في ذلك الرعي والحاصل
انه اضاف الارتعاء والقيام بحفظ المال الى نفسه لانه بالغ كامل واضاف اللعب الى يوسف لصغره
القراءة الثانية قرا نافع كلاهما بالياء وكسر العين من يرتع اضاف الارتعاء الى يوسف بمعنى انه يباشر
رعي الابل ليتدرب بذلك فمرة يرتعي ومرة يلعب لفعل الصبيان ○ والقراءة الثالثة قرا ابو عمرو
وابن عامر نرتع بالنون وجزم العين ونلعب وكذلك يلعب قال ابن الاعرابي الرتع الاكل بشره وقيل انه
الخصب ونيل المراد وهو ابو عبيدة الانبساط ○ واما نلعب فروي انه قيل لابي عمرو كيف يقولون
نلعب وهم انبياء فقال لم يكونوا يومئذ انبياء وايضا جاز ان يكون المراد باللعب الاقدام على المباحات
لاجل انشراح الصدر كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لجابر فهلا بكرا تلاعبها وتلاعبك وانما
كان لعبهم الاستباق والغرض منه تعلم المحاربة والمقاتلة مع الكفار والدليل عليه قوله انا ذهبنا
نستبق وانما سموه لعبا لانه في صورته القراءة الرابعة قرا اهل الكوفة كلاهما بالياء وسكون
العين ومعناه اسناد الرتع واللعب الى يوسف عليه السلام القراءة الخامسة يرتع بالياء
ونلعب بالنون وهذا بعيد لانهم انما سالوه ارسال يوسف عليه السلام معهم ليفرح هو باللعب
لا ليفرحوا باللعب قوله تعالى **قال اني ليحزنني ان تذهبوا به واخاف ان
ياكله الذئب وانتم عنه غافلون ○ قالوا لئن اكله الذئب ونحن عصبة
انا اذا لخاسرون** ○ واعلم انهم لما طلبوا منه ان يرسل يوسف معهم اعتذر اليهم بشيئين
احدهما ان ذهابهم به ومفارقتهم اياه مما يحزنه لانه كان لا يصبر عنه ساعة ○ والثاني خوفه
عليه من الذئب اذا غفلوا عنه برعيهم ولعبهم ولقلة اهتمامهم به قيل انه راى في النوم ان الذئب
شد على يوسف فكان يحذره فمن اجل هذا ذكر ذلك وكانه لقنهم الحجة وفي امثالهم البلاء موكل بالمنطق

وقيل كانت الذئاب

وقيل كانت الذئاب كثيرة في ارضهم وقرئ الذئب بالهمز على الاصل وبالتخفيف قيل اشتقاقه
من تذاءبت الريح اذا اتت من كل جهة فلما ذكر يعقوب هذا الكلام اجابوا بقولهم لئن اكله
الذئب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون وفيه سؤالات السؤال الاول ما فائدة اللام في قوله
لئن اكله الذئب ○ والجواب من وجهين الاول ان كلمة ان تفيد كون الشرط مستلزما للجزا
اي ان وقعت هذه الواقعة فنحن خاسرون فهذه اللام دخلت لتاكيد هذا الاستلزام
الثاني قال صاحب الكشاف هذه اللام تدل على اضمار القسم تقديره والله لئن اكله الذئب
لكنا خاسرين ○ السؤال الثاني ما فائدة الواو في قوله ونحن عصبة والجواب انها واو الحال
حلفوا لئن حصل ما خافه من خطف الذئب اخاهم من بينهم حال انهم عشرة رجال بمثلهم تعصب
الامور وتكفى الخطوب انهم اذا لقوم خاسرون السؤال الثالث ما المراد من قولهم انا اذا
لخاسرون ○ الجواب فيه وجوه الاول لخاسرون اي هالكون ضعفا وعجزا ونظيره قوله تعالى
ولئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون اي لعاجزون ○ الثاني انهم يكونون مستحقين
لان يدعى عليهم بالخسار والدمار وان يقال اخسرهم الله ودمرهم حين اكل الذئب اخاهم وهم حاضرون
الثالث المعنى انا ان لم نقدر على حفظ اخينا فقد هلكت مواشينا وخسرنا ○ الرابع
انهم كانوا قد اتعبوا انفسهم في خدمة ابيهم واجتهدوا في القيام بمهماته وانما تحملوا تلك المتاعب
ليفوزوا منه بالدعاء والثناء فقالوا لو قصرنا في هذه الخدمة فقد احبطنا تلك الاعمال وخسرنا
كل ما صدر منا من انواع الخدمة ○ السؤال الرابع ان يعقوب عليه السلام اعتذر بعذرين فلم اجابوا
عن احدهما دون الاخر والجواب ان حقدهم وغيظهم كان بسبب العذر الاول وهو شدة حبه
له فلما سمعوا ذكر ذلك المعنى تغافلوا عنه والله اعلم ○ قوله تعالى **فلما ذهبوا به
واجمعوا ان يجعلوه في غيابة الجب واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا
وهم لا يشعرون** ○ اعلم انه لا بد من الاضمار في هذه الاية في موضعين الاول ان يقدر الاية
قالوا لئن اكله الذئب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون فاذن له وارسله معهم ثم يتصل به قوله
فلما ذهبوا به والثاني انه لا بد لقوله فلما ذهبوا به واجمعوا ان يجعلوه في غيابة الجب من جواب
وهو غير مذكور وتقديره فجعلوه فيها وحذف الجواب ليس بكثير بشرط ان يكون المذكور دليلا
عليه وههنا كذلك قال السدي ان يوسف عليه السلام لما برز مع اخوته اظهروا له العداوة الشديدة
وجعل هذا الاخ يضربه فيستغيث بالاخر فيضربه ولا يرى فيهم رحيما فضربوه حتى كادوا يقتلونه وهو
يقول يا يعقوب لو تعلم ما يصنع بابنك فقال يهوذا اليس قد اعطيتموني موثقا ان لا تقتلوه
فانطلقوا به الى الجب يدلونه فيه وهو متعلق بشفير البير فنزعوا قميصه وكان غرضهم ان يلطخوه
بالدم ويعرضوه على يعقوب فقال لهم ردوا علي قميصي لاتوارى به فقالوا ادع الشمس والقمر والاحد عشر
كوكبا يؤنسك ثم دلوه في البير حتى اذا بلغ نصفها القوه ليموت وكان في البير ما فسقط فيه

دعا

وادلي الى صخرة كانت في البير فارادوا ان يرضخوه بصخرة فقام يهوذا فمنعهم وكان يهوذا ياتيه
بالطعام وروي انه عليه السلام لما القي في الجب قال يا شاهدا غير غايب ويا قريبا غير بعيد ويا غالبا
غير مغلوب اجعل لي من امري فرجا ومخرجا ٥ وروي ان ابراهيم عليه السلام لما القي في النار جرد عن
ثيابه فاتاه جبريل بقميص من حرير الجنة والبسه اياه فدفعه ابراهيم الى اسحق واسحق الى يعقوب
فجعله يعقوب في تميمة وعلقها في عنق يوسف عليه السلام فجاء جبريل عليه السلام فاخرجه والبسه اياه
ثم قال تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
قوله واوحينا اليه قولان احدهما ان المراد منه الوحي والنبوة والرسالة وهذا قول طائفة عظيمة
والمحققين ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في انه عليه السلام هل كان في ذلك الوقت بالغا او كان صبيا
قال بعضهم انه كان في ذلك الوقت بالغا وكان سنه سبعة عشر سنة وقال اخرون انه كان صغيرا
الا ان الله تعالى اكمل عقله وجعله صالحا للنبوة والوحي والنبوة كما في حق عيسى عليه السلام والقول الثاني
ان المراد من هذا الوحي الالهام كما في قوله تعالى واوحينا الى ام موسى وقوله واوحى ربك الى النحل والاول
اولى لان الظاهر من الوحي ذلك ٥ فان قيل كيف يجعله نبيا في ذلك الوقت وليس هناك احد
يبلغه الرسالة قلنا لا يمتنع ان يشرفه بالوحي والتنزيل ويامره بتبليغ الرسالة بعد اوقات ويكون
فائدة تقديم الوحي تسكين نفسه وازالة الهم والغم والوحشة عن قلبه **المسئلة الثانية** في قوله وهم
لا يشعرون قولان الاول المراد ان الله تعالى اوحى الى يوسف انك لتخبرن اخوتك بصنيعهم هذا
بعد هذا اليوم وهم لا يشعرون في ذلك الوقت بانك يوسف والمقصود تقوية قلبه بانه
سيحصل له الخلاص عن هذه المحنة ويصير مستوليا عليهم ويصيرون تحت قهره وقدرته
وروي انهم حين دخلوا عليه لطلب الحنطة عرفهم وهم له منكرون دعا بالصواع فوضعه على يده
ثم نقره فطن فقال انه ليخبرني هذا الجام انه كان لكم اخ من ابيكم يقال له يوسف فطرحتموه في البير وقلتم لابيكم
اكله الذئب ٥ والثاني ان المراد انا اوحينا الى يوسف في البير بانك ستنبئ اخوتك بهذه الاعمال
وهم ما كانوا يشعرون بنزول الوحي عليه والفائدة في اخفاء الوحي عنهم انهم لو عرفوه ازداد حسدهم
فكانوا يقصدون قتله **المسئلة الثالثة** اذا جعلنا قوله وهم لا يشعرون على التفسير
الاول كان هذا امرا من الله تعالى ليوسف في ان يستر نفسه عن ابيه وان لا يخبره باحوال نفسه
فلهذا السبب كتم اخبار نفسه طول تلك المدة مع علمه بوجد ابيه عليه خوفا من مخالفة امر
الله تعالى فيصبر على تجرع تلك المرارة وكان الله تعالى قد قضى على يعقوب ان يوصل اليه تلك الغموم
الشديدة والهموم العظيمة ليكثر رجوعه الى الله تعالى وينقطع تعلق فكره عن الدنيا فيصل الى درجة
عالية في العبودية لا يمكن الوصول اليها الا بتحمل المحن الشديدة ٥ قوله تعالى **وجاؤا
اباهم عشاء يبكون قالوا يا ابانا انا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف
عند متاعنا فاكله الذئب وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين ٥**

وجاؤا على قميصه

**وجاؤا على قميصه بدم كذب قال بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل والله
المستعان على ما تصفون ٥** اعلم انهم لما طرحوا يوسف عليه السلام في الجب رجعوا
الى ابيهم وقت العشاء باكين ورواه ابن جني بضم العين والقصر وقال عشوا من البكاء
فعند ذلك فزع يعقوب عليه السلام وقال هل اصابكم في غنمكم شيء قالوا لا قال فما فعل يوسف قالوا
انا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فاكله الذئب فبكى وصاح وقال اين القميص فطرحه
على وجهه فبكى حتى خضب وجهه من دم القميص روي ان امراة حاكمت الى شريح فبكت فقال الشعبي
يا ابا امية اما تراها تبكي فقال قد جاء اخوة يوسف يبكون وهم ظلمة كذبة لا ينبغي للانسان ان يقضي
الا بالحق واختلفوا في معنى الاستباق قال الزجاج يسابق بعضهم بعضا في الرمي ومنه قوله عليه السلام
لا سبق الا في خف او في نصل او في حافر يعني بالنصل الرمي واصل السبق في الرمي بالسهم وهو ان
يرمي اثنان ليتبين ايهما اسبق سهما وابعد غلوة ثم يوصف المترامبان بذلك فيقال استبقا
وتسابقا اذا فعلا ذلك ليتبين ايهما اسبق سهما ويدل على صحة هذا التفسير ما روي ان في قراءة عبد الله
انا ذهبنا ننتضل والقول الثاني في تفسير الاستباق ما قاله السدي ومقاتل يشتد ويعدو ليتبين
ايهما اسرع عدوا فان قيل كيف جاز ان يستبقوا وهم رجال بالغون وهذا من فعل الصبيان
قلنا الاستباق منهم كان مثل الاستباق في الخيل وكانوا يجربون بذلك انفسهم ويدربونها على
العدو لانه كالالة لهم في محاربة العدو ومدافعة الذئب اذا اختلس الشاة وقوله فاكله الذئب
قيل اكل الذئب يوسف وقيل عرضوا واراد واكل الذئب المتاع والوجه هو الاول ثم قالوا وما انت
بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ليس المعنى ان يعقوب عليه السلام
لا يصدق من يعلم انه صادق بل المعنى لو كنا عندك من اهل الثقة والصدق لاتهمتنا في يوسف
لشدة محبتك اياه ولظننت انا قد كذبنا والحاصل انا وان كنا صادقين لكنك لا تصدقنا لانك تتهمنا
وقيل المعنى انا وان كنا صادقين فانك لا تصدقنا لانه لم تظهر عندك امارة تدل على صدقنا ٥
المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الايمان في اصل اللغة عبارة عن التصديق
لان المراد من قوله وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق ٥ واذا ثبت ان الامر كذلك في اصل
اللغة وجب ان يبقى في عرف الشرع كذلك وقد استقصينا فيه في اول سورة البقرة
في تفسير قوله يؤمنون بالغيب ثم قال تعالى وجاؤا على قميصه بدم كذب وفيه مسائل ٥
المسئلة الاولى انما جاؤا بهذا القميص الملطخ ليوهموا كونهم صادقين في مقالتهم قيل ذبحوا جديا
ولطخوا ذلك القميص بدمه قال القاضي ولعل غرضهم في نزع قميصه عند القائه في غيابة الجب ان
يفعلوا هذا توكيدا لصدقهم لانه يبعد ان يفعلوا ذلك طمعا في نفس القميص ولا بد في المعصية من ان
يقترن بها الخذلان فلو خرقوه مع لطخه بالدم لكان الايهام اقوى فلما شاهد يعقوب القميص
صحيحا علم كذبهم ٥ **المسئلة الثانية** قوله وجاؤا على قميصه اي وجاؤا فوق قميصه كما تقول جاؤا

ايهام

على حالهم بأجمعه. **المسألة الثالثة** قال أصحاب ... وهم الفراء والمبرد والزجاج وابن الأنباري بدم كذب أي مكذوب فيه إلا أنه وصف بالمصدر على تقدير ذي كذب ولكنه جعل نفسه كذبا للمبالغة قالوا والمفعول والفاعل يسميان بالمصدر كما يقال ماء سكب أي مسكوب ودرهم ضرب الأمير وثوب نسج اليمن والفاعل كقوله إن أصبح ماؤكم غورا ورجل عدل وصوم ونساء نوح ولما سميا بالمصدر سمي المصدر أيضا بهما فقالوا للعقل المعقول وللجلد المجلود ومنه قوله تعالى إذا مزقتم كل ممزق. قال الشعبي قصة يوسف كلها في قميصه وذلك لما ألقوه في الجب نزعوا قميصه ولطخوه بالدم وعرضوه على أبيه ولما شهد الشاهد قال إن كان قميصه قد من قبل ولما أتي بقميصه إلى يعقوب فألقي على وجهه فارتد بصيرا. ثم ذكر تعالى أن إخوة يوسف لما ذكروا ذلك الكلام واحتجوا على صدقهم بالقميص الملطخ بالدم قال يعقوب عليه السلام بل سولت لكم أنفسكم أمرا. قال ابن عباس معناه بل زينت لكم أنفسكم أمرا والتسويل تقرير معنى في النفس مع الطمع في إتمامه. قال الأزهري كأن التسويل تفعيل من سؤال الإنسان وهو أمنيته التي يطلبها فتزين لطالبها الباطل وغيره وأصله مهموز غير أن العرب استثقلوا فيه الهمز. وقال صاحب الكشاف سولت سهلت من السول وهو الاسترخاء. إذا عرفت هذا فنقول قوله بل رد لقولهم أكله الذئب كأنه قال ليس كما تقولون بل سولت لكم أنفسكم في شأنه أمرا أي زينت لكم أنفسكم أمرا غير ما تصفون. واختلفوا في السبب الذي به عرف كونهم كاذبين على وجوه الأول أنه عرف ذلك بسبب أنه كان يعرف الحسد الشديد في قلوبهم والثاني أنه كان عالما بأنه حي لأنه عليه السلام قال ليوسف وكذلك يجتبيك ربك وذلك دليل قاطع على أنهم كاذبون في ذلك القول. الثالث قال سعيد بن جبير لما جاؤوا على قميصه بدم كذب وما كان متخرقا قال كذبتم لو أكله الذئب لخرق قميصه. وعن السدي أنه قال إن يعقوب عليه السلام قال إن هذا الذئب كان رحيما كيف أكل لحمه ولم يخرق قميصه. وقيل إنه عليه السلام لما قال ذلك قال بعضهم بل قتله اللصوص فقال كيف قتلوه وتركوا قميصه وهم إلى قميصه أحوج منهم إلى قتله فلما اختلفت أقوالهم عرف بسبب ذلك كذبهم. ثم قال يعقوب عليه السلام فصبر جميل وفيه مسائل. **المسألة الأولى** منهم من قال إنه مرفوع بالابتداء وخبره محذوف والتقدير فصبر جميل أولى من الجزع ومنهم من أضمر المبتدأ قال الخليل الذي أفعله صبر جميل. وقال قطرب معناه فصبري صبر جميل. وقال الفراء فهو صبر جميل. **المسألة الثانية** كان يعقوب عليه السلام قد سقط حاجباه وكان يرفعهما بخرقة فقيل له ما هذا فقال طول الزمان وكثرة الأحزان فأوحى الله تعالى إليه يا يعقوب أتشكوني فقال يا رب خطيئة أخطأتها فاغفرها لي. وروي عن عائشة رضي الله عنها في قصة الإفك أنها قالت والله لئن حلفت لا تصدقوني ولئن اعتذرت لا تعذروني فمثلي ومثلكم كمثل يعقوب وولده فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون فأنزل الله تعالى في عذرها ما أنزل. **المسألة الثالثة** عن الحسن أنه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله فصبر جميل فقال صبر لا شكوى فيه فمن بث لم يصبر ويدل عليه من القرآن قوله تعالى إنما أشكو بثي وحزني إلى الله. وقال مجاهد فصبر جميل أي من غير

جزع. وقال الثوري من الصبر أن لا تحدث بوجعك ولا بمصيبتك ولا تزكي نفسك. وههنا بحث وهو أن الصبر على قضاء الله تعالى واجب فأما الصبر على ظلم الظالمين ومكر الماكرين فغير واجب بل الواجب إزالته لا سيما في الضرر العائد إلى الغير وههنا أن إخوة يوسف لما ظهر كذبهم وخيانتهم فلم صبر يعقوب على ذلك ولم لم يبالغ في التفتيش والبحث سعيا في تخليص يوسف عن البلية والشدة إن كان في الأحياء وفي إقامة القصاص إن كان صح أنهم قتلوه فثبت أن هذا الصبر في هذا المقام مذموم. ومما يقوي هذا السؤال أنه عليه السلام كان عالما بأنه حي سليم لأنه قال له وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث والظاهر أنه إنما قال هذا الكلام من الوحي وإذا كان عالما بأنه حي سليم فكان من الواجب أن يسعى في طلبه وأيضا إن يعقوب عليه السلام كان رجلا عظيم القدر في نفسه وكان من بيت عظيم شريف وأهل العالم كانوا يعرفونه ويعتقدون فيه ويعظمونه فلو بالغ في الطلب والتفحص لظهر ذلك واشتهر ولزال وجه التلبيس. فما السبب في أنه عليه السلام مع شدة رغبته في حضور يوسف ونهاية حبه له لم يطلبه مع أن طلبه كان من الواجبات فثبت أن هذا الصبر مذموم عقلا وشرعا. والجواب عنه أن نقول لا جواب عنه إلا أن يقال إن الله سبحانه منعه عن الطلب تشديدا للمحنة عليه وتغليظا للأمر عليه وأيضا لعله عرف بقرائن الأحوال أن أولاده أقوياء وأنهم لا يمكنونه من الطلب والتفحص وأنه لو بالغ في البحث فربما أقدموا على إيذائه وقتله. وأيضا لعله عليه السلام علم أن الله يصون يوسف عن البلاء والمحنة وأن أمره سيعظم بالآخرة ثم لم يرد هتك أستار سائر أولاده وما رضي بإلقائهم في ألسنة الناس وذلك لأن أحد الولدين إذا ظلم الآخر وقع الأب في العذاب الشديد لأنه إن لم ينتقم يحترق قلبه على الولد المظلوم وإن انتقم فإنه يحترق قلبه على الولد الآخر الذي ينتقم منه فلما وقع يعقوب عليه السلام في هذه البلية رأى أن الأصوب الصبر والسكوت وتفويض الأمر بالكلية إلى الله تعالى. **المسألة الرابعة** قوله فصبر جميل يدل على أن الصبر على قسمين قد يكون جميلا وقد يكون غير جميل فالصبر الجميل هو أن يعرف أن منزل ذلك البلاء هو الله تعالى ثم يعلم أنه تعالى مالك الملك ولا اعتراض على المالك في أن يتصرف في ملك نفسه فيصير استغراق قلبه في هذا المقام مانعا له من إظهار الشكاية. والوجه الثاني أنه يعلم أن منزل هذا البلاء حكيم لا يجهل عالم لا يغفل عليم لا ينسى رحيم لا يطغى وإذا كان الأمر كذلك فكان كل ما صدر عنه حكمة وصوابا فعند ذلك يسكت ولا يعترض. والوجه الثالث أنه ينكشف له أن هذا البلاء من الحق فاستغراقه في شهود نور المبلي يمنعه من الاشتغال بالشكاية عن البلاء ولذلك قيل المحبة التامة لا تزداد بالوفاء ولا تنقص بالجفاء لأنها لو ازدادت بالوفاء لكان المحبوب هو النصيب والحظ وموصل النصيب لا يكون محبوبا بالذات بل بالعرض فهذا هو الصبر الجميل. وأما إذا كان الصبر لا لأجل الرضا بقضاء الله بل كان لسائر الأغراض فذلك الصبر لا يكون جميلا. والضابط في جميع الأقوال والأفعال والاعتقادات أن كل ما كان لطلب عبودية الله كان حسنا وإلا فلا

وههنا يظهر صدق ما روي في الاثر اشتغلت قلبكم ولو اشتغلتم المعشوق فليتامل الرجل تاملا
شافيا ان الذي اتى به هل اتى مار والبلاء عليه طلب العبودية ام لا فان اهل العالم لو اتفقوا
بالشي مع انه لا يكون لي نفس لا اكد لم يظهر منه نفع البتة وكذا ذكر يعقوب قوله فصبر
جميل قال والله المستعان على ما تصفون والمعنى ان اقدامه على الصبر لا يمكن الا بمعونة الله تعالى لان
الدواعي الروحانية تدعوه الى الصبر والرضا والدواعي الجسمانية تدعو الى الانتقام فكانه وقعت
المحاربة بين الصنفين فما لم يحصل اعانة الله تعالى لم يحصل الغلبة فقوله فصبر جميل يجري مجرى قوله اياك
نعبد وقوله والله المستعان على ما تصفون يجري مجرى قوله واياك نستعين ٥ قوله تعالى ٥

وجاءت سيارة فارسلوا واردهم فادلى دلوه قال يا بشراي هذا غلام
واسروه بضاعة والله عليم بما يعملون ٥ وشروه بثمن بخس دراهم معدودة
وكانوا فيه من الزاهدين ٥ اعلم انه تعالى بين كيف سهل السبيل في خلاص يوسف عليه السلام
من تلك المحنة فقال وجاءت سيارة اي قوم يسيرون من مدين الى مصر فاخطاوا الطريق فانطلقوا يهيمون
على غير طريق فهبطوا على ارض فيها جب يوسف وكان الجب في قفرة بعيدة عن العمران لم يكن الا للرعاة
وقيل كان ماؤه ملحا فعذب حين القي فيه يوسف فارسلوا رجلا يقال له مالك بن دعر الخزاعي ليطلب لهم
الماء والوارد الذي يرد الماء ليستقي للقوم فادلى دلوه ونقل الواحدي عن عامة اهل اللغة انه يقال
ادلى دلوه اذا ارسلها في البير ودلاها اذا نزعها من البير يقال ادلى يدلي ادلاء اذا ارسل ودلا
يدلو دلوا اذا جذب واخرج والدلو معروف والجمع الدلاء قوله يا بشراي هذا غلام
ههنا محذوف والتقدير فظهر يوسف قال المفسرون لما ادلى الوارد دلوه وكان
يوسف في ناحية من قعر البير تعلق بالحبل فنظر الوارد اليه وراى حسنه فقال يا بشراي وفيه
مسئلتان المسئلة الاولى قرا عاصم والكسائي بشرى بغير الف وسكون الياء والباقون
يا بشراي بالالف وفتح الياء على الاضافة المسئلة الثانية في قوله يا بشراي قولان الاول
انها كلمة تذكر عند البشارة ونظيره قولهم يا عجبا من كذا وقوله يا اسفا على يوسف وعلى هذا القول
ففي تفسير النداء وجهان الاول قال الزجاج معنى النداء في هذه الاشياء التي لا تجيب تنبيه المخاطبين
وتوكيد القصة فاذا قلت يا عجبا فكانك قلت اعجبوا الثاني قال ابو علي كانه يقول يا ايتها البشرى
هذا الوقت وقتك فلو كنت ممن يخاطب لخوطبت الان ولامرت بالحضور واعلم ان سبب
البشارة هو انهم وجدوا غلاما في غاية الحسن فقالوا نبيعه بثمن عظيم ويصير ذلك سببا لحصول
الغنى والقول الثاني وهو الذي ذكره السدي ان المدلي نادى صاحبه وكان اسمه بشرى قال ابو علي
الفارسي ان جعلنا البشرى اسما للبشارة وهو الوجه جاز ان يكون في محل الرفع مثل يا رجل
لاختصاصه بالنداء وجاز ان يكون في موضع نصب على تقدير انه جعل هذا النداء شايعا في جنس
البشرى ولم يخص كما تقول يا رجلا ويا حسرة على العباد ٥ اما قوله تعالى واسروه بضاعة

معناه يا بشرى كما تقول يا زيد
وعن الاعمش انه قال دعا امراة
اسمها بشرى صح

ففيه مسئلتان المسئلة الاولى الضمير في قوله واسروه الى من يعود فيه قولان الاول
انه عائد الى الوارد واصحابه اخفوا من الرفقة انهم وجدوه في الجب وذلك انهم قالوا ان قلنا
للسيارة التقطناه شاركونا فيه وان قلنا اشتريناه سالونا الشركة فالاصوب ان نقول ان اهل
الماء جعلوه بضاعة عندنا على ان نبيعه لهم بمصر ٥ والثاني نقل عن ابن عباس انه قال واسروه
يعني اخوة يوسف اسروا شانه والمعنى انهم اخفوا كونه اخاهم بل قالوا انه عبد لنا ابق
منا وتابعهم على ذلك يوسف لانهم توعدوه بالقتل بلسان العبرانية والاول اولى لان قوله واسروه
بضاعة يدل على ان المراد انهم اسروه حال ما حكموا بانه بضاعة وذلك انما يليق بالوارد لا
باخوة يوسف المسئلة الثانية البضاعة القطعة من المال يجعل للتجارة من بضعت الشي
اذا قطعته ٥ قال الزجاج وبضاعة منصوب على الحال كانه قال واسروه حال ما جعلوه بضاعة ثم قال
تعالى والله عليم بما يعملون ٥ والمراد منه ان يوسف لما راى الكواكب والشمس والقمر في النوم سجدت
له وذكر ذلك حسده اخوته عليه فاحتالوا في ابطال ذلك الامر عليه فاوقعوه في ذلك البلاء الشديد
حتى لا يتيسر له ذلك المقصود وانه تعالى جعل وقوعه في ذلك البلاء سببا في وصوله الى مصر ثم تمادت
وقايعه الى ان صار ملك مصر وحصل ذلك الذي راه في النوم فكان العمل الذي عمله الاعداء في دفعه عن ذلك
المطلوب صيره الله تعالى سببا لحصول ذلك المطلوب فلهذا المعنى قال والله عليم بما يعملون ٥ ثم قال تعالى
وشروه بثمن بخس دراهم معدودة ٥ فاما قوله وشروه ففيه قولان الاول المراد من الشرا هو البيع
وعلى هذا التقدير ففي ذلك البائع قولان الاول قال ابن عباس ان اخوة يوسف لما طرحوا يوسف في
الجب عادوا بعد ثلاث يتعرفون خبره فلما لم يروه في الجب وراوا اثار السيارة طلبوهم فلما راوا
يوسف عليه السلام قالوا هذا عبدنا ابق منا فقالوا لهم فبيعوه منا فباعوه منهم والمراد من قوله
وشروه اي باعوه يقال شريت الشي اذا بعته وانما وجب حمل هذا الشرا على البيع لان الضمير في
قوله وشروه وفي قوله وكانوا فيه من الزاهدين عائد الى شي واحد لكن الضمير في قوله وكانوا فيه من الزاهدين
عائد الى الاخوة فكذا في قوله وشروه يجب ان يكون عائدا الى الاخوة واذا كان كذلك لهم باعوه
فوجب حمل هذا الشرا على البيع والقول الثاني ان بايع يوسف هم الذين استخرجوه من البير وقال محمد بن
اسحق ربك اعلم اخوته باعوه ام السيارة وههنا قول اخر وهو انه يحتمل ان يقال المراد من الشرا
نفس الشرا والمعنى ان القوم اشتروه وكانوا فيه من الزاهدين لانهم علموا بقرائن الحال ان اخوة
يوسف كذابون في قولهم انه عبدنا وربما عرفوا ايضا انه ولد يعقوب فكرهوا شراه خوفا
من الله تعالى ومن ظهور تلك الواقعة الا انهم مع ذلك اشتروه بالاخرة لانهم اشتروه بثمن
قليل وطمعوا في بيعه بثمن عظيم ويحتمل ايضا ان يقال ان الاخوة لما قالوا انه عبد ابق صار المشتري
عظيم الرغبة فيه قال مجاهد كانوا يقولون شدوه لئلا يفر ثم اعلم انه تعالى وصف ذلك الثمن
بصفات ثلاث الاولى كونه بخسا قال ابن عباس يريد حراما لان ثمن الحر حرام قال وكل بخس في كتابه نقصان

الا هذا فانه حرام قال الواحدي وسمي الحرام بخسا لانه ناقص البركة وقال قتادة بخس ظلم والظلم
نقصان يقال ظلمه اي نقصه وقال عكرمة والشعبي قليل وقيل لها قيل في الفتنة نقصانا ظاهرا
وقيل كانت الدراهم زيوفا ناقصة العيار قال الواحدي وعلى الاقوال كلها فالبخس مصدر
وضع موضع الاسم والمعنى بثمن مبخوس الصفة الثانية قوله دراهم معدودة قيل تعد عدا
ولا توزن لانهم كانوا لا يزنون الا اذا بلغ الاوقية وهي الاربعون ويعدون ما دونها فقيل للقليل
معدود لان الكثير يمتنع من عده لكثرتها وعن ابن عباس كانت عشرين درهما وعن السدي
اثنين وعشرين درهما قالوا والاخوة كانوا احد عشر فكل واحد منهم اخذ درهمين الا يهوذا فانه لم ياخذ
شيئا الصفة الثالثة قوله وكانوا فيه من الزاهدين ومعنى الزهد قلة الرغبة يقال زهد
فلان في كذا اذا لم يرغب فيه واصله القلة يقال رجل زهيد اذا كان قليل الطمع وفيه وجوه
احدها ان اخوة يوسف باعوه وكانوا فيه من الزاهدين والثاني ان السيارة الذين باعوه كانوا فيه
من الزاهدين لانهم التقطوه والملتقط للشيء متهاون به لا يبالي باي شيء يبيعه او لانهم خافوا ان يظهر
المستحق فينتزعه منهم فلا جرم باعوه باوكس الاثمان والثالث ان الذين اشتروه كانوا فيه من
الزاهدين وقد سبق توجيه هذه الاقوال فيما تقدم والضمير في قوله فيه يحتمل ان يكون عايدا الى
يوسف ويحتمل ان يكون عايدا الى الثمن البخس قوله تعالى وقال الذي اشتراه من
مصر لامراته اكرمي مثواه عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا وكذلك مكنا
ليوسف في الارض ولنعلمه من تاويل الاحاديث والله غالب على امره ولكن
اكثر الناس لا يعلمون وفيها مسايل المسلة الاولى اعلم انه يروى
الاخبار ان الذي اشتراه اما من الاخوة او من الواردين عليه ذهب به الى مصر وباعه
هناك قيل ان الذي اشتراه قطفير او اطفير وهو العزيز الذي كان يلي خزاين مصر والملك يوميذ
الريان بن الوليد رجل من العماليق وقد امن بيوسف ومات في حياة يوسف فملك بعده قابوس بن مصعب
فدعاه يوسف الى الاسلام فابى واشتراه العزيز وهو ابن سبع عشرة سنة واقام في منزله ثلاث عشرة
سنة واستوزره ريان ابن الوليد وهو ابن ثلاثين سنة واتاه الله الحكم والحكمة وهو ابن ثلاث
وثلاثين سنة وتوفي وهو ابن مائة وعشرين سنة وقيل كان الملك في ايامه فرعون موسى وعاش
اربعمائة سنة بدليل قوله تعالى ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات وقيل فرعون موسى من اولاد فرعون
يوسف وقيل اشتراه العزيز بعشرين دينارا وقيل ادخلوه السوق يعرضونه فترافعوا في
ثمنه حتى بلغ ثمنه ما يساويه وزنه من المسك والورق والحرير فابتاعه قطفير بذلك الثمن وقالوا
اسم تلك المراة زليخا وقيل راعيل واعلم ان شيئا من هذه الروايات لم يدل عليه القران ولم يثبت ايضا في
خبر صحيح وتفسير كتاب الله تعالى لا يتوقف على شيء من هذه الروايات فالاليق بالعاقل ان يحترز
عن ذكرها المسلة الثانية قوله اكرمي مثواه اي منزله ومقامه عنده من قولك

ثوى بالمكان

ثوى بالمكان اذا اقام به ومصدره الثواء والمعنى اجعلي منزله عندنا كريما حسنا مرضيا بدليل
قوله انه ربي احسن مثواي قال المحققون امر العزيز امراته باكرام مثواه دون اكرام نفسه
يدل على انه كان ينظر اليه على سبيل الاجلال والتعظيم وهو كما يقال فلان اقامه الله على المجلس العالي
ولما امرها باكرام مثواه علل ذلك بان قال عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا اي يقوم باصلاح مهماتنا
او نتخذه ولدا لانه كان لا يولد له وكان حصورا ثم قال تعالى وكذلك مكنا ليوسف في الارض اي كما
انعمنا عليه بالسلامة من الجب مكناه بان عطفنا عليه العزيز حتى توصل بذلك الى ان صار متمكنا من الامر
والنهي في ارض مصر واعلم ان الكمالات الحقيقية ليست الا القدرة والعلم فانه سبحانه لما اراد
بيان اعلاء شان يوسف عليه السلام ذكر هذين الوصفين اما تكميله في صفة القدرة فاليه الاشارة
بقوله مكنا ليوسف في الارض واما تكميله في صفة العلم فاليه الاشارة بقوله ولنعلمه من تاويل
الاحاديث وقد تقدم تفسير هذه الكلمة واعلم انا ذكرنا انه عليه السلام لما القي في الجب قال تعالى
واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وذلك يدل ظاهرا على انه تعالى اوحى اليه في ذلك الوقت وعندنا
الارهاص جائز فلا يبعد ان تعالى انزل الوحي اليه في ذلك الوقت ما كان لاجل تبليغ الى الخلق
بل لاجل تقوية قلبه وازالة الحزن عن صدره ولاجل ان يستانس بحصول جبريل عليه السلام ثم انه تعالى
قال ههنا ولنعلمه من تاويل الاحاديث والمراد منه ارساله الى الخلق بتبليغ التكاليف ودعوة الخلق
الى الدين الحق ويحتمل ايضا ان تعالى انزل الوحي الاول كان لاجل الرسالة والنبوة ويحتمل قوله
ولنعلمه من تاويل الاحاديث على انه يوحي اليه بزيادات ودرجات يصير بها كل يوم اعلى حالا مما
كان قبله وقال ابن مسعود اشد الناس فراسة ثلاثة العزيز حين تفرس في يوسف عليه السلام فقال
لامراته اكرمي مثواه عسى ان ينفعنا والمراة التي رات موسى عليه السلام فقالت يا ابت استاجره وابو بكر
حين استخلف عمر رضي الله عنهما ثم قال والله غالب على امره وفيه وجهان الاول غالب على
امر نفسه لانه فعال لما يريد ولا دافع لقضائه ولا مانع عن حكمه في ارضه وسمائه والثاني والله
غالب على امر يوسف يعني ان انتظام اموره كان الهيا وما كان بسعيه فاخوته ارادوا به
كل سوء ومكروه والله تعالى اراد به الخير فكان كما اراد الله تعالى ودبر ولكن اكثر الناس لا يعلمون
ان الامر كله بيد الله تعالى واعلم ان من تامل في احوال الدنيا وعجايب احوالها عرف وتيقن
ان الامر كله لله وان قضاء الله تعالى غالب قوله تعالى ولما بلغ اشده اتيناه
حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين وفيه مسايل المسلة الاولى
النظم ان تعالى بين ان اخوته لما اساوا اليه ثم انه صبر على تلك الشدايد والمحن مكنه الله تعالى
في الارض ثم لما بلغ اشده اتاه الله الحكم والعلم والمقصود بيان ان جميع ما فاز به من النعم كان
كالجزاء على صبره على تلك المحن ومن الناس من قال ان النبوة جزاء على الاعمال الحسنة ومنهم من قال ان من
اجتهد وصبر على بلاء الله تعالى وشكر نعماء الله تعالى وجد منصب الرسالة واحتجوا على صحة قولهم

فانه تعالى لما ذكر صبر يوسف عليه السلام على تلك المحن ذكر انه اعطاه النبوة والرسالة ثم قال
وكذلك نجزي المحسنين وهذا يدل على ان كل من اتى بالطاعات الحسنة التي اتى بها يوسف فان
الله تعالى يعطيه تلك المناصب وهذا بعيد لاتفاق العقلاء على ان النبوة غير مكتسبة واعلم
ان من الناس من قال ان يوسف عليه السلام ما كان رسولا ولا نبيا البتة وانما كان عبدا اطاع الله
فاحسن الله تعالى اليه وهذا القول باطل بالاجماع وقال الحسن انه كان نبيا من الوقت الذي قال
الله في حقه لتنبئنهم بامرهم هذا وما كان رسولا ثم انه صار رسولا من هذا الوقت اعني
قوله ولما بلغ اشده آتيناه حكما وعلما ومنهم من قال انه كان رسولا من الوقت الذي القي في غيابة
الجب **المسئلة الثانية** قال ابو عبيدة تقول العرب بلغ فلان اشده اذا انتهى
منتهاه في شبابه وقوته قبل ان ياخذ في النقصان وهذا اللفظ مستعمل في الواحد والجمع يقال بلغ
اشده وبلغوا اشدهم واما التفسير ففي رواية ابن جريج عن ابن عباس ولما بلغ اشده قال ثلاثا
وثلاثين سنة واقول هذه الرواية شديدة الانطباق على القوانين الطبية وذلك لان الاطباء قالوا
الانسان يحدث في اول الامر ويتزايد كل يوم شيئا فشيئا الى ان ينتهي الى غاية الكمال ثم ياخذ في
التراجع والانتقاص الى ان لا يبقى منه شيء فكانت حالته شبيهة بحال القمر فانه يظهر منه هلالا ضعيفا
ثم لا يزال يزداد الى ان يصير بدرا تاما ثم يتراجع الى ان ينتهي الى العدم والمحاق واذا عرفت
هذا فنقول مدة دور القمر ثمانية وعشرون يوما وكسر فاذا جعلت هذه الدورة اربعة
اقسام كان كل قسم منها سبعة ايام فلا جرم رتبوا احوال الابدان على الاسابيع فالانسان اذا
ولد كان ضعيف الخلقة نحيف التركيب الى ان يتم له سبع سنين ثم اذا دخل في السبعة الثانية حصل
فيه آثار الفهم والذكاء والقوة ثم لا يزال في الترقي الى ان يتم له اربع عشرة سنة فاذا دخل في السنة الخامسة عشر
دخل في الاسبوع الثالث وهناك يكمل العقل ويبلغ الى حد التكاليف وتتحرك فيه الشهوة ثم لا يزال يرتقي
على هذه الحالة الى ان يتم السنة الحادية والعشرون وهنا يتم الاسبوع الثالث ويدخل في السنة
الثانية والعشرين وهذا الاسبوع آخر اسابيع النشو والنما فاذا تمت السنة الثامنة والعشرون
فقد تمت مدة النشو والنما وينتقل الانسان منه الى زمان الوقوف وهو الزمان الذي يبلغ فيه اشده
وبتمام هذا الاسبوع الخامس يحصل للانسان خمس وثلاثون سنة ثم ان هذه المراتب مختلفة في الزيادة والنقصان
فهذا الاسبوع الخامس الذي هو سن الشدة والكمال يبتدئ من السنة التاسعة والعشرين الى الثالثة
والثلاثين وقد يمتد الى الخامسة والثلاثين فهذا هو الطريق المعقول في هذا الباب والله اعلم بحقائق
الاشياء **المسئلة الثالثة** في تفسير الحكم والعلم وفيه اقوال الاول ان الحكم والحكمة
اصلها حبس النفس عن هواها ومنعها مما تشتهيه والمراد من العلم الحكمة النظرية وانما قدم
الحكمة العملية هنا على الحكمة النظرية لان اصحاب الرياضات والمجاهدات يصلون الى الحكمة العملية
ثم يترقون منها الى الحكمة النظرية واما اصحاب الافكار العقلية والانظار الروحانية فيصلون

الى الحكمة النظرية

الى الحكمة النظرية اولا ثم ينزلون منها الى الحكمة العملية وطريق يوسف عليه السلام هو الاول لانه صبر
على البلاء والمحنة ففتح الله تعالى عليه ابواب المكاشفات فلهذا السبب قال تعالى آتيناه
حكما وعلما القول الثاني الحكم هو النبوة لان النبي عليه السلام يكون حاكما على الخلق
والعلم هو الدين والقول الثالث يحتمل ان يكون المراد من الحكم صيرورة نفسه المطمئنة حاكمة على نفسه
الامارة بالسوء مستعلية عليها قاهرة لها ومتى صارت القوة الشهوانية والغضبية مقهورة
ضعيفة فاضت الانوار القدسية والاضواء الالهية من عالم القدس على جوهر النفس وتحقيق القول
في هذا الباب ان جوهر النفس الناطقة خلقت قابلة للمعارف الكلية والانوار العقلية الا انه قد ثبت
عقلا بحسب البراهين العقلية وبحسب المكاشفات العلوية ان جواهر الارواح البشرية مختلفة
بالماهيات فمنها ذكية ومنها بليدة ومنها حرة ومنها نذلة ومنها شريفة وخسيسة ومنها عظيمة الميل الى عالم
الروحانيات وعظيمة الرغبة في الجسمانيات فهذه الاقسام كثيرة وكل واحد من هذه المقامات قابل
للاشد والاضعف والاكمل والانقص فاذا اتفق ان كان جوهر النفس الناطقة جوهرا مشرقا شريفا
شديد الاستعداد لقبول الاضواء العقلية واللوائح الالهية فتلك النفس حال الصغر لا تظهر
فيها هذه الاشارات لان النفس الناطقة انما تقوى على افعالها بواسطة استعمال الالات الجسمانية
وهذه الالات في حال الصغر تكون الرطوبات مستولية عليها فاذا كبر الانسان واستولت الحرارة
الغريزية على البدن نضجت تلك الرطوبات وقلت واعتدلت فصارت تلك الالات البدنية صالحة
لان يستعملها النفس الانسانية فاذا كانت النفس في اصل جوهرها شريفة فعند كمال الالات البدنية
تكمل معارفها وتقوى انوارها ويعظم لمعان الاضواء فيها فقوله ولما بلغ اشده اشارة الى اعتدال
الالات البدنية وقوله آتيناه حكما وعلما اشارة الى استكمال النفس في قوتيها العملية والنظرية
قوله تعالى **وراودته التي هو في بيتها عن نفسه وغلقت الابواب وقالت**
هيت لك قال معاذ الله انه ربي احسن مثواي انه لا يفلح الظالمون
اعلم ان يوسف عليه السلام كان في غاية الجمال والحسن فلما راته المرأة طمعت فيه ويقال ايضا
ان زوجها كان عاجزا يقال راود فلان جاريته عن نفسها وراودته هي عن نفسه اذا حاول كل
واحد منهما الوطء والجماع وغلقت الابواب والسبب ان مثل هذا العمل لا يؤتى به الا في المواضع المستورة لا
سيما اذا كان حراما ومع قيام الخوف الشديد وقوله وغلقت الابواب اي اغلقتها قال الواحدي
واصل هذا من قولهم في كل شيء نشب بشيء فلزمه قد غلق يقال غلق في الباطل وغلق في غضبه ومنه
غلق الرهن ثم يعدى بالالف فيقال اغلق الباب اذا جعله بحيث يعسر فتحه قال المفسرون
وانما قال غلقت على التكثير لانها غلقت سبعة ابواب ثم دعته الى نفسها اما قوله وقالت
هيت لك ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الواحدي هيت لك اسم للفعل نحو رويد وصه ومه
ومعناه هلم في قول جميع اهل اللغة قال الاخفش هيت لك مفتوحة الهاء والتاء ويجوز ايضا كسر التاء ورفعها

قال الواحدي قال ابو الفضل المنذري افادني ابن اليزيدي عن ابي زيد قال هيت لك بالعبرانية هيتالج
اي تعال عربه القران وقال الفرا انها لغة لاهل حوران فسقطت الى مكة فتكلموا بها قال ابن الانباري
وهذا وفاق بين لغة قريش واهل حوران كما اتفقت لغة العرب والروم في القسطاس ولغة
العرب والفرس في السجيل ولغة العرب والترك في الغساق ولغة العرب والحبشة في ناشئة
الليل المسلة الثانية قرا نافع وابن عامر هيت لك بكسر الها وفتح التا وقرا ابن كثير
هيت لك مثل حيث وقرا هشام بن عامر عن ابن عامر هيت لك بكسر الها وضم التا من تهيات
لك وقرا الباقون بفتح الها وسكون اليا وفتح التا ثم انه تعالى قال ان المراة لما ذكرت هذا الكلام
قال يوسف عليه السلام معاذ الله انه ربي احسن مثواي اي ابي وسيدي ومالكي احسن مثواي حين
قال اكرمي مثواه فلا يليق بالعقل ان اجازيه بذلك الاحسان بهذه الخيانة القبيحة انه لا يفلح
الظالمون الذين يجازون الاحسان بالاساة وقيل اراد الزناة لانهم ظالمون انفسهم ولان عملهم
يقتضي وضع الشي في غير موضعه ٥ وههنا سوالات السوال الاول ان يوسف عليه السلام كان حرا
وما كان عبدا لاحد فقوله انه ربي يكون كذبا وذلك ذنب وكبيرة ٥ والجواب انه عليه السلام اجرى هذا الكلام
بحسب الظاهر وعلى وفق ما كانوا يعتقدون فيه من كونه عبدا له وايضا انه رباه وانعم عليه بالوجوه
الكثيرة فعني بكونه ربا له كونه مربيا له وهذا من المعاريض الحسنة فان اهل الظاهر يحملونه على كونه
ربا له وهو كان يعني به انه كان مربيا له ومنعما ٥ السوال الثاني هل يدل قول يوسف عليه السلام
معاذ الله على صحة مذهبنا في القضا والقدر والجواب انه يدل عليه دلالة ظاهرة لان قوله عليه السلام
اعوذ بالله معاذا طلب من الله تعالى ان يعيذه عن ذلك العمل وتلك الاعاذة ليست عبارة عن اعطا
العقل والقدرة والالة والازاحة للاعذار وازالة الموانع وفعل الالطاف لان كل ما كان في مقدور
الله تعالى من هذا الباب فقد فعله فيكون ذلك اما طلبا لتحصيل الحاصل او طلبا لتحصيل الممتنع
وانه محال فعلمنا ان تلك الاعاذة التي طلبها يوسف من الله تعالى لا معنى لها الا ان يخلق فيه داعية
جازمة في جانب الطاعة وان يزيل عن قلبه داعية المعصية وذلك هو المطلوب والدليل على ان
المراد ما ذكرناه ما نقل ان النبي عليه السلام كان وقع نظره على زينب رضي الله عنها قال يا مقلب القلوب
ثبت قلبي على دينك وكان المراد منه تقوية داعية الطاعة وازالة داعية المعصية فكذا ههنا وكذا
قوله عليه السلام قلب المومن بين اصبعين من اصابع الرحمن فالمراد من الاصبعين داعية الفعل وداعية
الترك وهاتان الداعيتان لا تحصلان الا بخلق الله تعالى والا افتقرت الى داعية اخرى ولزم
التسلسل فثبت ان قول يوسف عليه السلام معاذ الله من ادل الدلايل على قولنا والله اعلم السوال الثالث
ذكر يوسف عليه السلام في الجواب عن كلامها ثلاثة اشيا احدها قوله معاذ الله والثاني قوله انه ربي احسن مثواي
والثالث قوله انه لا يفلح الظالمون فما وجه تعلق الجوابات بعضها ببعض ٥ والجواب هذا الترتيب
غاية الحسن وذلك ان الانقياد لامر الله وتكاليفه اهم الاشيا لكثرة انعامه والطافه في حق العبد

فقوله

فقوله معاذ الله اشارة الى ان حق الله تعالى يمنع عن هذا العمل واما حقوق الخلق فواجبة الرعاية
فلما كان هذا الرجل قد انعم في حقي يقبح مقابلة انعامه بالاساة وايضا صون النفس عن
الضرر واجب وهذه اللذة لذة قليلة ويتبعها خزي في الدنيا وعذاب شديد في الاخرة واللذة
القليلة اذا لزمها ضرر شديد فالعقل يقتضي تركها والاحتراز عنها فقوله انه لا يفلح الظالمون
اشارة اليه فثبت ان هذه الجوابات الثلاثة مرتبة على احسن وجوه الترتيب قوله تعالى
ولقد همت به وهم بها لولا ان راى برهان ربه كذلك لنصرف عنه السو
والفحشا انه من عبادنا المخلصين ٥ اعلم ان هذه الاية من المهمات التي يجب
الاعتنا بالبحث عنها وفي الاية مسايل المسلة الاولى في انه عليه السلام هل صدر عنه ذنب ام
لا وفي هذه المسلة قولان الاول ان يوسف عليه السلام هم بالفاحشة قال الواحدي في كتاب البسيط
قال المفسرون الموثوق بعلمهم المرجوع الى روايتهم هم يوسف عليه السلام ايضا بهذه المراة هما صحيحا
وجلس منها مجلس الرجل من المراة فلما راى البرهان من ربه زالت كل شهوة عنه قال ابو جعفر الباقر
باسناده عن علي عليه السلام انه قال طمعت فيه وطمع فيها وكان طمعه فيها انه هم ان يحل التكة وعن ابن
عباس حل الهميان وجلس منها مجلس الخاتن وعنه ايضا انها استلقت له وقعد بين رجليها ينزع
ثيابه ثم ان الواحدي طول في كلمات عديمة الفايدة في هذا الباب وما ذكر اية يحتج بها ولا حديثا صحيحا
يعول عليه في تصحيح هذه المقالة ولما امعن في الكلمات العارية عن الفايدة روى ان يوسف عليه السلام
لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قال له جبريل ولا حين هممت يا يوسف فقال يوسف عند ذلك وما ابري نفسي
ثم قال والذين اثبتوا هذا العمل ليوسف كانوا اعرف بحقوق الانبيا وارتفاع منازلهم عند الله تعالى
من الذين نفوا الهم عنه فهذا خلاصة كلامه في هذا الباب ٥ والقول الثاني ان يوسف كان بريا عن العمل
الباطل والهم المحرم وهذا قول المحققين من المفسرين والمتكلمين وبه نقول وعنه نذب واعلم ان
الدلايل الدالة على وجوب عصمة الانبيا عليهم السلام كثيرة ولقد استقصيناها في عصمة
ادم عليه السلام فلا نعيدها الا انا نزيد ههنا وجوها فالحجة الاولى ان الزنا من منكرات الكباير
والخيانة ايضا في معرض الامانة من منكرات الذنوب وايضا مقابلة الاحسان العظيم الدايم
بالاساة الموجبة للفضيحة التامة والعار الشديد من منكرات الذنوب وايضا الصبي اذا تربى
في حجر انسان وبقي مكفي المونة مصون العرض من اول صباه الى زمان شبابه وكمال قوته فاقدام
هذا الصبي على ايصال اقبح انواع الاساة الى ذلك المنعم المعظم من منكرات الاعمال اذا ثبت هذا
فنقول ان هذه المعصية التي نسبوها الى يوسف عليه السلام كانت موصوفة بجميع هذه الجهات
الاربع ومثل هذه المعصية لو نسبت الى افسق خلق الله تعالى وابعدهم عن كل خير لاستنكف
منه فكيف يجوز اسناده الى الرسول المويد بالمعجزات القاهرة الباهرة ثم انه تعالى قال في عين هذه الواقعة
كذلك لنصرف عنه السو والفحشا وذلك يدل على ان ماهية السو وماهية الفحشا مصروفة عنه ولا شك

ان المعصية التي نسبوها اليه اعظم انواع السوء والفحش اقسام الفحشا فلا يليق برب العالمين ان يشهد
في عين هذه الواقعة بكونه بريا من السوء والفحشا وايضا فالاية تدل على قولنا من وجه اخر وذلك لانا
نقول هب ان هذه الاية لا تدل على نفي المعصية عنه الا انها تفيد المدح العظيم والثنا البالغ ولا
يليق بحكمة الله تعالى ان يحكي عن انسان اقدامه على معصية عظيمة ثم انه يمدحه ويثني عليه باعظم المدائح
والاثنية عقيب ان حكى عنه ذلك الذنب العظيم فان مثاله ما اذا حكى السلطان عن بعض عبيده
اقبح الذنوب وافحش الاعمال ثم يذكره بالمدح العظيم والثنا البالغ عقيبه فان ذلك يستنكر جدا
فكذا هاهنا ٥ الثالث ان الانبيا متى صدرت عنهم زلة وهفوة استعظموا ذلك واتبعوها
باظهار الندامة والتوبة والتواضع ولو كان يوسف عليه السلام اقدم هاهنا على هذه الكبيرة المنكرة لكان
المحال ان لا يتبعها بالتوبة والاستغفار ولو اتى بالتوبة لحكى الله تعالى عنه اتيانه بها كما في سائر المواضع
وحيث لم يوجد شي من ذلك علمنا انه ما صدر عنه في هذه الواقعة ذنب ولا معصية ٥ الرابع ان كل من
كان له تعلق بتلك الواقعة فقد شهد ببراءة يوسف عن المعصية واعلم ان الذين لهم تعلق بهذه الواقعة
يوسف وتلك المراة وزوجها والنسوة والشهود ورب العالمين شهد ببراءته عن الذنب وابليس ايضا
اقر ببراءته عن المعصية واذا كان الامر كذلك فحينئذ لم يبق للمسلم توقف في هذا الباب اما بيان
ان يوسف عليه السلام ادعى البراءة عن الذنب فهو قوله عليه السلام هي راودتني عن نفسي وقوله عليه السلام رب
السجن احب الي مما يدعونني اليه واما بيان ان المراة اعترفت بذلك فلانها قالت للنسوة ولقد راودته
عن نفسه فاستعصم وايضا قالت الان حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين واما بيان
ان زوج المراة اقر بذلك فهو قوله انه من كيدكن ان كيدكن عظيم يوسف اعرض عن هذا واستغفري
لذنبك انك كنت من الخاطئين ٥ واما الشهود فقوله تعالى وشهد شاهد من اهلها ان كان قميصه قد من قبل
الى اخر الاية واما شهادة الله تعالى بذلك فقوله لنصرف عنه السوء والفحشا انه من عبادنا المخلصين فقد
شهد الله تعالى في هذه الاية على طهارته اربع مرات اولها قوله لنصرف عنه السوء واللام للتاكيد
والمبالغة والثاني قوله والفحشا اي كذلك لنصرف عنه الفحشا والثالث قوله انه من عبادنا مع انه تعالى
قال وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما والرابع قوله
المخلصين وفيه قراءتان تارة باسم الفاعل واخرى باسم المفعول فوروده باسم الفاعل دال على كونه
اتيا بالطاعات والقربات مع صفة الاخلاص ووروده باسم المفعول يدل على ان الله تعالى استخلصه
لنفسه واصطفاه لحضرته وعلى كلا الوجهين فانه من ادل الالفاظ على كونه منزها عما اضافوه اليه واما بيان
ان ابليس اقر بطهارته فلانه قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين ويوسف عليه السلام
من المخلصين لقوله تعالى انه من عبادنا المخلصين فكان هذا اقرارا من ابليس بانه ما اغواه وما اضله عن طريق الهدى
وعند هذا نقول هؤلاء الجهال الذين نسبوا الى يوسف عليه السلام هذه الفضيحة ان كانوا من اتباع دين الله فليقبلوا
شهادة الله تعالى على طهارته وان كانوا من اتباع ابليس وجنوده فليقبلوا شهادة ابليس على طهارته ولعلهم

يقولون كنا في اول الامر تلامذة ابليس الا انا تخرجنا وزدنا عليه في السفاهة كما قال الخوارزمي

وكنت امرا من جند ابليس فارتقى ‖ بي الامر حتى صار ابليس من جندي
فلو مات قبلي كنت احسن بعده ‖ طرائق فسق ليس يحسنها بعدي

فثبت بهذه الدلائل ان يوسف عليه السلام بريء عما يقوله هؤلاء الجهال واذا عرفت هذا فنقول الكلام
على ظاهر هذه الاية يقع في مقامين المقام الاول ان نقول لا نسلم ان يوسف عليه السلام هم بها والدليل عليه انه
قال وهم بها لولا ان راى برهان ربه وجواب لولا هاهنا مقدم وهو كما يقال قد كنت من الهالكين
لولا ان فلانا خلصك وطعن الزجاج في هذا الجواب من وجهين الاول ان تقديم جواب لولا شاذ
وغير موجود في الكلام الفصيح ٥ الثاني ان لولا يجاب باللام فلو كان الامر على ما ذكرتم لقال ولقد
همت به ولهم بها وذكر غير الزجاج سؤالا ثالثا وهو انه لو لم يوجد الهم لما بقي لقوله لولا ان
راى برهان ربه فائدة ٥ واعلم ان ما ذكره الزجاج بعيد لانا نسلم ان تاخير جواب لولا حسن
جائز الا ان جوازه لا يمنع من جواز تقديم هذا الجواب وكيف ونقل عن سيبويه انه قال انهم يقدمون
الاهم والذي هم بشانه اعني فكان الامر في جواز التقديم والتاخير مربوطا بشدة الاهتمام واما تعيين
بعض الالفاظ بالمنع فذلك مما لا يليق بالحكمة وايضا ذكر جواب لولا باللام جائز اما هذا لا يدل على ان ذكره
بغير اللام لا يجوز ثم انا نذكر اية اخرى تدل على فساد قول الزجاج في هذين السؤالين وهو قوله ان
كادت لتبدي به لولا ان ربطنا على قلبها ٥ واما السؤال الثالث وهو انه لو لم يوجد
الهم لم يبق لقوله لولا ان راى برهان ربه فائدة فنقول بل فيه اعظم الفوائد وهو بيان ان
ترك الهم بها ما كان لعدم رغبته في النساء وعدم قدرته عليهن بل لاجل ان دلائل دين الله تعالى
منعته عن ذلك العمل ٥ ثم نقول الذي يدل على ان جواب لولا ما ذكرناه ان لولا تستدعي جوابا وهذا المذكور
يصلح جوابا فوجب الحكم بكونه جوابا له لا يقال انا نضمر له جوابا وترك الجواب كثير في القران
فنقول لا نزاع انه كثير في القران الا ان الاصل ان لا يكون محذوفا وايضا فالجواب انما يحسن تركه
وحذفه اذا حصل في الملفوظ ما يدل على تعيين ذلك الجواب فان هاهنا انواعا من الاضمارات يحسن
اضمار كل واحد منها وليس اضمار بعضها اولى من اضمار الباقي فظهر الفرق ٥ المقام الثاني في
الكلام على هذه الاية ان نقول سلمنا ان الهم قد حصل الا انا نقول ان قوله وهم بها لا يمكن حمله على ظاهره
لان تعليق الهم بذات المراة محال لان الهم من جنس القصد والقصد لا يتعلق بالذوات الباقية
فثبت انه لا بد من اضمار فعل مخصوص يجعل متعلق ذلك الهم وذلك الفعل غير مذكور فهم زعموا
ان ذلك المضمر هو ايقاع الفاحشة بها ونحن نضمر شيئا اخر يغاير ما ذكروه وبيانه من وجوه الاول
المراد انه عليه السلام هم بدفعها عن نفسه ومنعها عن ذلك القبيح لان الهم هو القصد فوجب ان يحمل في حق كل واحد
على القصد الذي يليق به فاللائق بالمراة القصد الى تحصيل اللذة والتنعم والتمتع واللائق بالنبي عليه السلام
المبعوث الى الخلق القصد الى زجر العاصي عن معصيته والى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يقال هممت بفلان اي قصدته

ودفعته فان قالوا فعلى هذا التقدير لا يبقى لقوله لولا ان راى برهان ربه فايده قلنا بل فيه
اعظم الفوايد وبيانه من وجهين الاول انه تعالى اعلم يوسف عليه السلام انه لو هم بدفعها لقتلته او
لكانت امرت الحاضرين بقتله فاعلمه تعالى ان الامتناع من ضربها اولى صونا للنفس عن الهلاك
والثاني انه عليه السلام لو اشتغل بدفعها عن نفسه فربما تعلقت به فكان يتمزق ثوبه من قدام وكان
في علم الله ان الشاهد يشهد بان ثوبه لو تمزق من قدام لكان يوسف هو الخاين ولو كان ثوبه متمزقا من خلف
لكانت المراة هي الخاينة فالله تعالى اعلمه هذا المعنى فلا جرم لم يشتغل بدفعها عن نفسه بل ولى هاربا
عنها حتى صارت شهادة الشاهد حجة له على براءته عن المعصية الوجه الثاني في الجواب ان
يفسر الهم بالشهوة وهذا مستعمل في اللغة الشايعة يقول القايل فيما لا يشتهيه ما يهمني هذا وفيما
يشتهيه هذا اهم الاشيا الي فسمى الله تعالى شهوة يوسف عليه السلام هما فمعنى الاية ولقد اشتهته
واشتهاها لولا ان راى برهان ربه لدخل ذلك العمل في الوجود الثالث ان يفسر الهم بحديث النفس
وذلك لان المراة الفايقة في الحسن والجمال اذا تزينت وتهيات للرجل الشاب القوي فلا بد وان
يقع هناك بين الشهوة والحكمة وبين النفس والعقل مجاذبات ومنازعات فتارة تقوى داعية الطبيعة
والشهوة وتارة تقوى داعية العقل والحكمة فالهم عبارة عن جواذب الطبيعة ورؤية البرهان
عبارة عن جواذب العبودية ومثاله ان الرجل الصالح الصايم في الصيف الصايف اذا راى الجلاب
المبرد بالثلج فان طبيعته تحمله على شربه الا ان دينه يمنعه منه فهذا لا يدل على حصول الذنب
بل كلما كانت هذه الحالة اشد كانت القوة في القيام بلوازم العبودية اكمل فقد ظهر بحمد الله
تعالى صحة القول الذي ذهبنا اليه ولم يبق في يد الواحدي الا مجرد التصلف وتعديد اسما المفسرين
ولو كان قد ذكر في تقرير ذلك القول شبهة لاجبنا عنها الا انه ما زاد على الرواية عن بعض المفسرين
واعلم ان بعض الحشوية روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما كذب ابرهيم عليه السلام الا ثلاث كذبات
فقلت الاولى ان لا يقبل مثل هذه الاخبار فقال على طريق الاستنكار فان لم نقبله لزمنا
تكذيب الرواة فقلت له يا مسكين ان قبلناه لزمنا الحكم بتكذيب ابرهيم وان رددناه لزمنا الحكم
بتكذيب الرواة ولا شك ان صون ابرهيم عليه السلام عن الكذب اولى من صون طايفة من المجاهيل عن الكذب اذا
عرفت هذا الاصل فنقول للواحدي ومن الذي يضمن لنا ان الذين نقلوا هذا القول كانوا
صادقين ام كاذبين المسئلة الثانية في ان المراد بذلك البرهان ما هو اما المحققون المثبتون
للعصمة فقد فسروا رؤية البرهان بوجوه الاول انه حجة الله تعالى في تحريم الزنا والعلم بما على
الزاني من العقاب الثاني ان الله تعالى طهر نفوس الانبيا عن الاخلاق الذميمة بل نقول انه تعالى طهر
نفوس المتصلين بهم عنها كما قال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا
فالمراد برؤية البرهان هو حصول تلك الاخلاق وتذكير الاحوال الرادعة لهم عن الاقدام على المنكرات
الثالث انه راى مكتوبا في سقف البيت ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة ومقتا وسا سبيلا

الرابع انه النبي

الرابع انه النبوة المانعة له من ارتكاب الفواحش والدليل عليه ان الانبيا عليهم السلام بعثوا لمنع
الخلق عن القبايح والفضايح فلو انهم منعوا الناس عنها ثم اقدموا على اقبح انواعها وافحش
اقسامها لدخلوا تحت قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون وايضا ان الله تعالى عير
اليهود بقوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وما يكون عيبا في حق اليهود كيف
ينسب الى الرسول المؤيد بالمعجزات واما الذين نسبوا المعصية الى يوسف عليه السلام فقد ذكروا
في تفسير ذلك البرهان امورا الاول قالوا ان المراة قامت الى صنم مكلل بالدر والياقوت
في زاوية البيت فسترته بثوب فقال يوسف لم فعلت قالت استحي من الهي هذا ان يراني على
المعصية فقال يوسف تستحين من صنم لا يعقل ولا يسمع ولا استحي من الهي القايم على كل نفس بما
كسبت فوالله لا افعل ذلك ابدا قالوا فهذا هو البرهان الثاني نقلوا عن ابن عباس انه تمثل له يعقوب
عاضا على اصابعه ويقول له اتعمل عمل الفجار وانت مكتوب في زمرة الانبيا عليهم السلام فاستحيا منه
قالوا وهو قول عكرمة ومجاهد والحسن وسعيد بن جبير وقتادة والضحاك ومقاتل وابن سيرين قال
سعيد بن جبير تمثل له يعقوب فضرب في صدره فخرجت شهوته من انامله الثالث قالوا
انه سمع في الهوا قايلا يقول يا ابن يعقوب لا تكن كالطير يكون له ريش فاذا زنى ذهب ريشه
والرابع نقلوا عن ابن عباس ان يوسف لم ينزجر برؤية يعقوب عليه السلام حتى ركضه جبريل عليه السلام
فلم يبق فيه شي من الشهوة الا خرج ولما نقل الواحدي هذه الروايات تصلف وقال هذا الذي
ذكرناه قول ايمة المفسرين الذين اخذوا التاويل عمن شاهدوا التنزيل فيقال له انك لا تاتينا
البتة الا بهذه التصلفات التي لا فايدة فيها فاين الحجة والدليل وايضا فان ترادف الدلايل على الشي
الواحد جايز وانه عليه السلام كان ممتنعا عن الزنا بحسب الدلايل الاصلية فلما انضاف اليها هذه
الزواجر قوي الانزجار وكمل الاحتراز والعجب انهم نقلوا ان جروا دخل حجرة النبي عليه السلام وبقي
هناك بغير علمه قالوا فامتنع جبريل عليه السلام من الدخول عليه اربعين يوما وههنا زعموا ان يوسف عليه السلام
حال اشتغاله بالفاحشة ذهب اليه جبريل والعجب ايضا انهم زعموا انه لم يمتنع عن ذلك العمل بسبب حضور
جبريل ولو ان افسق الخلق واكفرهم كان مشتغلا بفاحشة فاذا دخل عليه رجل على زي الصالحين استحيا منه
وفر وترك ذلك العمل وههنا يعقوب عليه السلام عض على انامله فلم يلتفت اليه ثم ان جبريل على جلالة
قدره دخل عليه فلم يمتنع ايضا عن ذلك القبيح بسبب حضوره حتى احتاج جبريل الى ان
يركضه على ظهره نسال الله ان يصوننا عن الغي في الدين والخذلان في طلب اليقين فهذا هو الكلام الملخص
في هذه المسئلة المسئلة الثالثة في الفرق بين السو والفحشا وفيه وجوه الاول السو
جناية اليد والفحشا هو الزنا الثاني السو مقدمات الفاحشة من القبلة والنظر
بالشهوة والفحشا هو الزنا اما قوله تعالى انه من عبادنا المخلصين اي الذين اخلصوا دينهم
لله ومن فتح اللام اراد الذين اخلصهم الله تعالى من الاسوا ويحتمل ان يكون المراد انه من ذرية ابرهيم

الذين قال فيهم انا اخلصناهم بخالصة المسألة الرابعة قرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو
المخلصين بكسر اللام في جميع القرآن وقرأ الباقون بفتح اللام قوله تعالى واستبقا
الباب وقدت قميصه من دبر والفيا سيدها لدا الباب
قالت ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا ان يسجن او عذاب اليم ٥ قال هي
راودتني عن نفسي وشهد شاهد من اهلها ان كان قميصه قد من قبل فصدقت
وهو من الكاذبين ٥ وان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين فلما رأى
قميصه قد من دبر قال انه من كيدكن ان كيدكن عظيم ٥ يوسف اعرض
عن هذا واستغفري لذنبك انك كنت من الخاطئين ٥ اعلم انه تعالى لما حكى عنها
انها همت اتبعه بكيفية طلبها وهربه فقال واستبقا الباب والمراد انه هرب منها وطلب الخروج
من الباب وعدت المرأة خلفه لتجذبه الى نفسها والاستباق طلب السبق الى الشيء ومعناه تبادر
الى الباب يجتهد كل واحد منهما ان يسبق صاحبه فان سبق يوسف فتح الباب وخرج وان سبقت المرأة
مسكت الباب لئلا يخرج وقوله واستبقا الباب اي استبقا الى الباب واراد الخروج والمرأة تعدو
خلفه فلم تصل الا الى دبر القميص فقدته اي قطعته طولا وفي هذا الوقت حضر زوجها وهو المراد من قوله
والفيا سيدها لدى الباب اي صادفا بعلها تقول المرأة لبعلها سيدي وانما لم يقل سيدهما لان يوسف
ما كان مملوكا لذلك الرجل في الحقيقة فعند هذا خافت المرأة من التهمة فبادرت الى ان رمت
يوسف بالفعل القبيح وقالت ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا ان يسجن او عذاب اليم وفي لفظ ما
وفي الآية لطائف احدها ان ما يحتمل ان يكون نافية اي ليس جزاؤه الا السجن ويحتمل ايضا
ان يكون استفهامية بمعنى اي شيء جزاؤه الا السجن كما تقول من في الدار الا زيد ٥ وثانيها
ان حبها الشديد ليوسف عليه السلام حملها على رعاية دقيقتين في هذا الموضع وذلك لانها بدأت بذكر
السجن واخرت ذكر العذاب لان المحب لا يسعى في ايلام المحبوب وايضا انها لم تذكر ان يوسف
يجب ان يعامل بأحد هذين الامرين بل ذكرت ذلك ذكرا كليا صونا للمحبوب عن الذكر بالسوء والالم
وايضا قالت الا ان يسجن والمراد ان يسجن يوما او اقل على سبيل التخفيف فاما الحبس الدائم فانه
لا يعبر عنه بهذه العبارة بل يقال يجب ان يجعل من المسجونين الا ترى ان فرعون هكذا قال في حق موسى
عليه السلام في قوله لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين ٥ وثالثها انها لما شاهدت
من يوسف عليه السلام انه استعصم منها مع انه كان في عنفوان شبابه وكمال القوة ونهاية الشهوة
عظم اعتقادها في طهارته ونزاهته فاستحيت ان تقول ان يوسف قصدني بالسوء وما وجدت من
نفسها ان ترميه عليه السلام بهذا الكذب وان هو الا الحشوية يرمونه بعد قريب من الف سنة
بهذا الذنب القبيح ٥ ورابعها ان يوسف عليه السلام اراد ان يضربها ويدفعها عن نفسه وكان ذلك بالنسبة
اليها جاريا مجرى السوء فقالت ما جزاء من اراد باهلك سوءا جاريا مجرى التعريض فلعلها بقلبها كانت

تريد اقدامه

تريد اقدامه على دفعها ومنعها وفي ظاهر الامر كانت توهم انه قصدني بما لا ينبغي ٥ واعلم ان
المرأة لما ذكرت هذا الكلام ولطخت عرض يوسف عليه السلام احتاج يوسف الى ازالة هذه التهمة فقال
هي راودتني عن نفسي وان يوسف عليه السلام ما هتك سترها في اول الامر الا انه لما خاف على النفس
وعلى العرض اظهر الامر ٥ واعلم ان العلامات الكثيرة كانت دالة على ان يوسف عليه السلام هو الصادق
فالاول ان يوسف عليه السلام في ظاهر الامر كان عبدا لهم والعبد لا يمكنه ان يتسلط على مولاه الى هذا الحد
والثاني انهم شاهدوا ان يوسف عليه السلام كان يعدو عدوا شديدا ليخرج والرجل الطالب للمرأة
لا يخرج من الدار على هذا الوجه والثالث انهم رأوا ان المرأة زينت نفسها على اكمل الوجوه واما
يوسف فما كان عليه اثر من آثار تزيين النفس فكان الحاق هذه الفتنة بالمرأة اولى والرابع انهم كانوا
قد شاهدوا احوال يوسف عليه السلام في المدة الطويلة فما رأوا عليه حالة تناسب اقدامه على مثل هذا
الفعل المنكر وذلك ايضا مما يقوي الظن ٥ الخامس ان المرأة ما نسبته الى طلب الفاحشة على
سبيل التصريح بل ذكرت كلاما مبهما مجملا واما يوسف فانه صرح بالامر ولو انه كان متهما لما قدر
على التصريح باللفظ الصريح فان الخائن خائف ٥ السادس قيل ان زوج المرأة كان عاجزا وآثار طلب
الشهوة في حق المرأة كانت متكاملة فالحاق هذه الفتنة كان بالمرأة اولى ولذلك استحيا الزوج وتوقف
وسكت لعلمه بان يوسف صادق ثم انه تعالى اظهر ليوسف دليلا آخر يقوي تلك الدلائل المذكورة ويدل
على انه بريء من الذنب وان المرأة هي المذنبة وهو قوله وشهد شاهد من اهلها وفي هذا الشاهد ثلاثة
اقاويل القول الاول انه كان ابن عم لها وكان رجلا حكيما واتفق في ذلك الوقت انه كان مع الملك يريد ان
يدخل عليها فقال قد سمعنا الجلبة من وراء الباب وشق القميص الا انا لا ندري ايكما قدام صاحبه فان كان
شق القميص من قدامه فانت صادقة والرجل كاذب وان كان من خلفه فالرجل صادق وانت كاذبة
فلما نظروا الى القميص ورأوا الشق من خلفه قال ابن عمها انه من كيدكن ثم قال ليوسف اعرض
عن هذا واكتمه وقال لها استغفري لذنبك وهذا قول طائفة عظيمة من المفسرين ٥ والقول الثاني وهو
ايضا منقول عن ابن عباس وسعيد بن جبير والضحاك ان ذلك الشاهد كان صبيا انطقه الله تعالى في المهد قال ابن
عباس تكلم في المهد اربعة صغار شاهد يوسف وابن ماشطة بنت فرعون وعيسى بن مريم وصاحب
جريج الراهب قال الجبائي والقول الاول اولى لوجوه الاول انه تعالى لو انطق الطفل بهذا الكلام لكان
مجرد قوله انها كاذبة كافيا وبرهانا قاطعا لانه من المعجزات الباهرة والاستدلال بتمزيق القميص من
قبل ومن دبر دليل ظني ضعيف والعدول عن الحجة القاطعة حال حضورها وحصولها الى الدلالة
الظنية لا يجوز الثاني انه تعالى قال وشهد شاهد من اهلها وانما قال من اهلها ليكون اولى بالقبول
في حق المرأة لان الظاهر من حال من يكون من اقرباء المرأة ومن اهلها ان لا يقصدها بالسوء
والاضرار فالمقصود بذكر كون ذلك الرجل من اهلها تقوية قول ذلك الرجل وهذه الترجيحات انما يصار
اليها عند كون الدلالة ظنية ولو كان هذا القول صادرا عن الصبي الذي في المهد لكان قوله حجة قاطعة

والاستغاثة الى ان يكون من اهلها ومن ان لا يكون وحينئذ لا يبقى لهذا القيد اثر والثالث
ان لفظ الشاهد لا يمتنع في العرف اطلاقه على من اطلع على الواقعة واحاط بها القول الثالث ان ذلك
الشاهد هو القميص قال مجاهد الشاهد هو قميصه مشقوقا من دبر وهذا في غاية الضعف لان
القميص لا يوصف بهذا ولا ينسب الى الاهل ٥ واعلم ان القول الاول عليه ايضا اشكال وذلك لان
العلامة المذكورة لا تدل قطعا على براءة يوسف عن المعصية لانه من المحتمل ان الرجل قصد المراة لطلب
الزنا فالمراة غضبت عليه والرجل هرب فعدت المراة خلف الرجل وجذبته لقصد ان تضربه ضربا
وحينئذ على هذا الوجه يكون القميص متخرقا من دبر مع ان المراة تكون هي البريئة والرجل يكون مذنبا وجوابه
انا بينا ان علامات كذب المراة كانت كثيرة بالغة مبلغ اليقين فضموا اليها هذه العلامة الاخرى لا لاجل
ان يعولوا في الحكم عليها بل لاجل ان يكون ذلك جاريا مجرى المقويات والمرجحات ثم انه تعالى اخبر انه
فلما راى قميصه وذلك يحتمل السيد الذي هو زوجها ويحتمل ان هو ذلك الشاهد فلنرجع فيه قال انه من
كيدكن اي ان قولك ما جزاء من اراد باهلك سوءا من كيدكن ان كيدكن عظيم ٥ فان قيل انه تعالى
قال وخلق الانسان ضعيفا فكيف وصف كيد المراة بالعظم وايضا فكيد الرجال قد يزيد على كيد
النساء ٥ والجواب ان خلقه ضعيف وكيد النسوان بالنسبة الى كيد البشر عظيم ولا منافاة
بين القولين وايضا فالنساء لهن في هذا الباب من المكر والحيل ما لا يكون للرجال ولان كيدهن في هذا
الباب يورث من العار ما لا يورثه كيد الرجال واعلم انه لما ظهر للقوم براءة يوسف عن ذلك الفعل
المنكر حكى تعالى انه قال يوسف اعرض عن هذا فقيل ان هذا قول العزيز وقيل انه من قول الشاهد
ومعناه اعرض عن ذكر هذه الواقعة حتى لا ينتشر خبرها ولا يحصل العار العظيم بسببها وكما امر يوسف
عليه السلام بكتمان هذه الواقعة امر المراة بالاستغفار فقال واستغفري لذنبك وظاهر ذلك الطلب
للغفران ويحتمل ان يكون المراد الزوج ويكون معنى المغفرة العفو والصفح وعلى هذا التقدير فالاقرب
ان قائل هذا القول هو الشاهد ويحتمل ان يكون المراد الاستغفار من الله تعالى لان اولئك الاقوام
كانوا يثبتون الصانع الاله مع انهم كانوا يعبدون الاوثان بدليل ان يوسف عليه السلام قال
ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وعلى هذا التقدير فيجوز ان يكون القائل هو الزوج وقوله
انك كنت من الخاطئين نسبة لها الى انها كانت كثيرة الخطا فيما تقدم وهذا احد ما يدل على ان الزوج
عرف في اول الامر ان الذنب للمراة لا ليوسف لانه كان يعرف منها اقدامها على ما لا ينبغي وقال ابو بكر
الاصم ان الزوج كان قليل الغيرة فاكتفى منها بالاستغفار قال صاحب الكشاف وانما قال من الخاطئين
بلفظ التذكير تغليبا للذكور على الاناث ويحتمل ان يقال المراد انك من نسل الخاطئين فمن ذلك
النسل سرى هذا العرق الخبيث. قوله تعالى وقال نسوة في المدينة
امراة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبا انا لنراها في ضلال مبين
فلما سمعت بمكرهن ارسلت اليهن واعتدت لهن متكا واتت كل واحدة منهن

سكينا

سكينا وقالت اخرج عليهن فلما راينه اكبرنه وقطعن ايديهن وقلن حاش لله
ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم في الاية مسائل المسالة الاولى لم يقل وقالت
نسوة في المدينة لوجهين الاول ان النسوة اسم مفرد لجمع المراة وتانيثه غير حقيقي فلذلك لم يلحقه
فعله تاء التانيث ٥ الثاني قال الواحدي تقديم الفعل يدعو الى اسقاط علامة التانيث على
قياس اسقاط علامة التثنية والجمع المسالة الثانية قال الكلبي هن اربع امراة ساقي العزيز
وامراة خبازه وامراة صاحب دوابه وامراة صاحب سجنه وزاد مقاتل وامراة الحاجب
والاشبه ان تلك الواقعة شاعت في البلد واشتهرت وتحدث بها النساء وامراة العزيز هي
المراة المعلومة تراود فتاها العبد الحدث الشاب والفتاة الجارية الشابة قد شغفها حبا
وفيه مسائل المسالة الاولى ان الشغاف فيه وجوه الاول ان الشغاف جلدة محيطة بالقلب
يقال لها غلاف القلب يقال شغفت فلانا اذا اصبت شغافه كما يقال كبدته اذا اصبت
كبده فقوله شغفها حبا اي خرق الحب الجلد حتى اصاب القلب والثاني ان حبه احاط بقلبها
مثل احاطة الشغاف بالقلب ومعنى احاط ذلك الحب بقلبها هو ان اشتغالها بحبه صار حجابا
بينها وبين كل ما سوى هذه المحبة فلا تعقل سواه ولا يخطر ببالها الا اياه ٥ والثالث قال الزجاج
الشغاف حبة القلب وسويداء القلب والمعنى انه وصل حبه الى سويداء قلبها وبالجملة فهذا كناية عن
الحب الشديد والعشق العظيم المسالة الثانية قرا جماعة من الصحابة والتابعين شعفها
بالعين قال ابن السكيت يقال شعفه الهوى اذا بلغ الى حد الاحتراق وشعف الهناء البعير اذا
بلغ منه الالم الى حد الاحتراق وكشف ابو عبيدة عن هذا المعنى فقال الشعف بالعين احراق الحب
للقلب مع لذة يجدها كما ان البعير اذا هنئ بالقطران يبلغ منه مثل ذلك ثم يستروح اليه وقال
ابن الانباري الشعف رؤوس الجبال ومعنى شعف فلان اذا ارتفع حبه الى اعلى المواضع من قلبه
ثم قال تعالى انا لنراها في ضلال مبين اي في ضلال عن طريق الرشد بسبب حبها اياه
كقوله ان ابانا لفي ضلال مبين ٥ ثم قال تعالى فلما سمعت بمكرهن ارسلت اليهن واعتدت لهن متكا
الاية وفيه مسائل المسالة الاولى المراد من قوله فلما سمعت بمكرهن انها سمعت قولهن
وانما سمى قولهن مكرا لوجوه الاول ان النسوة انما ذكرن هذا الكلام استدعاء لرؤية يوسف
والنظر الى وجهه لانهن عرفن انهن اذا قلن ذلك عرضت يوسف عليهن ليتمهد عذرها عندهن الثاني
ان امراة العزيز اسرت اليهن حبها ليوسف وطلبت منهن كتمان هذا السر فلما اظهرن السر
كان ذلك غدرا ومكرا ٥ الثالث انهن وقعن في غيبتها والغيبة انما تذكر على سبيل الخفية فاشبهت المكر
المسالة الثانية انها لما سمعت ان يلمنها على تلك المحبة المفرطة ارادت اظهار عذرها
فاتخذت مادبة ودعت جماعة من اكابرهم واعتدت لهن متكا وفي تفسيره وجوه الاول المتكا
النمرق الذي يتكا عليه الثاني المتكا هو الطعام قال القتيبي والاصل فيه ان من دعوته ليطعم عندك

فقد وضعت له وسادة فسمي الطعام متكأ على الاستعارة والباب متكأ إلى ادرجه وهو قول وهب
وأنكره أبو عبيدة ولكنه محمول على أنها وضعت عندهن أنواع الفواكه في ذلك المجلس والرابع متكأ
طعاما يحتاج إلى أن يقطع بالسكين لأن الطعام متى كان كذلك احتاج الإنسان إلى أن يتكئ عليه عند
القطع ثم نقول حاصل الكلام أنها دعت أولئك النسوة وأعتدت لكل واحدة منهن سكينا إما
لأجل أكل الفواكه أو لأجل قطع اللحم ثم إنها أمرت يوسف عليه السلام بأن يخرج إليهن ويعبر عليهن
وأنه عليه السلام ما قدر على مخالفتها خوفا منها فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن وفيه مسائل
المسألة الأولى في قوله أكبرنه قولان الأول عظمنه والثاني أكبرن بمعنى حضن قال الأزهري
والهاء للسكت يقال أكبرت المرأة إذا حاضت وحقيقته دخلت في الكبر لأنها بالحيض تخرج من
حد الصغر إلى حد الكبر ومنه وجه آخر وهو أن المرأة إذا خافت وفزعت فربما أسقطت ولدها
أو حاضت فإن صح تفسير الإكبار بالحيض فالسبب فيه ما ذكرناه وقوله وقطعن أيديهن كناية عن
دهشتهن والسبب في حسن هذه الكناية أنها لما دهشت فكانت تظن أنها تقطع الفاكهة وكانت
تقطع يد نفسها أو أنها لما دهشت صارت بحيث لا تميز نصابها من حديدها فكانت تأخذ
الجانب الحاد من تلك السكين بكفها فكانت تحصل الجراحة في كفها المسألة الثانية اتفق
الأكثرون على أنهن إنما أكبرنه بحسب الجمال الفائق والحسن الكامل قيل كان فضل يوسف
على الناس في الحسن كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب وعن النبي صلى الله عليه وسلم
مررت بيوسف الليلة التي عرج بي إلى السماء فقلت لجبريل عليه السلام من هذا فقال يوسف فقيل
يا رسول الله كيف رأيته قال كالقمر ليلة البدر وقيل كان يوسف إذا سار في أزقة مصر يرى تلألؤ وجهه على
الجدران كما يرى نور الشمس والماء عليها وقيل كان يشبه آدم يوم خلقه ربه وهذا القول هو الذي اتفق
عليه وعندي أنه يحتمل وجها آخر وهو أنهن إنما أكبرنه لأنهن رأين عليه نور النبوة وسيما الرسالة
وآثار الخضوع والاحتشام وشاهدن فيه مهابة النبوة وهيبة ملكية وهي عدم الالتفات
إلى المطعوم والمنكوح وعدم الاعتداد بهن وكان ذلك الجمال العظيم مقرونا بتلك الهيبة والهيبة
فتعجبن من تلك الحالة فلا جرم أكبرنه وأعظمنه ووقع الرعب والمهابة منه في قلوبهن وعندي
أن حمل الآية على هذا الوجه أولى فإن قيل فإذا كان الأمر كذلك فكيف ينطبق على هذا التأويل
قولها فذلكن الذي لمتنني فيه وكيف تصير هذه الحالة عذرا لها في قوة العشق وإفراط المحبة
قلت قد تقرر أن الممنوع متبوع فكأنها قالت لهن مع هذا الخلق العجيب وهذه السيرة الملكية
الطاهرة المطهرة فحسنه يوجب الحب الشديد وسيرته الملكية توجب اليأس عن الوصول
إليه فلهذا السبب وقعت في المحبة والحيرة والأرق والقلق وهذا الوجه قد خطر لي وهو أحسن
المسألة الثالثة قرأ أبو عمرو حاشا لله بإثبات الألف بعد الشين وهي رواية الأصمعي
عن نافع لأنه من المحاشاة وهي التنحية والتبعيد وقرأ الباقون بحذف الألف للتخفيف

ولكن دورها

ولكن دورها على الألسن واتباعا للمصحف وحاشا كلمة تفيد معنى التنزيه والمعنى هاهنا
تنزيه الله تعالى عن العجز حيث قدر على خلق جميل مثله وأما قوله حاشا لله ما علمنا عليه من سوء
فالتعجب من قدرته على خلق عفيف مثله المسألة الرابعة قوله ما هذا بشرا إن هذا
إلا ملك كريم وفيه وجهان الأول وهو المشهور أن المقصود منه إثبات الحسن
العظيم له قالوا لأنه تعالى ركز في الطباع أن لا حي أحسن من الملك كما ركز فيها أن لا حي أقبح
من الشيطان ولذلك قال تعالى في صفة جهنم طلعها كأنه رءوس الشياطين وذلك لما ذكرنا أنه تقرر في
الطباع أن أحسن الأحياء هو الملك فلما أرادت النسوة المبالغة في وصف يوسف بالحسن لا جرم
شبهنه بالملك والوجه الثاني وهو الأقرب عندي أن المشهور عند الجمهور أن الملائكة مطهرون عن
بواعث الشهوة وجواذب الغضب ونوازع الوهم والخيال فطعامهم توحيد الله تعالى وشرابهم الثناء
على الله ثم إن النسوة لما رأين يوسف عليه السلام لم يلتفت إليهن البتة ورأين عليه هيبة النبوة وهيبة
الرسالة وسيما الطهارة قلن إنا ما رأينا فيه أثرا من الشهوة ولا شيئا من البشرية ولا صفة من الإنسانية
فهذا قد تطهر عن جميع الصفات المغروزة في البشر وقد ترقى عن حد الإنسانية ودخل في الملكية
فإن قالوا فإن كان المراد ما ذكرتم فكيف يتمهد عذر تلك المرأة عند النسوة فالجواب قد سبق
المسألة الخامسة القائلون بأن الملك أفضل من البشر احتجوا بهذه الآية فقالوا لا شك أنهن
إنما ذكرن هذا الكلام في معرض تعظيم يوسف عليه السلام فوجب أن يكون إخراجه من البشرية وإدخاله
في الملكية سببا لتعظيم شأنه وإعلاء مرتبته وإنما يكون الأمر كذلك لو كان الملك أعلى حالا
من البشر ثم نقول لا يخلو إما أن يكون المقصود بيان كمال حاله في الحسن الذي هو الخلق الظاهر
أو كمال حاله في الحسن الذي هو الخلق الباطن والأول باطل لوجهين الأول أنهم وصفوه بكونه كريما بسبب
الأخلاق الباطنة لا بسبب الخلقة الظاهرة والثاني أنا نعلم بالضرورة أن وجه الإنسان
لا يشبه وجوه الملائكة البتة أما كونه بعيدا عن الشهوة والغضب معرضا عن اللذات الجسمانية
متوجها إلى عبادة الله تعالى مستغرق القلب والروح فيه فهذا أمر مشترك فيه بين الإنسان
الكامل وبين الملائكة وإذا ثبت هذا فنقول تشبيه الإنسان بالملك في الأمر الذي حصلت المشابهة
فيه على سبيل الحقيقة أولى من تشبيهه بالملك فيما لم تحصل المشابهة فيه البتة فثبت أن تشبيه يوسف
بالملك في هذه الآية إنما وقع في الخلق الباطن لا في الصورة الظاهرة وثبت أنه متى كان الأمر كذلك وجب
أن يكون الملك أعلى حالا من الإنسان في هذه الفضائل فثبت أن الملك أفضل من البشر المسألة
السادسة لغة أهل الحجاز إعمال ما عمل ليس وبه ورد قوله تعالى ما هذا بشرا ومنها قوله
ما هن أمهاتهم ومن قرأ على لغة تميم قرأ ما هذا بشر وهي قراءة ابن مسعود وقرئ ما هذا بشرى
أي ما هذا بعبد مملوك لئيم إن هذا إلا ملك كريم تقول هذا بشرى أي حاصل بشرى بمعنى هذا مشترى وتقول هذا
لك بشرى أو بكرا والقراءة المعتبرة هي الأولى لموافقتها المصحف ومقابلة البشر للملك قوله عز

فقالت فذلكن الذي لمتنني فيه ولقد راودته عن نفسه فاستعصم ولئن لم يفعل ما امره ليسجنن وليكونا من الصاغرين ٥ اعلم ان النسوة لما قلن في امراة العزيز قد شغفها حبا انا لنراها في ضلال مبين عظم ذلك عليها فجمعتهن فلما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن فعند ذلك ذكرت انهن بالملوم احق لانهن بنظرة واحدة لحقهن اعظم ما نالها مع انه طال لونه عندها فان قيل لم قال فذلكن مع ان يوسف كان حاضرا والجواب عنه من وجوه الاول قال ابن الانباري اشارت بصيغة ذلك الى يوسف بعد انصرافه من المجلس والثاني وهو الذي ذكره صاحب الكشاف وهو احسن ما قيل فيه ان النسوة كن يقلن عشقت عبدها الكنعاني فلما رأينه ووقعن في تلك الدهشة قالت هذا الذي رأيتموه هو ذلك العبد الكنعاني الذي لمتنني فيه يعني انكن لم تصورنه بحق صورته ولو حصلت في خيالكن صورته لتركتن هذه الملامة واعلم انها لما اظهرت عذرها عند النسوة في شدة محبتها له كشفت عن حقيقة الحال فقالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم ٥ واعلم ان هذا تصريح بانه عليه السلام كان بريا عن تلك التهمة وعن السدي انه قال فاستعصم بعد حل السراويل ولا ادري ما الذي حمله على الحاق هذه الزيادة الباطلة بنص الكتاب ثم قالت ولئن لم يفعل ما امره ليسجنن وليكونا من الصاغرين والمراد ان يوسف ان لم يوافقها على مرادها يوقع في السجن وفي الصغار ومعلوم ان التوعد بالصغار لمن لم يعرف قدره رفيع النفس عظيم الخطر مثل يوسف عليه السلام وقوله وليكونا كان حمزة والكسائي يقفان عليه وليكونا بالالف وكذلك قوله لنسفعا ٥ قوله تعالى قال رب السجن احب الي مما يدعونني اليه والا تصرف عني كيدهن اصب اليهن واكن من الجاهلين ٥ فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن انه هو السميع العليم ٥ اعلم ان المراة لما قالت ولئن لم يفعل ما امره ليسجنن وليكونا من الصاغرين وسائر النسوة سمعن هذا التهديد والظاهر انهن اجتمعن على يوسف وقلن له لا مصلحة لك في مخالفة امرها والا وقعت في السجن وفي الصغار فعند ذلك اجتمع في حق يوسف عليه السلام انواع من الوسوسة احدها ان زليخا كانت في غاية الحسن والثاني انها كانت ذات مال وثروة وكانت على عزم ان تبذل الكل ليوسف بتقدير ان يساعدها على مطلوبها ٥ والثالث ان النسوة اجتمعن عليه وكل واحدة منهن كانت ترغبه وتخوفه بطريق اخر ومكر النساء في هذا الباب شديد ٥ والرابع انه عليه السلام كان خائفا من شرها ومن اقدامها على قتله واهلاكه فاجتمع في حقه جميع جهات الترغيب على موافقتها وجميع جهات التخويف على مخالفتها فخاف عليه السلام ان تؤثر هذه الاسباب القوية الكثيرة فيه واعلم ان القوة البشرية والطاقة الانسانية لا تفي بحصول هذه العصمة القوية فعند هذا التجأ الى الله تعالى وقال رب السجن احب الي مما يدعونني اليه وقرئ السجن بالفتح على المصدر وفيه سؤالان السؤال الاول السجن في غاية المكروهية وما دعونه اليه في غاية المطلوبية فكيف قال المشقة احب الي من اللذة والجواب

ان تلك اللذة كانت تستعقب الاما عظيمة وهي الذم في الدنيا والعقاب في الاخرة وتلك المكروه وهو اختيار السجن كان يستعقب سعادات عظيمة وهي المدح في الدنيا والثواب الدائم في الاخرة فلهذا السبب كان السجن احب اليه مما يدعونه اليه ٥ السؤال الثاني ان حبسهم له معصية كما ان الزنا معصية فكيف يجوز ان يحب السجن مع انه معصية ٥ والجواب تقدير الكلام انه اذا كان لا بد من التزام احد الامرين اعني الزنا والسجن فهذا اولى لانه متى وجب التزام احد قسمين كل واحد منهما شر فاخفهما اولاهما بالتحمل ٥ ثم قال والا تصرف عني كيدهن اصب اليهن واكن من الجاهلين اصب اليهن اميل اليهن يقال صبا الى اللهو يصبو صبوا اذا مال واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان الانسان لا ينصرف عن المعصية الا اذا صرفه الله تعالى قالوا لان هذه الاية تدل على انه تعالى ان يصرفه عن ذلك القبيح وقع فيه وتقريره ان القدرة والداعي الى الفعل والترك ان استويا امتنع الفعل لان الفعل رجحان لاحد الطرفين ومرجحه للطرف الاخر وحصولها حال استواء الطرفين جمع بين النقيضين وهو محال وان حصل الرجحان في احد الطرفين فذلك الرجحان ليس من العبد والا ذهبت المراتب الى غير النهاية بل هو من الله تعالى فالصرف عبارة عن جعله مرجوحا لانه متى صار مرجوحا صار ممتنع الوقوع لان الوقوع رجحان فلو وقع حال المرجوحية يحصل الرجحان حال حصول المرجوحية وهو يقتضي حصول الجمع بين النقيضين وهو محال فثبت بهذا ان انصراف العبد عن القبيح ليس الا من الله تعالى وتوجيهه الى الطاعة ليس الا من الله تعالى ويمكن تقرير هذا الكلام من وجه اخر وهو انه كان قد حصل في حق يوسف جميع الاسباب المرغبة في تلك المعصية وهو الانتفاع بالمال والجاه والتمتع بالمطعوم والملبوس وحصل في الاعراض عنها جميع الاسباب المنفرة ومتى كان الامر كذلك فقد توفرت الدواعي في الفعل وضعفت الدواعي في الترك فطلب من الله تعالى ان يحدث في قلبه انواعا من الدواعي المعارضة النافية لدواعي المعصية اذ لو لم يحصل هذا العارض لحصل المرجح للوقوع في المعصية خاليا عما يعارضه وذلك يوجب وقوع الفعل وهو المراد من قوله اصب اليهن واكن من الجاهلين ٥ قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات ليسجننه حتى حين ودخل معه السجن فتيان قال احدهما اني اراني اعصر خمرا وقال الاخر اني اراني احمل فوق راسي خبزا تاكل الطير منه نبئنا بتاويله انا نراك من المحسنين فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان زوج المراة كان قد ظهر له براءة ساحة يوسف عليه السلام فلا جرم لم يتعرض له واحتالت المراة بعد ذلك بجميع الحيل على حمل يوسف على موافقتها على مرادها فلم يلتفت يوسف عليه السلام اليها فلما ايست منه احتالت في طريق اخر وقالت لزوجها ان هذا العبد العبراني فضحني في الناس يقول لهم اني راودته عن نفسه وانا لا اقدر على اظهار عذري فاما ان تاذن لي فاخرج واما ان تحبسه كما حبستني فعند ذلك وقع في قلب العزيز

ان الاصلح حبسه حتى يسقط في السنة العاشرة ذكر هذا الكرماني وحكى ثعلب الفصيح ان هذا هو المراد
من قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات ليسجننه لان البدا عبارة عن تغيير الراي عما كان عليه
اولا والمراد من الايات براءته من قد القميص من قبل وخمش الوجه والزام الحكيم اياها بقوله انه
من كيدكن ان كيدكن عظيم فظهر انه ظهرت هناك انواع اخر من الايات بلغت مبلغ القطع
ولكن القوم سكتوا عنها سعيا في اخفاء الفضيحة المسألة الرابعة قوله بدا لهم فعل
له فاعل وفاعله في هذا الموضع قوله ليسجننه وظاهر هذا الكلام يقتضي اسناد الفعل الى
فعل اخر لان النحويين اتفقوا على ان اسناد الفعل الى الفعل لا يجوز فاذا قلت خرج ضرب لم يفد
البتة فعند هذا قالوا تقدير الكلام ثم بدا لهم سجنه الا انه اقيم هذا الفعل مقام ذلك الاسم واقول
الذوق يشهد بان جعل الفعل مخبرا عنه لا يجوز لكنا نقول الاسم قد يكون خبرا كقولك زيد قائم
فقائم اسم وخبر فكون الشي خبرا لا ينافي كونه مخبرا عنه بل نقول في هذا الباب شكوك احدها
انا اذا قلنا ضرب فعل فالمخبر عنه بانه فعل هو ضرب والفعل صار مخبرا عنه فان قالوا المخبر عنه
هو هذه الصيغة وهذه الصيغة اسم فنقول فعلى هذا التقدير يلزم ان يكون المخبر عنه باسم
لا فعل وذلك كذب وباطل بل نقول المخبر عنه بانه فعل ان كان فعلا فقد ثبت ان الفعل يصح الاخبار
عنه وان كان اسما كان معناه انا اخبرنا عن الاسم بانه فعل ومعلوم انه باطل وفي هذا الباب
مباحث عميقة ذكرناها في كتب المعقولات المسألة الثالثة قال اهل اللغة الحين وقت من
الزمان غير محدود يقع على القصير منه والطويل قال ابن عباس يريد الى انقطاع المقالة وما
شاع في المدينة من الفاحشة ثم قيل الحين هنا خمس سنين وقيل بل سبع سنين وقال مقاتل بن سليمان
حبس يوسف اثنتي عشرة سنة والصحيح ان هذه المقادير غير معلومة وانما القدر المعلوم
انه بقي محبوسا مدة طويلة لقوله تعالى وادكر بعد امة اما قوله ودخل معه السجن فتيان فهما
غلامان كانا للملك الاكبر بمصر احدهما صاحب طعامه والاخر صاحب شرابه رفع اليه ان
صاحب طعامه يريد ان يسمه وظن ان الاخر يساعده عليه فامر بحبسهما بقي في الاية سوالات
السوال الاول كيف عرفا انه عليه السلام عالم بالتعبير والجواب لعله عليه السلام سالهما عن حزنهما
وغمهما فذكرا انا راينا في المنام هذه الرويا ويحتمل انهما راياه وقد اظهر معرفته بالامور
منها تعبير الرويا فعنده ذكرا الرويا ذلك السوال الثاني كيف عرف انهما كانا عبدين للملك لقوله
فيسقي ربه خمرا اي مولاه ولقوله اذكرني عند ربك السوال الثالث كيف عرف ان احدهما
كان صاحب شراب الملك والاخر صاحب طعامه والجواب رويا كل واحد منهما مناسب لحرفته
لان احدهما راى انه يعصر الخمر والاخر كان يحمل فوق راسه خبزا السوال الرابع كيف وقعت
رويا المنام والجواب فيه قولان الاول ان يوسف عليه السلام لما دخل السجن قال لاهله
اني اعبر الاحلام فقال احد الفتيين هلم فلنجرب هذا العبد العبراني فتراءيا له فسالاه

زعفران

من غير ان يكونا رايا شيئا قال ابن مسعود ما رايا شيئا انما كانا تحالما ليجربا عليه وقال الاكثرون
انهما كانا قد رايا حقا قال السدي رويا فاتيا يوسف عليه السلام وسالاه عنه فقال الساقي
ايها العالم اني رايت كاني في بستان فاذا باصل حبلة حسنة فيها ثلاثة اغصان عليها ثلاث عناقيد
من عنب فجنيتها وكان كاس الملك بيدي فعصرتها فيه وسقيت الملك فشربه فذلك قوله اني اراني
اعصر خمرا وقال صاحب الطعام اني رايت كان فوق راسي ثلاث سلال فيها خبز والوان
الاطعمة واذا سباع الطير تنهش منه فذلك قوله وقال الاخر اني اراني احمل فوق راسي
خبزا تاكل الطير منه السوال الخامس كيف عرف يوسف عليه السلام ان المراد من قوله
اني اراني اعصر خمرا رويا المنام والجواب لوجوه الاول انه لو لم يقصد النوم كان
ذكر قوله اعصر خمرا يغنيه عن ذكر قوله اراني والثاني دل عليه قوله نبئنا بتاويله السوال
السادس كيف يعقل عصر الخمر والجواب فيه ثلاثة اقوال احدها ان يكون المعنى اعصر
عنب خمر اي العنب الذي يكون عصيره خمرا فحذف المضاف والثاني ان العرب تسمي
الشي باسم ما يؤول اليه اذا انكشف المعنى ولم يلتبس يقولون فلان يطبخ ربا وهو يطبخ عصيرا
والثالث قال ابو صالح ان ازد عمان يسمون العنب الخمر فوقعت هذه اللفظة الى اهل
مكة فنطقوا بها قال الضحاك نزل القران بالسنة جميع العرب السوال السابع ما معنى
التاويل في قوله نبئنا بتاويله والجواب تاويل الشي ما رجع اليه وهو الذي يؤول اليه اخر
ذلك الامر السوال الثامن ما المراد من قوله انا نراك من المحسنين والجواب من وجوه
الاول معناه انا نراك تؤثر الاحسان وتاتي بمكارم الاخلاق وجميل الافعال قيل انه كان يعود
مرضاهم ويؤنس حزينهم فقالوا انك من المحسنين اي في حق الشركاء والاصحاب وقيل كان شديد
المواظبة على الطاعات من الصوم والصلاة فقالوا انك من المحسنين في امر الدين ومن كان كذلك
فانه يوثق بما يقوله في تعبير الرويا وفي سائر الامور وقيل المراد انا نراك من المحسنين في
علم التعبير وذلك لانه متى عبر لم يخطئ كما قال وعلمتني من تاويل الاحاديث السوال التاسع
ما حقيقة علم التعبير الجواب القران والبرهان يدلان على صحته اما القران فهو هذه الاية
واما البرهان فهو انه قد ثبت انه سبحانه خلق جوهر النفس الناطقة بحيث يمكنها الصعود
الى عالم الافلاك ومطالعة اللوح المحفوظ والمانع لها من ذلك اشتغالها بتدبير البدن ففي وقت
النوم يقل هذا الاشتغال فتقوى على هذه المطالعة فاذا وقعت الروح على حالة من الاحوال
نزلت اثار مخصوصة مناسبة لذلك الادراك الروحاني الى عالم الخيال فالمعبر يستدل بتلك الاثار
الخيالية على تلك الادراكات العقلية فهذا كلام مجمل وتفصيله مذكور في العلوم العقلية
والشريعة مؤيدة له عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الرويا ثلاثة رويا تحدث به الرجل نفسه
ورويا تحدث من الشيطان ورويا حق وهذا التقسيم صحيح في العلوم العقلية وقال عليه السلام

رويا الرجل الصالح جز من ستة واربعين جزا من النبوة ○ قوله تعالى قال لا ياتيكما
طعام ترزقانه الا نباتكما بتاويله قبل ان ياتيكما ذلكما مما علمني ربي اني
تركت ملة قوم لا يومنون بالله وهم بالاخرة كافرون ○ واتبعت ملة
اباي ابرهيم واسحق ويعقوب ما كان لنا ان نشرك بالله من شي ذلك من
فضل الله علينا وعلى الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون ○ وفيها مسائل
المسلة الاولى ○ اعلم ان المذكور في هذه الاية ليس بجواب لما سالاه عنه فلا بد ههنا من
بيان الوجه الذي لاجله عدل عن ذكر الجواب الى هذا الكلام والعلما ذكروا فيه وجوها الاول انه
لما كان جواب احد السايلين انه يصلب ولا شك انه متى سمع ذلك عظم حزنه ويشتد نفرته
عن سماع هذا الكلام فراى ان الصلاح ان يقدم قبل ذلك ما يوثق معه بقوله وكلامه حتى اذا
اجابهما بعد ذلك خرج جوابه عن ان يكون سببا للتهمة والعداوة والثاني لعله عليه السلام اراد ان
يبين ان درجته في العلم اعلى واعظم مما اعتقدوا فيه وذلك لانهم طلبوا منه علم التعبير ولا شك ان
هذا العلم مبني على الظن والتخمين فبين لهما انه يمكنه الاخبار عن الغيوب على سبيل القطع واليقين
مع عجز كل الخلق عنه واذا كان الامر كذلك فبان يكون فايقا على ساير الناس في علم التعبير اولى
فكان المقصود من ذكر هذه المقدمة تقرير كونه فايقا في علم التعبير واصلا فيه الى ما لم يصل اليه غيره
والثالث قال السدي اراد لا ياتيكما طعام ترزقانه في النوم بين بذلك ان علمه بتاويل الرويا ليس
مقصورا على شي دون غيره ولذلك قال الا نباتكما بتاويله ○ الرابع لعله عليه السلام لما علم انهما
اعتقدا فيه وقبلا قوله فاورد عليهما ما دل على كونه رسولا من عند الله فان الاشتغال باصلاح
مهمات الدين اولى من الاشتغال بمهمات الدنيا ○ والخامس لعله عليه السلام لما علم ان الهالك منهما
يهلك اجتهد في ان يدخله في الاسلام حتى لا يموت على الكفر ولا يستوجب العقاب الشديد
ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ○ والسادس قوله لا ياتيكما طعام ترزقانه
الا نباتكما بتاويله محمول على اليقظة والمعنى انه لا ياتيكما الا اخبرتكما اي طعام هو وكيف يكون عاقبته
اي اذا اكله الانسان فهو يفيد الصحة او السقم وفيه وجه اخر قيل كان الملك اذا اراد قتل انسان
صنع له طعاما معلوما فارسله اليه فقال يوسف لا ياتيكما طعام ترزقانه الا اخبرتكما ان فيه سما ام لا فهذا
هو المراد من قوله الا نباتكما بتاويله وحاصله راجع الى انه ادعى الاخبار عن الغيب وهو يجري مجرى
قول عيسى عليه السلام وانبيكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم فالوجوه الثلاثة الاول لتقرير كونه
فايقا في علم التعبير والوجوه الثلاثة الاخيرة لتقرير كونه نبيا صادقا من عند الله تعالى ○ فان قيل
فكيف يجوز حمل الاية على ادعا المعجز مع انه لم يتقدم ادعا النبوة قلنا انه وان لم يذكر ذلك لكن
نعلم انه لابد وان يقال انه كان قد ذكره وايضا ففي قوله ذلكما مما علمني ربي اي لست اخبركما على
جهات الكهانة والنجوم وانما اخبركما بوحي من الله وعلم حصل بتعليم الله ○ ثم قال اني تركت ملة

قوم الايومنون

قوم لا يومنون بالله وهم بالاخرة هم كافرون وفيه مسايل المسلة الاولى لقايل ان يقول
قوله اني تركت ملة قوم لا يومنون بالله يوهم انه عليه السلام كان من هذه الملة فنقول جوابه من وجوه
الاول ان الترك عبارة عن عدم التعرض للشي وليس من شرطه ان يكون قد كان خايضا فيه والثاني
هو الاصح انه تعالى انه عليه السلام كان عبدا لهم بحسب زعمهم واعتقادهم ولعله قبل ذلك ما كان
يظهر التوحيد والايمان خوفا منهم على سبيل التقية وانه اظهره في هذا الوقت فكان هذا
جاريا مجرى ترك ملة اولئك الكفرة بحسب الظاهر المسلة الثانية تكرير لفظ هم في قوله
وهم بالاخرة هم كافرون لبيان اختصاصهم بالكفر ولعل انكارهم للمعاد كان اشد من انكارهم
للمبدا فلاجل مبالغتهم في انكار المعاد كرر هذا اللفظ للتاكيد ○ واعلم ان قوله اني تركت
ملة قوم لا يومنون بالله اشارة الى علم المبدا وقوله وهم بالاخرة هم كافرون اشارة الى علم
المعاد ومن تامل في هذا القران المجيد وتفكر في كيفية دعوة الانبيا علم ان المقصود من ارسال الرسل
وانزال الكتب صرف الخلق الى الاقرار بالمبدا وبالمعاد وان ما ورا ذلك عبث ○ ثم قال تعالى
واتبعت ملة اباي ابرهيم واسحق ويعقوب وفيه سوالات السوال الاول ما الفايدة في ذكر هذا
الكلام ○ الجواب انه عليه السلام لما ادعى النبوة وتحدى بالمعجزة وهو علم الغيب قرن به كونه
من اهل بيت النبوة وان اباه وجده وجد ابيه كانوا انبيا الله ورسله فان الانسان متى ادعى حرفة
ابيه وجده لم يستبعد ذلك منه وايضا فكان درجة ابرهيم واسحق ويعقوب امرا مشهورا في الدنيا
فاذا ظهر انه ولدهم عظموه ونظروا اليه بعين الاجلال فكان انقيادهم له اتم وتاثر قلوبهم بكلامه
اكمل السوال الثاني انه كان نبيا فكيف قال اني اتبعت ملة اباي والنبي لابد وان يكون مختصا
بشريعة نفسه قلنا لعل مراده التوحيد الذي لا يتغير وايضا لعله كان رسولا من عند الله
الا انه كان على شريعة ابرهيم عليه السلام السوال الثالث لم قال ما كان لنا ان نشرك بالله من شي
وحال كل المكلفين كذلك والجواب ليس المراد بقوله ما كان لنا انه حرم ذلك عليهم بل المراد انه تعالى
طهره وطهر اباه عن الكفر ونظيره قوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد ○ السوال الرابع ما الفايدة
في قوله من شي ○ والجواب ان اصناف الشرك كثيرة فمنهم من يعبد الاصنام ومنهم من
يعبد النار ومنهم من يعبد الكواكب ومنهم من يعبد الملايكة ومنهم من يعبد العقل والنفس والطبيعة
فقوله ما كان لنا ان نشرك بالله من شي رد على كل هولا الطوايف والفرق وارشاد الى ان
الدين الحق هو انه لا موجد الا الله ولا خالق الا الله ولا رازق الا الله ثم قال ذلك من فضل الله علينا
وعلى الناس وفيه مسايل المسلة الاولى انه قال ما كان لنا ان نشرك بالله من شي
ثم قال ذلك من فضل الله فقوله ذلك اشارة الى ما تقدم من عدم الاشراك وهذا يدل على ان عدم
الاشراك وحصول الايمان من الله تعالى ثم بين ان الامر كذلك في حقه بعينه وفي حق ساير الناس
ثم بين ان اكثر الناس لا يشكرون ويجب ان يكون المراد انهم لا يشكرون الله تعالى على نعمة الايمان

وحينئذ تقوى الحجة وتكمل الدلالة قال القاضي قوله ذلك ان جعلناه اشارة الى التمسك بالتوحيد
فهو من فضل الله تعالى لانه انما حصل بالطافه وتسهيله ويحتمل ان يكون اشارة الى النبوة والجواب ان ذلك
اشارة الى المذكور السابق وذلك هو ترك الاشراك فوجب ان يكون ترك الاشراك من فضل الله تعالى والقاضي
يصرفه الى الالطاف والتسهيل فكان هذا تركا للظاهر واما صرفه الى النبوة فبعيد لان اللفظ الدال
على الاشارة يجب صرفه الى اقرب المذكورات وهو ههنا عدم الاشراك ٥ قوله تعالى
يا صاحبي السجن ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار ما تعبدون
من دونه الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان الحكم
الا لله امر الا تعبدوا الا اياه ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون
في الاية مسائل المسئلة الاولى قوله يا صاحبي السجن يريد يا صاحبيّ في السجن
ويحتمل انه لما حصلت مرافقتهما في السجن مدة قليلة اضيفا اليه فاذا كانت المرافقة القليلة
كافية في كونه صاحبا فمن عرف الله تعالى واحبه طول عمره اولى ان يبقى عليه اسم المؤمن العارف المحب
المسئلة الثانية اعلم انه عليه السلام لما ادعى النبوة في الاية الاولى وكان اثبات النبوة مبنيا
على اثبات الالهيات ولما كان اكثر الخلق مقرين بوجود الاله العالم القادر وانما الشان في
انهم يتخذون اصناما على صورة الارواح الفلكية ويعبدونها ويتوقعون حصول النفع والضر منها
لا جرم كان سعي اكثر الانبياء صلوات الله عليهم في المنع من عبادة الاوثان وكان الامر على هذا القانون في
زمان يوسف صلوات الله عليه فلهذا السبب شرع ههنا في ذكر ما يدل على فساد القول بعبادة الاوثان
وذكر انواعا من الدلائل والحجج فالحجة الاولى قوله ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وتقرير هذه الحجة
ان نقول انه تعالى بين ان كثرة الالهة توجب الخلل والفساد في هذا العالم وهو قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله
لفسدتا فكثرة الالهة توجب الخلل والفساد وكون الاله واحدا يقتضي حصول النظام وحسن الترتيب
فلما قرر هذا المعنى في سائر الايات قال ههنا ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار والمراد منه
الاستفهام على سبيل الانكار ٥ والحجة الثانية ان هذه الاصنام معمولة لا عاملة ومقهورة لا قاهرة
فان الانسان ان اراد كسرها وابطالها قدر عليه فهي مقهورة لا تأثير لها ولا يتوقع حصول منفعة
ولا مضرة من جهتها واله العالم فعال قهار قادر يقدر على ايصال الخيرات ودفع الشرور والآفات فكان
المراد ان عبادة الالهة المقهورة الذليلة خير ام عبادة الله القهار فقوله ءارباب متفرقون اشارة الى انها
مختلفة في الكبر والصغر واللون والشكل وكل ذلك انما حصل بسبب ان الناحت والصانع نحته
على تلك الصورة فقوله متفرقون اشارة الى كونها مقهورة عاجزة وجعل في مقابلتها كونه تعالى قهارا
فبهذا الطريق الذي شرحناه اشتملت هذه الاية على هذين النوعين الظاهرين ٥ والحجة الثالثة
ان كونه تعالى واحدا اوجب عبادته لانه لو كان له ثان لم نعلم الذي خلقنا ورزقنا ونفعنا ودفع الآفات عنا
فيقع الشك في انا نعبد هذا ام ذاك وفيه اشارة الى ما يدل على فساد القول بعبادة الاوثان وذلك

لا يقدر

لا يقدرون ان يحصلوا الدلالة على كونها نافعة ضارة الا انها كيف يحتمل ان يعلم ان نفعا ودفع
الضر عنا حصل من هذا الصنم او من ذلك الآخر او حصل بمشاركتهما ومعاونتهما وحينئذ يقع الشك
في ان المستحق للعبادة هو هذا ام ذاك اما اذا كان المعبود واحدا ارتفع هذا الشك وحصل اليقين
انه لا يستحق العبادة الا هو ولا معبود للمخلوقات والكائنات الا هو فهذا ايضا وجه لطيف مستنبط
من هذه الاية والحجة الرابعة ان غاية ما يعتقد من يساعد على هذه الاصنام كونها تنفع وتضر على ما يقوله اصحاب
الطلسمات الا انه لا نزاع في انها انما تنفع في اوقات مخصوصة وعند شرائط مخصوصة وبحسب اثار
مخصوصة اما الاله تعالى فانه قادر على جميع المقدورات فهو قهار على الاطلاق نافذ القدرة والمشيئة على
كل الممكنات على الاطلاق ٥ الحجة الخامسة وهي شريفة عالية وذلك ان شرط القهار ان لا يقهره احد
سواه وان يكون هو قاهرا لكل ما سواه وهذا يقتضي ان يكون الاله واجب الوجود لذاته اذ لو كان
ممكنا لكان مقهورا لا قاهرا ويجب ان يكون واحدا اذ لو حصل في الوجود واجبان لما كان قاهرا لكل ما
سواه فالاله لا يكون قهارا الا اذا كان واجبا لذاته وكان واحدا واذا كان المعبود يجب ان يكون
كذلك فهذا يقتضي ان يكون الاله شيئا غير الفلك وغير الكواكب وغير النور والظلمة وغير العقل
والنفس فاما من يتمسك بالكواكب فهي ارباب متفرقون وهي ليست موصوفة بانها قهار وكذا القول
في الطبائع والارواح والعقول والنفوس فهذا الحرف الواحد كاف في اثبات هذا التوحيد المطلق
وانه عال فهذا مجموع الدلائل المستنبطة من هذه الاية وبقي فيها سؤالات السؤال الاول لم سماها اربابا
وليست كذلك الجواب لاعتقادهم فيها انها كذلك وايضا الكلام خرج على سبيل الفرض والتقدير والمعنى
انها ان كانت اربابا فهي خير ام الله الواحد القهار ٥ السؤال الثاني كيف يجوز التفاضل بين
الاصنام وبين الله حتى قيل انما خير الاصنام ام الله ٥ والجواب انه خرج على سبيل الفرض والمعنى
لو سلمنا انه حصل فيها ما يوجب الخير فهي خير ام الله الواحد القهار ٥ ثم قال ما تعبدون من دونه الا
اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان وفيه سؤال وهو انه تعالى قال فيما قبل هذه
الاية ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وذلك يدل على وجود هذه المسميات ثم قال
عقيب تلك الاية ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها وهذا يدل على ان المسمى غير حاصل
وبينهما تناقض والجواب ان الذوات موجودة حاصلة الا ان المسمى غير موصوفة بصفات الاله
واذا كان كذلك كان الشيء الذي هو مسمى بالاله في الحقيقة غير موجود ومثال الثاني يروى ان عبدة
الاصنام مشبهة فاعتقدوا ان الاله تعالى هو النور الاعظم وان الملائكة انوار صغيرة فوضعوا
على صور تلك الانوار هذه الاوثان ومعبودهم في الحقيقة هو تلك الانوار وهذا قول المشبهة
فانهم تصوروا جسما كبيرا مستقرا على العرش ويعبدونه وهذا المتخيل غير موجود البتة
فصح انهم لا يعبدون الا مجرد الاسماء ٥ واعلم ان جماعة ممن يعبدون الاصنام قالوا نحن لا نقول
ان هذه الاصنام الهة للعالم بمعنى انها هي التي خلقت العالم الا انا نطلق عليها اسم الالهة ونعبدها

ونعظمها لاعتقادنا ان الله تعالى امرنا بذلك فاجاب الله تعالى عنه فقال اما تسميتها بالالهة
فان الله تعالى لم يامر بذلك وما انزل في حصول هذه التسمية حجة ولا برهانا ولا دليلا ولا سلطانا وليس
لغير الله تعالى حكم واجب القبول ولا امر واجب الالتزام بل الحكم والامر والتكليف ليس الا له
ثم انه امر ان لا تعبدوا الا اياه وذلك لان العبادة نهاية التعظيم والاجلال فلا يليق الا بمن حصل منه نهاية
الانعام وهو الاله تعالى لان منه الخلق والاحياء والعقل والرزق والهداية ونعم الله تعالى كثيرة وجهات
احسانه الى الخلق غير متناهية ۝ ثم انه تعالى لما بين هذه الاشياء قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون وتحقيقه
ان اكثر الخلق ينسبون حدوث الحوادث الارضية الى الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية
لاجل انه تقرر في العقول ان الحادث لا بد له من سبب فاذا راوا ان تغير احوال هذا العالم في الحر والبرد
والفصول الاربعة انما حصل عند تغير احوال الشمس في ارباع الفلك ربطوا الفصول الاربعة بحركة
الشمس ثم لما شاهدوا ان احوال النبات والحيوان مختلفة بحسب اختلاف الفصول الاربعة
ربطوا حدوث النبات وتغير احوال الحيوان باختلاف الفصول الاربعة فبهذا الطريق غلب على
طبايع اكثر الخلق ان المدبر لحدوث الحوادث في هذا العالم هو الشمس والقمر وسائر الكواكب ثم انه
اذا وفق انسانا حتى ترقى من هذه الدرجة وعرف انها في ذواتها وصفاتها مفتقرة الى موجد
ومبدع قاهر قادر حكيم عليم فذلك الشخص يكون في غاية الندرة فلهذا قال ولكن اكثر الناس
لا يعلمون ۝ قوله تعالى يا صاحبي السجن اما احدكما فيسقي ربه خمرا
واما الاخر فيصلب فتاكل الطير من راسه قضي الامر الذي فيه تستفتيان
اعلم انه عليه السلام لما قرر امر التوحيد والنبوة عاد الى الجواب عن السوال الذي ذكراه والمعنى
ظاهر وذلك لان الساقي لما قص رؤياه على يوسف وقد ذكرنا كيف قصها قال له يوسف ما احسن ما
رايت اما حسن الحبلة فهو حسن حالك واما الاغصان الثلاثة فثلاثة ايام يوجه الملك اليك عند انقضائهن
فيردك الى عملك فتصير كما كنت بل احسن وقال للخباز لما قص عليه بئسما رايت السلال الثلاثة ثلاثة
ايام يوجه اليك بعد انقضائهن فيصلبك وتاكل الطير من راسك ثم نقل في التفسير انهما قالا ما راينا شيئا
فقال قضي الامر الذي فيه تستفتيان واختلف في الاجله قالا ما راينا شيئا وقيل انهما لما كرها ذلك
الجواب قالا ما راينا شيئا فان قيل هذا الجواب الذي ذكره يوسف عليه السلام ذكره بناء على الوحي من الله تعالى
او بناء على علم التعبير والاول باطل لان ابن عباس نقل انه انما ذكره على سبيل التعبير والثاني ايضا باطل لقوله
تعالى وقال للذي ظن انه ناج منهما ولو كان ذلك التعبير مبنيا على الوحي لكان الحاصل منه القطع واليقين
لا الظن والتخمين والثاني ايضا باطل لان علم التعبير مبني على الظن والحسبان والقضا هو الالزام بالجزم
والحكم البت فكيف بني الجزم والقطع على الظن والحسبان والجواب لا يبعد ان يقال انهما لما سالاه
عن ذلك المنام صدقا فيه او كذبا فان الله تعالى اوحى اليه ان عاقبة كل واحد منهما تكون على الوجه المخصوص فلما نزل
الوحي بذلك الغيب عند ذلك السوال وقع الظن انه ذكره على سبيل التعبير ولا يبعد ايضا ان يقال انه بنى ذلك

الجواب على علم التعبير وقوله قضي الامر الذي فيه تستفتيان ما عنى به ان الذي ذكره واقع لا محالة
بل عنى به ان حكمه في تعبير ما سالاه عنه ذلك الذي ذكره ۝ قوله تعالى وقال للذي ظن انه
ناج منهما اذكرني عند ربك فانساه الشيطان ذكر ربه فلبث في السجن بضع سنين
فيه مسائل المسالة الاولى اختلفوا في ان الموصوف بالظن هو يوسف او الناجي فعلى الاول
كان المعنى وقال للذي ظن يوسف عليه السلام كونه ناجيا وعلى هذا القول ففيه وجهان الاول
ان يكون هذا الظن على العلم واليقين وهذا اذا قلنا بانه عليه السلام انما ذكر ذلك التعبير بناء على الوحي
قال هذا القائل وورد لفظ الظن بمعنى اليقين في القران قال الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم
وقال اني ظننت اني ملاق حسابيه والثاني ان يكون هذا الظن على حقيقته وهذا اذا قلنا انه عليه السلام ذكر
ذلك التعبير لا بناء على الوحي بل على الاصول المذكورة في هذا العلم وهي لا تفيد الا الظن والحسبان والقول
الثاني ان هذا الظن صفة الشرابي فان الرجلين لما قالا ما كنا مومنين بنبوة يوسف عليه السلام
ورسالته ولكنهما كانا حسني الاعتقاد فيه فكان قوله لا يفيد في حقهما الا مجرد الظن المسالة
الثانية قال يوسف عليه السلام لذلك الرجل الذي حكم بانه يخرج من الحبس ويرجع الى خدمة الملك
اذكرني عند ربك اي عند الملك والمعنى اذكر عنده انه مظلوم من جهة اخوته لما اخرجوه وباعوه
ثم انه مظلوم في هذه الواقعة التي لاجلها حبس فهذا هو المراد من الذكر ثم قال تعالى فانساه الشيطان
ذكر ربه وفيه قولان الاول انه راجع الى يوسف والمعنى ان الشيطان انسى يوسف ان يذكر ربه
وعلى هذا القول ففيه وجهان احدهما ان تمسكه بغير الله تعالى كان مستدركا عليه وتقريره من وجوه
الاول ان مصلحته كانت في ان لا يرجع في تلك الواقعة الى احد من المخلوقين وان لا يعرض حاجته الا الى
ربه وان يقتدي بجده ابراهيم عليه السلام فانه حين وضع في المنجنيق ليرمى الى النار جاءه جبريل عليه السلام
وقال الك حاجة فقال اما اليك فلا فلما رجع يوسف عليه السلام الى المخلوق لا جرم وصف الله تعالى ذلك
بان الشيطان انساه ذلك التفويض وتلك التوحيد ودعاه الى عرض الحاجة على المخلوقين ولما وصفه
بذلك ذكر انه لبث بسبب ذلك بضع سنين في السجن والمعنى انه لما عدل عن الانقطاع الى الله الى المخلوق
عوقب بان لبث في السجن بضع سنين وحاصل الامر ان رجوع يوسف الى المخلوق صار سببا لامرين احدهما
انه صار سببا لاستيلاء الشيطان عليه حتى انساه ذكر ربه والثاني انه صار سببا لبقاء المحنة عليه
مدة طويلة ۝ والوجه الثاني ان يوسف عليه السلام قال في ابطال عبادة الاوثان ءارباب متفرقون
خير ام الله الواحد القهار ثم انه اثبت ههنا ربوبية حيث قال اذكرني عند ربك ومعاذ الله ان
يقال انه حكم على نفسه ربا بمعنى كونه الها بل حكم عليه بالربوبية كما يقال رب الدار ورب الثوب
الا ان اطلاق لفظ الرب على غير الله يوهم ما يناقض قوله ءارباب ۝ والوجه الثالث انه قال في
تلك الاية ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء وذلك يدل على نفي الشرك على الاطلاق وتفويض الامور
بالكلية الى الله تعالى فههنا الرجوع الى غير الله تعالى كالمناقض لذلك التوحيد واعلم ان الاستعانة بالناس

رجوع

في دفع الظلم جايز في الشريعة الا ان حسنات الابرار سيئات المقربين فهذا وان كان جايزا لعامة الخلق الا ان الاولى بالصديقين ان يقطعوا نظرهم عن الاسباب بالكلية وان لا يشتغلوا الا بمسبب الاسباب الوجه الثاني في تاويل الاية انه تعالى ذهب ان يتمسك بغير الله تعالى وطلب من ذلك الفتى ان يشرح حاله عند الملك الا انه كان من الواجب عليه ان لا يخلي هذا الكلام من ذكر الله تعالى مثل ان يقول ان شاء الله تعالى او يقول ان قدر الله فلما اخلاه عن هذا الذكر وقع هذا الاستدراك القول الثاني ان يقال ان قوله فانساه الشيطان ذكر ربه راجع الى الناجي والمعنى ان الشيطان انسى ذلك الفتى ان يذكر يوسف للملك حتى طال الامر ولبث في السجن بضع سنين لهذا السبب ومن الناس من قال القول الاول اولى لما روي انه عليه السلام قال رحم الله يوسف لولا قوله اذكرني عند ربك ما لبث في السجن وعن قتادة ان يوسف عوقب بسبب رجوعه الى غير الله وعن ابراهيم التيمي انه لما انتهى الى باب السجن قال له صاحبه ما حاجتك قال اذكرني عند رب سوى الرب الذي قال يوسف وعن مالك انه لما قال يوسف للساقي اذكرني عند ربك قيل يا يوسف اتخذت من دوني وكيلا لاطيلن حبسك فبكى يوسف وقال طول البلاء انساني ذكر المولى فقلت هذه الكلمة فويل للاخوة قال مصنف الكتاب محمد بن عمر الرازي رحمه الله والذي جربته من طول عمري الى الان ان الانسان كلما عول في امر من الامور على غير الله صار ذلك سببا للبلاء والمحنة والشدة والرزية واذا عول على الله تعالى ولم يرجع الى احد من الخلق حصل ذلك المطلوب على احسن الوجوه فهذه التجربة قد استمرت لي من اول عمري الى هذا الوقت الذي بلغت الى السابع والخمسين فعند هذا استقر قلبي على انه لا مصلحة للانسان في التعويل على شيء سوى فضل الله تعالى واحسانه ومن الناس من رجح القول الثاني لان صرف وسوسة الشيطان الى ذلك الرجل اولى من صرفها الى يوسف الصديق عليه السلام ولان الاستعانة بالعباد في التخلص من الظلم جايز واعلم ان الحق هو القول الاول وما ذكره هذا القايل انه يتمسك بظاهر الشريعة وما قرره القايل الاول تمسك باسرار الحقيقة ومكارم الشريعة ومنزلة ذوقي مقام العبودية ومدارك الحقايق التوحيد عرف ان الامر كما ذكرناه وايضا فمن لفظ الاية ما يدل على ان هذا القول ضعيف لانه لو كان المراد ذلك لقال فانساه الشيطان ذكره لربه المسألة الثالثة ان الاستعانة بغير الله تعالى في دفع الظلم جايز في الشريعة لا انكار عليه الا انه لما كان ذلك مستدركا من المحققين المتوغلين في بحار العبودية لا جرم صار يوسف عليه السلام مواخذا به وعند هذا نقول الذي يصير مواخذا بهذا القدر لان يصير مواخذا بالاقدام على طلب الزنا ومكافاة الاحسان بالاساءة كان اولى فلما راينا ان الله تعالى واخذه بهذا القدر ولم يواخذه في تلك القضية البتة وما عابه بل ذكره باعظم وجوه المدح والثنا علمنا انه عليه السلام كان مبرا مما يشبه الجهال والحشوية اليه المسألة الرابعة الشيطان يمكنه القا الوسوسة فاما النسيان فلا لانه عبارة عن ازالة العلم عن القلب والشيطان لا قدرة له عليه والا لكان قد ازال معرفة الله تعالى من قلوب بني ادم وجوابه انه يمكنه ذلك من حيث انه بوسوسته يدعوا الى سائر الاعمال واستغال الانسان بساير الاعمال يمنعه عن استحضار ذلك العلم وتلك المعرفة المسألة الخامسة قوله فلبث في السجن بضع سنين وفيه مسايل الاول

اللغة قال الزجاج

اللغة قال الزجاج اشتقاقه من بضعت بمعنى قطعت ومعناه القطعة من العدد قال الفرا لا يذكر البضع الا مع العشر او العشرين الى التسعين وذلك يقتضي ان يكون مخصوصا بما بين الثلاثة الى التسعة قال وهكذا رايت العرب يقولون وما رايتهم يقولون بضع ومائة وروى الشعبي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه كم البضع قالوا الله ورسوله اعلم قال ما دون العشرة واتفق الاكثرون على ان المراد هاهنا ببضع سنين سبع سنين قالوا وان يوسف عليه السلام قال لذلك الرجل اذكرني عند ربك قد بقي في السجن خمس سنين ثم بقي بعد ذلك سبع سنين قال ابن عباس لما تضرع يوسف عليه السلام الى ذلك الرجل كان قد اقترب وقت خروجه فلما ذكر ذلك لبث في السجن بعده سبع سنين وروي ان جبريل دخل عليه فقال يوسف رحم الله يوسف لولا الكلمة التي قالها لما لبث في السجن هذه المدة الطويلة ثم بكى عمر وقال نحن اذا نزل بنا امر فزعنا الى الناس

قوله تعالى وقال الملك اني ارى سبع بقرات سمان ياكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر واخر يابسات يا ايها الملا افتوني في رؤياي ان كنتم للرؤيا تعبرون قالوا اضغاث احلام وما نحن بتاويل الاحلام بعالمين

اعلم انه تعالى اذا اراد شيئا هيا اسبابه ولما دنا فرج يوسف عليه السلام راى ملك مصر في النوم سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس وسبع بقرات عجاف فابتلعت العجاف السمان وراى سبع سنبلات خضر قد انعقد حبها وسبعا اخر يابسات فالتوت اليابسات على الخضر حتى غلبن عليها فجمع الكهنة وذكرها لهم وهو المراد من قوله يا ايها الملا افتوني في رؤياي فقال القوم هذه الرؤيا مختلطة ولا نقدر على تعبيرها فهذا ظاهر الكلام وفيه مسايل المسألة الاولى قال الليث العجف ذهاب السمن والفعل عجف يعجف والذكر اعجف والانثى عجفاء والجمع عجاف في الذكران والاناث وليس في كلام العرب افعل وفعلاء جمعا على فعال غير اعجف وعجفاء وهي شاذة حملوها على لفظ سمان فقالوا سمان وعجاف لانهما نقيضان ومن دابهم حمل النظير على النظير والنقيض على النقيض واللام في قوله للرؤيا تعبرون على قول البعض زايدة لتقدم المفعول على الفعل وقال صاحب الكشاف يجوز ان يكون للرؤيا خبر كان كما يقول كان فلان لهذا الامر اذا كان مستقلا به متمكنا منه وتعبرون خبرا اخر او حالا يقال عبرت الرؤيا اعبرها عبرا وعبارة وعبرتها تعبيرا اذا فسرتها وحكى الازهري ان هذا ماخوذ من العبر وهو جانب النهر ومعنى عبرت النهر والطريق قطعته الى الجانب الاخر فقيل لعابر الرؤيا عابر لانه يتامل ناحيتي الرؤيا فيتفكر في اطرافها وينتقل من احد الطرفين الى الاخر والاضغاث جمع الضغث والضغث هو الحزمة من انواع الحشيش ويشترط ان يكون مما قام على ساق واستطال قال تعالى وخذ بيدك ضغثا اذا عرفت هذا فالرؤيا اذا كانت مختلطة واشياء غير متناسبة كانت شبيهة بالضغث المسألة الثانية اعلم انه تعالى جعل هذه الرؤيا سببا لخلاص يوسف عليه السلام من السجن وهذا لان الملك لما راه قلق واضطرب بسببه لانه شاهد ان الناقص الضعيف

استولى على الكامل منتهيهدت فطنة ان هذا ليس بجيد وانه منذر بنوع من انواع الشر الا انه
ما عرف كيفية الحال فيه والشي اذا صار معلوما من وجه وبقي مجهولا من وجه اخر عظم شوق
النفس الى تكميل تلك المعرفة وقويت الرغبة في اتمام الناقص لاسيما اذا كان الانسان عظيم
الشان واسع المملكة وكان ذلك الشي دالا على الشر في بعض الوجوه فبهذا الطريق قوي ابنه بعد
داعية ذلك الملك في تحصيل العلم بتعبير هذه الرويا ثم انه تعالى اعجز المعبرين الذين حضروا عند
ذلك الملك عن جواب هذه المسئلة وعماه عليهم ليصير ذلك سببا لخلاص يوسف عليه السلام من تلك المحنة
واعلم ان القوم ما نفوا عن انفسهم كونهم عالمين بعلم التعبير بل قالوا ان علم التعبير بل قالوا ان
علم التعبير على قسمين منه ما تكون الرويا مستفيدة منتظمة سهلة الانتقال من الامور المتخيلة الى
الحقائق العقلية الروحانية ومنه ما تكون مختلطا مضطربا ولا يكون فيها ترتيب معلوم وهو المسمى
بالاضغاث فالقوم قالوا ان رويا الملك من قسم الاضغاث ثم اخبروا انهم غير عالمين بتعبير هذه
الرويا فكانهم قالوا هذه الرويا مختلطة من اشيا كثيرة وما كان كذلك فنحن لا نهتدي اليها ولا يحيط
عقلنا بها وفيه ايهام ان الكامل في هذا العلم والمتبحر فيه قد يهتدي اليها فعند هذه المقالة تذكر
ذلك الشرابي واقعة يوسف عليه السلام انه كان يعتقد فيه كونه متبحرا في هذا العلم قوله تعالى
وقال الذي نجا منهما وادكر بعد امة انا انبئكم بتاويله فارسلون يوسف
ايها الصديق افتنا في سبع بقرات سمان ياكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات
خضر واخر يابسات لعلي ارجع الى الناس لعلهم يعلمون ۝ اعلم ان الملك
لما سال عن رؤياه واعترف الحاضرون بالعجز عن الجواب قال الشرابي ان في الحبس رجلا فاضلا
صالحا كثير العلم كثير الطاعة قصصت انا والخباز عليه منامين فذكرنا وبلها فصدق في كل ما ذكر
وما اخطا في حرف فان اذنت مضيت اليه وجيتك بالجواب فهذا هو قوله وقال الذي نجا منهما
واما قوله وادكر بعد امة فنقول سيجي تفسيرا ذكر عند قوله فهل من مدكر في سورة القمر قال
صاحب الكشاف وادكر بالدال هو الفصيح وعن الحسن واذكر بالذال اي تذكر واما الامة ففيه وجوه
الاول بعد اي بعد حين وذلك لان الحين انما يحصل عند اجتماع الجمع العظيم فالحين كانه امة
من الايام والساعات والثاني قرا الاشهب العقيلي بعد امة بكسر الهمزة والامة النعمة قال
عدي ثم بعد الفلاح والملك والامة وارتهم هناك القبور ۝ والمعنى اذكر بعدما انعم عليه بالنجاة الثالث
قرئ بعد امه اي بعد نسيان يقال امه يامه امها اذا نسي والصحيح انها بفتح الميم وذكره ابو
عبيدة بسكون الميم وحاصل الكلام انه قال اما ان يكون المراد واذكر بعد مضي الاوقات
الكثيرة من الوقت الذي اوصاه يوسف عليه السلام بذكره عند الملك او المراد واذكر بعد وجدان
النعمة عند ذلك اليوم او المراد واذكر بعد النسيان فان قيل قوله واذكر بعد امة يدل على ان
الناسي هو الشرابي وانتم تقولون الناسي هو يوسف عليه السلام قلنا قال ابن الانباري اذكر

يعني ذكر

يعني ذكر واخبر وهذا يدل على سبق النسيان فلعل الفتى انالم يذكر للملك خوفا
من ان يكون ذلك اذكارا للذنب الذي من اجله حبسه فيزداد الشر ويحتمل ايضا ان يقال حصل النسيان
ليوسف وحصل ايضا لذلك الشرابي ۝ واما قوله فارسلون خطاب اما للملك والجمع او
للملك وحده على سبيل التعظيم اما قوله يوسف ايها الصديق ففيه محذوف والتقدير فارسل
فاتاه وقال يا يوسف ايها الصديق والصديق هو البالغ في الصدق وصفه بهذه الصفة لانه لم يجرب
عليه كذبا وقيل لانه صدق في تعبير رؤياه وهذا يدل على ان من اراد ان يتعلم من رجل شيئا فانه يجب
عليه ان يعظمه وان يخاطبه بالالفاظ المشعرة بالاجلال ثم انه اعاد السوال بعين اللفظ الذي ذكره
الملك ونعم ما فعل فان تعبير الرويا قد يختلف بسبب اختلاف الالفاظ كما هو مذكور في
ذلك العلم وقوله لعلي ارجع الى الناس لعلهم يعلمون فالمراد لعلي ارجع الى الناس بفتواك
لعلهم يعلمون فضلك وعلمك وانما قال لعلي ارجع الى الناس بفتواك لانه راى عجز سائر
المعبرين عن جواب هذه المسئلة فخاف ان يعجز هو ايضا عنه فلهذا السبب قال لعلي ارجع الى الناس
قوله تعالى
قال تزرعون سبع سنين دابا فما حصدتم فذروه في سنبله
الا قليلا مما تاكلون ۝ ثم ياتي من بعد ذلك سبع شداد ياكلن ما قدمتم
لهن الا قليلا مما تحصنون ۝ ثم ياتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه
يعصرون ۝ اعلم انه عليه السلام ذكر تعبير تلك الرويا فقال تزرعون وهو خبر
بمعنى الامر كقوله تعالى والمطلقات يتربصن والوالدات يرضعن وانما يخرج الخبر للمبالغة
في الايجاب فيجعل كانه وجد فهو يخبر عنه والدليل على كونه في معنى الامر قوله فذروه في سنبله
وقوله دابا قال اهل اللغة الداب استمرار الشي على عادة واحدة وهو دائب بفعل كذا اذا استمر في
فعله وقد داب يداب دابا ودوابا اي زراعة متوالية في هذه السنين قال ابو علي الفارسي الاكثر
في داب الاسكان ولعل الفتحة لغة كشمع وشمع ونهر ونهر قال الزجاج وانتصب دابا
على معنى تداوبون دابا وقيل انه مصدر وضع في موضع الحال تقديره تزرعون دائبين فتاب دا ا
عن دائبين قوله فما حصدتم فذروه في سنبله الا قليلا مما تاكلون اي كل ما اردتم اكله فدوسوه ودعوا
الباقي في سنبله حتى لا يفسد ولا يقع السوس فيه لان ابقا الحبة في سنبلها يوجب بقاها على
الصلاح ثم قال ثم ياتي من بعد ذلك سبع شداد اي سبع سنين مجدبات والشداد الصعاب التي تشتد
على الناس وقوله ياكلن ما قدمتم لهن هذا مجاز فان السنة لا تاكل فيجعل اكل اهلها للسنين مسندا
الى السنين وقوله الا قليلا مما تحصنون الاحصان الاحراز وهو القا الشي في الحصن يقال احصنه
احصانا اذا جعله في حرز والمراد الا قليلا مما تخزنون او تحرزون او تدخرون وكلها الفاظ
ابن عباس وقوله ثم ياتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس ۝ قال المفسرون السبعة المتقدمة
سنين الخصب وكثرة النعم والسبعة الثانية سني القحط والقلة وهي معلومة من الرويا فاما ما كان

تخريج الامرح

هذه السنة فما حصل في تلك المنام شيء يدل عليه بل حصل ذلك من الوحي فكأنه عليه السلام ذكر انه يجيء بعد
السبعة المخصبة والسبع المجدبة سنة مباركة كثيرة الخير عزيزة النفع فهاهنا زاده الله علم سنة فان
قيل لما كانت العجاف سبعة دل ذلك على ان السنين المجدبة لا تزيد على هذا العدد ومن المعلوم ان
الحاصل بعد انقضاء القحط هو الخصب فكان هذا ايضا من مدلولات المنام فلم قلتم انه حصل بالوحي
والالهام قلنا ان ذهب ان يبدل القحط بالخصب معلوم من المنام اما تفصيل الحال فيه وهو قوله
فيه يغاث الناس وفيه يعصرون لا يعلم الا بالوحي قال ابن السكيت يقال غاث الله البلاد يغيثها
غيثا اذا انزل بها الغيث وقد غيثت الارض تغاث غيثا فقوله يغاث الناس معناه يمطرون
ويجوز ان يكون من قولهم اغاثه الله اذا انقذه من غم او كرب ومعناه ينقذ الناس فيه من كرب الجدب
وقوله وفيه يعصرون اي يعصرون السمسم دهنا والعنب خمرا والزيتون زيتا وهذا يدل على
ذهاب الجدب وحصول الخصب والخير وقيل يحلبون الضروع وقرئ يعصرون من عصره اذا انجاه
وقيل معناه يمطرون من اعصرت السحابة اذا اعصرت بالمطر ومنه قوله تعالى وانزلنا من المعصرات
ماء ثجاجا قوله تعالى وقال الملك ائتوني به فلما جاءه الرسول قال ارجع الى
ربك فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن ان ربي بكيدهن عليم ٥ قال ما
خطبكن اذ راودتن يوسف عن نفسه قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء قالت
امرأة العزيز الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين ٥
ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب وان الله لا يهدي كيد الخائنين ٥ اعلم انه لما رجع
الشرابي الى الملك وعرض عليه التعبير الذي ذكره يوسف عليه السلام استحسنه الملك فقال ائتوني به وهذا
يدل على فضيلة العلم فانه سبحانه وتعالى جعل علمه سببا لخلاصه من المحنة الدنيوية فكيف لا يكون العلم
سببا للخلاص من المحن الاخروية فعاد الشرابي الى يوسف وقال اجب الملك فابى يوسف ان يخرج من السجن
حتى تنكشف امره وتزول التهمة بالكلية عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لقد عجبت من يوسف وكرمه
وصبره والله يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما اخبرتهم حتى
اشترط ان يخرجوني ولقد عجبت منه حين اتاه الرسول فقال ارجع الى ربك ولو كنت مكانه ولبثت
في السجن ما لبث لاسرعت للاجابة وبادرتهم الباب ولما ابتغيت العذر ان كان لحليما ذا اناة واعلم
ان الذي فعله يوسف من الصبر والتوقف الى ان يتفحص الملك عن حاله هو اللائق بالحزم والعقل وبيانه من وجوه
الاول انه لو خرج في الحال فربما كان يبقى في قلب الملك من تلك التهمة فبعد خروجه لا يقدر احد ان يلطخه
بتلك الرذيلة وان يتوسل بها الى الطعن فيه الثاني ان الانسان الذي بقي في السجن اثنتي عشرة سنة
اذا طلبه الملك وامر باخراجه فالظاهر انه يبادر الى الخروج فحيث لم يخرج عرف منه كونه في نهاية العقل
والصبر والثبات وذلك يصير سببا لان يعتقد فيه البراءة عن جميع انواع التهم ولان يحكم بان كل ما قيل
فيه كان كذبا وبهتانا ٥ الثالث ان التماسه من الملك ان يتفحص حاله من تلك النسوة يدل ايضا على شدة

طهارته

طهارته اذ لو كان ملوثا بوجه ما لكان خائفا من ان يذكر ما سبق الرابع حين قال للشرابي
اذكرني عند ربك فبقي بسبب هذه الكلمة في السجن بضع سنين وهاهنا طلبه الملك فلم يلتفت اليه
ولم يقم لطلبه وزنا واشتغل باظهار براءته عن التهمة ولعله كان غرضه عليه السلام من ذلك ان لا يبقى
في قلبه التفات الى رد الملك وقبوله وكان هذا العمل جاريا مجرى التلافي لما صدر منه من التوسل
اليه في قوله اذكرني عند ربك وليظهر ايضا هذا المعنى لذلك الشرابي فانه هو الذي كان واسطة
في الحالتين معا اما قوله تعالى فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن ففيه مسائل المسألة الاولى
قرأ ابن كثير والكسائي فسله بغير همز والباقون فاسأله بالهمز وقرأ عاصم برواية ابي بكر عن النسوة
بضم النون والباقون بكسر النون وهما لغتان المسألة الثانية ان هذه الآية فيها انواع
من اللطائف اولها ان معنى الآية فاسأل الملك ان يسأل ما شأن تلك النسوة وحالهن ليعلم
براءتي عن تلك التهمة الا انه اقتصر على ان يسأل الملك عن تلك الواقعة لئلا يشتمل اللفظ على ما يجري
مجرى امر الملك بعمل وفعل ٥ وثانيها انه لم يذكر سيدته مع انها هي التي سعت في القائه في
السجن الطويل بل اقتصر على ذكر سائر النسوة وثالثها ان الظاهر ان اولئك النسوة
نسبنه الى عمل قبيح وفعل شنيع عند الملك فاقتصر يوسف عليه السلام على مجرد قوله ما بال
النسوة اللاتي قطعن ايديهن وما شكا منهن على سبيل التعيين والتفصيل ٥ ثم قال يوسف عليه السلام
بعد ذلك ان ربي بكيدهن عليم وفي المراد بقوله ان ربي وجهان اصحهما انه هو الله تعالى لانه هو
العالم بخفيات الامور ٥ والثاني ان المراد به الملك وجعله ربا لنفسه لكونه مربيا له وفيه اشارة
الى كون ذلك الملك عالما بكيدهن ٥ واعلم ان كيدهن في حقه يحتمل وجوها احدها ان كل واحدة منهن
ربما طمعت فيه فلما لم تجد المطلوب اخذت تطعن فيه وتنسبه الى القبيح وثانيها لعل كل واحدة
منهن بالغت في ترغيب يوسف عليه السلام في موافقة سيدته على مرادها ٥ ويوسف عليه السلام علم ان
مثل هذه الخيانة في حق السيد المنعم لا يجوز فاشار بقوله ان ربي بكيدهن عليم الى مبالغتهن في
الترغيب في تلك الخيانة ٥ وثالثها انه استخرج منهن وجوها من المكر والحيل في تقبيح صورة يوسف عليه السلام
عند الملك فكان المراد من هذا اللفظ ذلك ٥ ثم انه تعالى حكى ان يوسف لما التمس من الملك احضارهن
قال لهن ما خطبكن اذ راودتن يوسف عن نفسه وفيه وجهان الاول ان قوله اذ راودتن وان كان
صيغة جمع فالمراد منها الواحد كقوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم والثاني
ان المراد منه خطاب الجماعة ثم هاهنا وجهان الاول ان كل واحدة منهن راودت يوسف عن
نفسه ٥ والثاني ان كل واحدة منهن راودت يوسف لاجل امرأة العزيز واللفظ محتمل لكل هذه الوجوه
وعند هذا السؤال قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء وهذا كالتأكيد لما ذكرن في اول الامر في صفته وهو
قولهن ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم ٥ واعلم ان امرأة العزيز كانت حاضرة وكانت
تعلم ان هذه المناظرات والتفحصات انما وقعت بسببها ولاجلها فكشفت الغطاء وصرحت

بالقول الحق وقالت الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين وفيه مسائل
المسألة الاولى هذه شهادة جازمة من تلك المرأة بان يوسف عليه السلام كان مبرأ عن كل الذنوب مطهرا
عن جميع العيوب وههنا دقيقة وهي ان يوسف عليه السلام راعى جانب امرأة العزيز حيث قال ما
بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن فذكرهن ولم يذكر تلك المرأة البتة فعرفت المرأة انه انما ترك ذكرها
رعاية لحقها وتعظيما لجانبها واخفاء للامر عليها فارادت ان تكافئه على هذا الفعل الحسن فلا جرم ازالت
الغطاء والوطاء واعترفت بان الذنب كله كان من جانبها وان يوسف عليه السلام كان مبرأ عن الكل ورأيت
في بعض الكتب ان امرأة جاءت بزوجها الى القاضي وادعت عليه المهر فامر القاضي بان يكشف عن
وجهها حتى يتمكن الشهود من اقامة الشهادة فقال الزوج لا حاجة الى ذلك فاني مقر بصداقها في دعواها
فقالت المرأة لما اكرمتني الى هذا الحد فاشهدوا اني ابرأت ذمتك عن كل حق لي عليك المسألة الثانية
قال اهل اللغة حصحص الحق معناه وضح وانكشف وتمكن في القلوب والنفوس من قولهم حصحص
البعير في بروكه اذا تمكن واستقر في الارض قال الزجاج اشتقاقه في اللغة من الحصة اي بانت حصة
الحق من حصة الباطل المسألة الثالثة اختلفوا في ان قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب
كلام من وفيه اقوال وهو قول الاكثرين انه قول يوسف عليه السلام قال الفراء ولا يبعد وصل كلام
انسان بكلام انسان آخر اذا دلت القرينة عليه ومثاله قوله تعالى ان الملوك اذا دخلوا قرية
افسدوها وجعلوا اعزة اهلها اذلة وهذا كلام بلقيس ثم قال تعالى وكذلك يفعلون وايضا قوله تعالى
ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه كلام الداعي ثم قال تعالى ان الله لا يخلف الميعاد ثم على هذا
القول سؤالات السؤال الاول قوله ذلك اشارة الى الغائب والمراد ههنا الاشارة
الى هذه الحاضرة والجواب عما اجبنا عنه في قوله تعالى ذلك الكتاب وقيل انه اشارة
الى ما فعله من رد الرسول كانه يقول ذلك الذي فعلت من ردي الرسول انما كان ليعلم الملك اني لم اخنه
بالغيب السؤال الثاني متى قال يوسف عليه السلام هذا القول الجواب روى عطاء عن ابن عباس
رضي الله عنهما ان يوسف عليه السلام لما دخل على الملك قال ذلك ليعلم وانما ذكره على لفظ الغيبة تعظيما للملك
عن الخطاب والاولى انه قال عليه السلام ذلك عند عود الرسول اليه لان ذكر هذا الكلام في حضرة
الملك سوء الادب السؤال الثالث هذه الخيانة لو وقعت لوقعت في حق العزيز فكيف قال
ذلك ليعلم الملك اني لم اخنه بالغيب الجواب قيل المراد ليعلم الملك اني لم اخن
العزيز بالغيب وقيل انه اذا خان وزيره فقد خانه في بعض الوجوه وقيل ان الشرابي لما
رجع الى يوسف وهو في السجن قال ذلك ليعلم العزيز اني لم اخنه بالغيب ثم ختم الكلام بقوله
وان الله لا يهدي كيد الخائنين ولعل المراد منه اني لو كنت خائنا لما خلصني الله من هذه الورطة
وحيث خلصني منها ظهر اني كنت بريئا عما نسبوني اليه والقول الثاني ان قوله ذلك ليعلم
اني لم اخنه بالغيب كلام امرأة العزيز والمعنى اني وان احلت الذنب عليه عند حضوره لكني

ما احلت الذنب

ما احلت الذنب عليه عند غيبته اي لم اقل فيه وهو في السجن خلاف الحق ثم انها بالغت في تاكيد
الحق بهذا القول وقالت وان الله لا يهدي كيد الخائنين يعني اني لما اقدمت على الكيد والمكر لا جرم
افتضحت وانه لما كان بريئا عن الذنب لا جرم طهره الله عنه قال صاحب هذا القول والذي
يدل على صحته ان يوسف ما كان حاضرا في ذلك المجلس حتى يقال لما ذكرت المرأة قولها الآن حصحص
الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين ففي تلك الحالة يقول يوسف عليه السلام ذلك ليعلم اني لم اخنه
بالغيب بل يحتاج فيه الى ان يرجع الرسول من ذلك المجلس الى السجن ويذكر له تلك الحكاية ثم ان يوسف يقول
ذلك ابتداء ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب ومثل هذا الوصل بين الكلامين الاجنبيين ما جاء البتة
في نثر ولا نظم فعلمنا ان هذا من تمام كلام المرأة المسألة الرابعة هذه الآية دالة على طهارة يوسف
عن الذنب من وجوه الاول ان الملك لما ارسل الى يوسف عليه السلام وطلبه فلو كان يوسف متهما بعمل قبيح
وقد كان صدر عنه ذنب وفحش لاستحال بحسب العرف والعادة ان يطلب من الملك ان يتفحص
عن تلك الواقعة لانه لو كان قد اقدم على الذنب ثم انه طلب من الملك ان يتفحص عن تلك الواقعة كان
ذلك سعيا منه في فضيحة نفسه وفي تجديد العيوب التي صارت مندرسة مخفية والعاقل لا يفعل ذلك
وهب انه وقع الشك لبعضهم في عصمته او في نبوته الا انه لا شك انه كان عاقلا والعاقل يمتنع
ان يسعى في فضيحة نفسه وفي حمل الاعداء على ان يبالغوا في اظهار عيوبه والثاني ان النسوة شهدن
في المرة الاولى بطهارته ونزاهته حين قلن حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وفي المرة
الثانية حين قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء والثالث ان امرأة العزيز اقرت في المرة الاولى
بطهارته حيث قالت انا راودته عن نفسه فاستعصم وفي المرة الثانية في هذه الآية واعلم ان هذه
الآية دالة على طهارته من وجوه اولها قول المرأة انا راودته عن نفسه وثانيها قولها وانه لمن
الصادقين وهو اشارة الى انه صادق في قوله هي راودتني عن نفسي وثالثها قول يوسف عليه السلام ذلك
ليعلم اني لم اخنه بالغيب والحشوية يذكرون انه لما قال يوسف عليه السلام هذا الكلام قال جبريل
ولا حين هممت وهذا من رواياتهم الخبيثة وما صحت هذه الرواية في كتاب معتمد بل هم يلحقونها
بهذا الموضع سعيا منهم في تحريف ظاهر القرآن ورابعها قوله وان الله لا يهدي كيد الخائنين
يعني ان صاحب الخيانة لا بد وان يفتضح فلو كنت خائنا لوجب ان افتضح وحيث لم افتضح وخلصني
الله تعالى عن هذه الورطة دل ذلك على اني ما كنت من الخائنين وههنا وجه آخر وهو اقوى من الكل وهو
ان في هذا الوقت تلك الواقعة صارت مندرسة وتلك المحنة صارت منسية فاقدامه على قوله ذلك
ليعلم اني لم اخنه بالغيب مع انه خانه باعظم وجوه الخيانة اقدام على وقاحة عظيمة وعلى كذب
عظيم من غير ان يتعلق به مصلحة بوجه ما والاقدام على مثل هذه الوقاحة من غير فائدة اصلا
لا يليق باحد من العقلاء فكيف يليق اسناده الى سيد العقلاء وقدوة الاصفياء فثبت ان هذه الآية
تدل دلالة ظاهرة على براءته عما يقوله الجهال والحشوية قوله تعالى وما ابرئ نفسي ان النفس

لأمارة بالسوء الا ما رحم ربي ان ربي غفور رحيم وفيه مسائل المسألة الاولى
اعلم ان تفسير هذه الاية يختلف بحسب اختلاف ما قبلها لانا ان قلنا ان قوله ذلك ليعلم اني
لم اخنه بالغيب كلام يوسف كان هذا ايضا كلام يوسف وان قلنا ان ذلك من تمام كلام المراة كان هذا
ايضا كلامها ونحن نفسر هذه الاية على كلا التقديرين اما اذا قلنا ان هذا من كلام يوسف عليه السلام فالحشوية
تمسكوا به وقالوا انه عليه السلام لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قال جبريل عليه السلام ولا حين هممت فعند
ذلك قال يوسف وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء اي بالزنا الا من رحم ربي اي عصم ربي ان
ربي غفور رحيم اي لو فعلته لتاب علي واعلم ان هذا الكلام ضعيف فانا بينا ان الاية المتقدمة
برهان قاطع على براءته عن الذنب بل ان يقال ما جوابكم عن هذه الاية فنقول فيه وجهان الاول انه عليه السلام
لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كان ذلك جاريا مجرى مدح النفس وتزكيتها وقال تعالى فلا تزكوا
انفسكم فاستدرك ذلك على نفسه بقوله وما ابرئ نفسي والمعنى وما ازكي نفسي ان النفس لامارة
بالسوء ميالة الى القبائح راغبة في المعصية والوجه الثاني في الجواب ان الاية لا تدل البتة على شيء مما ذكروه
وذلك لان يوسف عليه السلام لما قال لم اخنه بالغيب بين ان ترك الخيانة ما كان لعدم الرغبة
ولعدم ميل النفس والطبيعة فان النفس امارة بالسوء والطبيعة تواقة الى اللذات فبين بهذا
الكلام ان الترك ما كان لعدم الرغبة بل لقيام الخوف من الله تعالى اما اذا قلنا ان هذا الكلام من بقية كلام
المراة ففيه وجهان الاول وما ابرئ نفسي عن مراودته ومقصودها تصديق يوسف في قوله هي
راودتني عن نفسي الثاني انها لما قالت وما ابرئ نفسي عن الخيانة مطلقا فاني قد خنته حين احلت الذنب
عليه وقالت ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا ان يسجن واودعته السجن كانها ارادت الاعتذار
مما كان فان قيل جعل هذا الكلام كلاما ليوسف اولى ام جعله كلاما للمراة قلنا جعله كلاما ليوسف
مشكل لان قوله قالت امراة العزيز الان حصحص الحق كلام موصول بعضه ببعض الى اخره فالقول
بان بعضه كلام المراة والبعض كلام يوسف مع تخلل الفواصل الكثيرة بين القولين وبين المجلسين بعيد وايضا
جعله كلاما للمراة مشكل ايضا لان قوله وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي كلام
لا يحسن صدوره الا عمن احترز عن المعاصي ثم يذكر هذا الكلام على سبيل كسر النفس ولا يليق
بالمراة التي استفرغت جهدها في المعصية المسألة الثانية قالوا ما في قوله الا ما رحم ربي
بمعنى من والتقدير الا من رحم ربي وما ومن كل واحد منهما يقوم مقام الاخر قال تعالى فانكحوا ما
طاب لكم من النساء وقال فمنهم من يمشي على اربع وقوله الا ما رحم ربي استثناء متصل او منقطع
فيه وجهان الاول انه متصل وفي تقريره وجهان الاول ان يكون قوله الا ما رحم ربي اي الا البعض
الذي رحمه ربي بالعصمة كالملائكة الثاني الا ما رحم ربي اي الا وقت رحمة ربي يعني انها امارة بالسوء
في كل وقت الا في وقت العصمة والقول الثاني انه استثناء منقطع اي ولكن رحمة ربي بالعصمة
كالملائكة الثاني الا ما رحم ربي انه استثناء منقطع اي ولكن رحمة ربي هي التي تصرف الاساءة لقوله ولا هم

للهم الذي هممت به

ينصرون

ينصرون الا رحمة المسألة الثالثة اختلف الحكماء في ان النفس الامارة بالسوء ما هي
فالمحققون قالوا النفس الانسانية شيء واحد ولها صفات كثيرة والقصد كانت امارة بالسوء
وكونها امارة بالسوء يفيد المبالغة والسبب فيه ان النفس من اول حدوثها قد الفت المحسوسات
والتذت بها وعشقتها فاما شعورها بعالم المجردات وميلها اليها فذلك لا يحصل الا نادرا في حق
الواحد فالواحد وذلك الواحد فانما يحصل له ذلك التجرد والانكشاف طول عمره في الاوقات النادرة
فلما كان الغالب هو انجذابها الى العالم الجسماني وكان ميلها الى الصعود الى العالم الاعلى نادرا
لا جرم حكم عليها بكونها امارة بالسوء ومن الناس من زعم ان النفس المطمئنة هي النفس العقلية
النطقية واما النفس الشهوانية والغضبية فهما مغايرتان للنفس العقلية والكلام في تحقيق الحق
في هذا الباب مذكور في المعقولات المسألة الرابعة تمسك اصحابنا في ان الطاعة والايمان
لا يحصل الا من الله تعالى بقوله الا من رحم ربي قالوا دلت الاية على ان انصراف النفس
عن الشر لا يكون الا برحمته ولفظ الاية مشعر بانه متى حصلت تلك الرحمة حصل ذلك الانصراف
فنقول لا يمكن تفسير هذه الرحمة باعطاء العقل والقدرة والالطاف كما قاله القاضي لان كل ذلك
مشترك بين الكافر والمؤمن فوجب تفسيرها بشيء اخر وهو ترجيح داعية الطاعة على داعية المعصية
وقد اثبتنا ذلك بالبرهان القاطع العقلي وحينئذ يحصل المطلوب قوله تعالى وقال الملك
ائتوني به استخلصه لنفسي فلما كلمه قال انك اليوم لدينا مكين امين
قال اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم في الاية مسائل المسألة الاولى
اختلفوا في هذا الملك فمنهم من قال هو العزيز ومنهم من قال هو الريان الذي هو الملك الاكبر وهذا
هو الاظهر لوجهين الاول ان قول يوسف اجعلني على خزائن الارض يدل عليه الثاني ان قوله
استخلصه لنفسي يدل على انه قبل ذلك ما كان خالصا له وقد كان يوسف عليه السلام قبل ذلك خالصا
للعزيز فدل هذا على ان هذا الملك هو الملك الاكبر المسألة الثانية ذكروا ان جبريل عليه السلام
دخل على يوسف وهو في الحبس وقال قل اللهم اجعل لي من عندك فرجا ومخرجا وارزقني
من حيث لا احتسب فقبل الله دعاه واظهر هذا السبب في تخليصه من السجن وتقرير الكلام
ان الملك عظم اعتقاده في يوسف لوجوه احدها انه عظم اعتقاده في علمه وذلك لانه لما عجز
القوم عن الجواب وقدر هو على الجواب الموافق الذي يشهد العقل بصحته مال الطبع اليه وثانيها
انه عظم اعتقاده في صبره وثباته وذلك بعد ان بقي في السجن بضع سنين ولما اذن له في الخروج
لم يتسارع الى الخروج بل صبر وتوقف وطلب اولا ما يدل على براءة حاله عن جميع التهم وثالثها
انه عظم اعتقاده في حسن ادبه وذلك لانه اقتصر على قوله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن
وكان غرضه ذكر امراة العزيز فستر ذكرها وتعرض لامر سائر النسوة اللاتي قطعن ايديهن
مع انه وصل اليه من جهتها انواع عظيمة من البلاء وهذا من الادب العجيب ورابعها براءة جانبه

دعا

عن جميع انواع الشر فان الخصم اذا اقر له بالطهارة والنزاهة فى الحرم وخامسها ان الشرابي
وصف له جده فى الطاعات واجتهاده فى الاحسان الى الذين كانوا فى السجن وسادسها انه بقى فى
السجن بضع سنين مع انه منهيا موضع حسن الاعتقاد فى الانسان فكيف مجموعها فلهذا السبب
حسن اعتقاد الملك فيه واذا اراد الله تعالى شيا جمع اسبابه وقواها ٥ اذا عرفت هذا
فنقول لما ظهر للملك ذلك الاحوال امر يوسف عم وان يتحمله لنفسه روى ان الرسول قال ليوسف عليه السلام
قم الى الملك فاغتسل وتنظف من درن السجن بالثياب النظيفة الحسنة وكتب على باب السجن هذه
منازل البلوى وقبور الاحيا وشماتة الاعدا وتجربة الاصدقا ولما دخل عليه قال اللهم انى اسالك
بخيرك من خيره واعوذ بعزتك وقدرتك من شره ثم دخل عليه ودعا له بالعبرانية وفى الكلام
طلب خلوص النفس من شوائب الاشراك وهذا الملك طلب ان يكون يوسف له وحده وان لا يشاركه
فيه غيره لان عادة الملوك ان ينفردوا بالاشيا النفيسة الرفيعة فلما علم ذلك انه وحيد زمانه
وفريد اقرانه اراد ان ينفرد به ٥ روى ان الملك قال ليوسف عليه السلام ما من شى الا واحب
ان يشركنى فيه الا اهلى والا ان لا تاكل معى فقال يوسف اما انف ان اكلك وانا يوسف بن يعقوب
بن اسحق الذبيح بن ابراهيم الخليل ثم قال فلما كلمه وفيه قولان اصحهما ان المراد فلما
كلم الملك يوسف قالوا لان فى مجالس الملوك لا يحسن لاحد ان يبتدى بالكلام وانما يبتدى به هو الملك
والثانى ان المراد فلما كلم يوسف الملك قيل لما صار يوسف الى الملك وكان فى ذلك الوقت ابن ثلاثين سنة
فلما راه الملك حدثا شابا قال للشرابي هذا الذى علم تاويل رؤياى مع ان السحرة والكهنة ما علموها
قال نعم فاقبل على يوسف وقال انى احب ان اسمع منك تاويل رؤياى شفاها فاجابه بذلك الجواب
شفاها وشهد قلبه بصحته فعند ذلك قال له الملك انك اليوم لدينا مكين امين يقال فلان مكين عند
فلان اى الكانة اى المنزلة وهى حالة يتمكن بها صاحبها مما يريد وقوله امين اى قد عرفنا امانتك
وبراءتك مما نسبت اليك واعلم ان قوله مكين امين كلمة جامعة لكل ما يحتاج اليه من الفضائل والمناقب
وذلك لانه لا بد فى كونه مكينا من القدرة والعلم اما القدرة فلان بها تحصل المكنة واما العلم فلان كونه
متمكنا من افعال الخير لا يحصل الا به اذ لو لم يكن عالما بما ينبغى وما لا ينبغى لا يمكنه تخصيص ما
ينبغى بالفعل وتخصيص ما لا ينبغى بالترك فثبت ان كونه مكينا لا يحصل الا بالقدرة والعلم واما
كونه امينا فهو عبارة عن كونه حكيما لا يفعل الفعل لداعى الشهوة وانما يفعله لداعى الحكمة فثبت ان
كونه مكينا امينا يدل على كونه قادرا وعلى كونه عالما بمواقع الخير والشر والصلاح والفساد وعلى
كونه بحيث يفعل لداعى الحكمة لا لداعى الشهوة وكل من كان كذلك فانه لا يصدر عنه فعل السوء والسفه
ولهذا المعنى لما حاولت المعتزلة اثبات انه تعالى لا يفعل القبيح قالوا انه تعالى عالم بقبح القبيح عالم
بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك لم يفعل القبيح قالوا وانما تكون غنيا عن القبيح اذا كان قادرا واذا
كان منزها عن داعية السفه فثبت ان وصفه بكونه مكينا امينا نهاية ما يمكن ذكره فى هذا الباب ثم كل

معناه ان يوسف عليه السلام قال فى هذا المقام اجعلنى على خزائن الارض انى حفيظ عليم وفيه مسائل
المسئلة الاولى قال المفسرون لما عبر يوسف عليه السلام رؤيا الملك بين يديه قال له الملك
فما ترى ايها الصديق قال ارى ان تزرع فى هذه السنين المخصبة زرعا كثيرا وتبنى
الخزائن وتجمع فيها الطعام فاذا جاءت السنون المجدبة بعنا الغلات فيحصل بهذا الطريق
مال عظيم فقال الملك ومن لى بهذا الشغل فقال يوسف اجعلنى على خزائن الارض اى على خزائن
ارض مصر وادخل الالف واللام على الارض والمراد منه المعهود السابق روى ابن عباس عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم فى هذه الاية انه قال رحم الله يوسف لو لم يقل اجعلنى على خزائن الارض لاستعمله
من ساعته لكنه لما قال ذلك اخره سنة واقول هذا من العجايب لانه لما تثاقل عن الخروج من السجن
سهل الله ذلك عليه على احسن الوجوه ولما تسارع فى ذكر هذا الالتماس اخر الله تعالى ذلك
المطلوب عنه وهذا يدل على ان ترك التصرف والتفويض بالكلية الى الله تعالى اولى **المسئلة الثانية**
لقائل ان يقول لم طلب يوسف الامارة والنبى صلى الله عليه وسلم قال لعبد الرحمن بن سمرة يا عبد الرحمن
لا تسال الامارة وايضا فكيف طلب الامارة من سلطان كافر وايضا لم لم يصبر مدة ولم اظهر الرغبة
فى طلب الامارة فى الحال وايضا لم طلب امر الخزائن فى اول الامر مع ان هذا يورث نوع تهمة وايضا
كيف جوز من نفسه مدح نفسه بقوله انى حفيظ عليم مع انه تعالى يقول فلا تزكوا انفسكم وايضا ما
الفائدة فى قوله عليه السلام انى حفيظ عليم وايضا لم ترك الاستثنا فى هذا فان الاحسن ان يقول انى
حفيظ عليم ان شا الله بدليل قوله ولا تقولن لشى انى فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله فهذه اسولة سبعة
لا بد من جوابها فنقول الاصل فى جواب هذه المسائل ان التصرف فى امور الخلق كان واجبا عليه فجاز ان يتوصل
اليه باى طريق كان انما قلنا ان ذلك التصرف كان واجبا عليه لوجوه الاول انه كان رسولا حقا من الله
تعالى الى الخلق والرسول يجب عليه رعاية مصالح الامة قدر الامكان ٥ والثانى وهو انه عليه السلام علم بالوحى انه سيحصل
القحط والضيق الشديد الذى ربما افضى الى الهلاك للخلق العظيم فلعله تعالى امره بان يدبر فى ذلك ويطرق
لاجله تقليل الضرر لذلك القحط عن الخلق ٥ الثالث ان السعى فى ايصال النفع الى المستحقين ودفع
الضرر عنهم امر مستحسن فى العقول اذا ثبت هذا فنقول انه عليه السلام كان مكلفا برعاية المصالح
من هذه الوجوه وما كان يمكنه رعايتها الا بهذا الطريق وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
فكان هذا الطريق واجبا ولما كان واجبا سقطت الاسولة بالكلية واما ترك الاستثنا
فقال الواحدى كان ذلك منه خطيئة اوجبت عقوبة وهى انه تعالى اخر عنه حصول ذلك المقصود سنة
واقول لعل السبب فيه انه لو ذكر هذا الاستثنا لاعتقد الملك فيه انه انما ذكره لعلمه بانه لا قدرة
له على ضبط هذه المصلحة كما ينبغى فلاجل هذا المعنى ترك الاستثنا واما قوله لم مدح نفسه
فجوابه من وجوه الاول لا نسلم انه مدح نفسه ولكنه بين كونه موصوفا بهاتين الصفتين الوافيتين
فى حصول هذا المطلوب وبين الامرين فرق فكان قد غلب على ظنه انه يحتاج الى ذكر هذا الوصف

الا ان الملك وان علم كماله في علوم الدين لكنه ما كان عالما بانه يفي بهذا الامر ثم نقول هب انه
مدح نفسه الا ان مدح النفس انما يكون مذموما اذا قصد الرجل به التطاول والتفاخر والتوصل
الى غير ما يحل اما على غير هذا الوجه فلا نسلم انه محرم وقوله فلا تزكوا انفسكم المراد منه تزكية
النفس حال ما لا يعلم كونها متزكية والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الاية هو اعلم بمن اتقى اما اذا
كان الانسان عالما بانه صدق وحق فهذا غير ممنوع منه قوله ما الفائدة في وصفه نفسه
~~حال ما لا يعلم كونها متزكية والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الاية هو اعلم بمن اتقى اما اذا كان الانسان~~ بانه
حفيظ عليم قلنا انه جار مجرى ان يقول حفيظ بجميع الوجوه التي منها يمكن تحصيل الدخل والمال
عليم بالجهات التي يصلح ان يصرف المال اليها او يقول حفيظ بجميع مصالح الناس عليم بجهات
حاجاتهم او يقال حفيظ لوجوه اياديك وكرمك عليم بوجوب مقابلتها بالطاعة والخضوع وهذا
باب واسع يمكن تكثيره لمن اراد ه قوله تعالى **وكذلك مكنا ليوسف في الارض
يتبوأ منها حيث يشاء نصيب برحمتنا من نشاء ولا نضيع اجر المحسنين
ولاجر الاخرة خير للذين امنوا وكانوا يتقون** في الاية مسائل **المسألة الاولى**
اعلم ان يوسف عليه السلام لما التمس من الملك ان يجعله على خزائن الارض لم يحك الله عن الملك انه قال
قد فعلت بل الله سبحانه قال وكذلك مكنا ليوسف في الارض فههنا المفسرون قالوا في الكلام محذوف
وتقديره قال الملك قد فعلت الا ان تمكين الله تعالى له في الارض يدل على ان الملك قد اجابه الى ما سأل
واقول ما قاله حسن الا ان ههنا ما هو احسن منه وهو ان اجابة الملك له سبب في عالم الظاهر
واما المؤثر الحقيقي فليس الا انه تعالى مكنه في الارض وذلك لان ذلك الملك كان متمكنا من القبول
ومن الرد فنسبة قدرته الى القبول والى الرد على التساوي وما دام يبقى هذا التساوي امتنع حصول
القبول فلا بد وان يترجح القبول على الرد في خاطر ذلك الملك وذلك الترجيح لا يكون الا بمرجح
يخلقه الله تعالى واذا خلق الله تعالى ذلك المرجح حصل القبول لا محالة فالممكن ليوسف في الارض ليس
الا ما خلقه الله في قلب ذلك الملك بمجموع القدرة والداعية الجازمة التي عند حصولها يجب الاثر
فلهذا السبب ترك الله تعالى ذكر اجابة الملك واقتصر على ذكر التمكين الالهي لان المؤثر الحقيقي
ليس الا هو **المسألة الثانية** روي ان الملك توجه وجعل خاتم الملك في اصبعه وقلده
سيفه ووضع له سريرا من ذهب مكللا بالدر والياقوت فقال يوسف عليه السلام اما السرير فاشد به
ملكك واما الخاتم فادبر به امرك واما التاج فليس من لباسي ولا لباس ابائي وجلس على
السرير ودانت له القوم وعزل الملك قطفير زوج المرأة المعلومة ومات بعد ذلك فزوجه الملك
امرأته فلما دخل عليها قال اليس هذا خيرا مما طلبت فوجدها عذراء فولدت له ولدين افرائيم
ومنشا واقام العدل بمصر واحبته الرجال والنساء واسلم على يديه الملك وكثير من الناس وباع من اهل
مصر في سني القحط الطعام بالدراهم والدنانير في السنة الاولى ثم بالحلي والجواهر في السنة الثانية

ثم بالدواب

ثم بالدواب ثم بالضياع والعقار ثم برقابهم حتى استرقهم جميعا فقالوا والله ما راينا ملكا اعظم
شانا من هذا فصار كل الخلق عبيدا له فلما سمع ذلك قال اني اشهد الله تعالى اني اعتقت اهل مصر عن اخرهم
ورددت عليهم املاكهم وكان لا يبيع من احد ممن يطلب الطعام اكثر من حمل بعير لئلا يضيق
الطعام على الناس هكذا حكاه صاحب الكشاف والله اعلم بحقيقة الحال **المسألة الثالثة**
قوله وكذلك الكاف منصوبة بالتمكين وذلك اشارة الى ما تقدم يعني ومثل ذلك الانعام الذي
انعمنا عليه في تقريبنا اياه الى قلب الملك وانجائنا اياه من غم الحبس مكناه في الارض وقوله مكنا
ليوسف اي اقدرناه على ما يريد برفع الموانع وقوله يتبوأ منها حيث يشاء ويتبوأ في موضع نصب
على الحال وهو تفسير لقوله مكنا ليوسف في الارض لان معنى التمكين في الارض ان يكون بهذه الصفة
يتبوأ حيث يشاء فيتبوأ في موضع نصب على الحال تقديره مكناه متبوأ وقرأ ابن كثير بالنون
مضافا الى الله تعالى والباقون بالياء مضافا الى يوسف عليه السلام واعلم ان قوله يتبوأ منها حيث يشاء
يدل على انه صار في الملك بحيث لا يدافعه احد ولا ينازعه بل صار مستقلا بكل ما شاء واراد ثم بين تعالى ما يؤكد
ان ذلك من قبله تعالى فقال نصيب برحمتنا من نشاء ه واعلم انه تعالى ذكر اولا ان ذلك التمكين كان من الله
تعالى لا من احد سواه وهو قوله وكذلك مكنا ليوسف في الارض ثم اكد ذلك ثانيا بقوله نصيب
برحمتنا من نشاء وفيه فائدتان الفائدة الاولى ان هذا يدل على ان الكل من الله تعالى قال القاضي تلك المملكة
لما لم تتم الا بامور فعلها الله تعالى صارت كانها حصلت من قبل الله تعالى الا ان لفظ القران يدل على
قولنا والبرهان القاطع الذي ذكرناه يقوي قولنا فصرف هذا اللفظ الى المجاز لا سبيل اليه ه
الفائدة الثانية انه انما اعطاه ذلك الملك بمحض المشيئة الالهية والقدرة الغالبة قال القاضي هذه الاية تدل
على انه تعالى يجري امورهم على ما تقتضيه الصلاح قلنا الاية تدل على ان الامور معلقة بالمشيئة المحضة
فاما رعاية قيد الصلاح فامر اعتبرتموه انتم من انفسكم مع ان اللفظ لا يدل عليه ثم قال تعالى ولا نضيع
اجر المحسنين وذلك لان اضاعة الاجر اما ان يكون للعجز او للجهل او للبخل والكل ممتنع في حق الله تعالى
فكانت الاضاعة ممتنعة واعلم ان هذا شهادة من الله تعالى على ان يوسف كان من المحسنين ولو صدق
القول بانه جلس بين شعبها الاربع لامتنع ان يقال انه كان من المحسنين وهو عين الكفر ولزم
تكذيب الحشوية فيما رووه وهو عين الايمان والحق ثم قال تعالى ولاجر الاخرة خير للذين امنوا
وكانوا يتقون وفيه مسائل **المسألة الاولى** في تفسير هذه الاية قولان الاول المراد منه
ان يوسف عليه السلام وان كان قد وصل الى المنازل العالية والدرجات الرفيعة في الدنيا الا ان الثواب
الذي اعده الله تعالى له في الاخرة خير واكمل وافضل ووجوه الترجيح قد ذكرناها في هذا الكتاب
مرارا واطوارا ه وحاصلها يرجع الى ان الاجر المطلق هو الذي يكون نفعا خالصا دائما مقرونا
بالتعظيم وكل هذه القيود الاربعة حاصلة في خيرات الاخرة ومفقودة في خيرات الدنيا ثم
نقول الثاني ان لفظ الخير قد يستعمل لكون احد الخيرين افضل من الاخر كما يقال الخل خير من ...

وقد يستعمل لبيان كونه في نفسه خيرا من غير ان يكون المراد منه بيان التفضيل كانتفاء الموبد حيون
الله تعالى يعني ان الشهيد حيث من خيرات الله تعالى حصل منه اجماعا الله تعالى اذا ثبت هذا فقوله ولاجر الآخرة
خير ان حملناه على الوجه الاول لزم ان يكون ملاذ الدنيا موصوفة بالخيرية ايضا اما ان حملناه على الوجه
الثاني لم يلزم ان يقال ان منافع الدنيا ايضا خيرات بل لعله يفيد ان اجر الآخرة هو الخير وما
سواه فنصب المسألة الثانية لا اشكال ان المراد من قوله ولاجر الآخرة خير للذين آمنوا
وكانوا يتقون يشرح حال يوسف عليه السلام فوجب ان يصدق في حقه انه من الذين آمنوا وكانوا يتقون
وهذا تنصيص من الله تعالى على انه كان في الزمان السابق من المتقين وليس ههنا زمان سابق ليوسف يحتاج
الى بيان انه كان فيه من المتقين الا ذلك الوقت الذي قال الله تعالى فيه ولقد همت به وهم بها فكان هذا
شهادة من الله تعالى على انه عليه السلام كان في ذلك الوقت من المتقين وايضا قوله ولا نضيع اجر المحسنين
شهادة من الله تعالى على انه من المحسنين وقوله تعالى انه من عبادنا المخلصين شهادة من الله تعالى انه من المخلصين
فثبت ان الله تعالى شهد بان يوسف كان من المتقين ومن المحسنين ومن المخلصين والجاهل الحشوي يقول انه
كان من الاخسرين المذنبين ولا شك ان من لم يقبل قول الله تعالى مع هذه التأكيدات كان من الاخسرين والله اعلم

المسألة الثالثة قال العامري قوله ولاجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون يدل على بطلان
قول المرجئة الذين يزعمون ان الثواب يحصل في الآخرة لمن لم يتق الكبائر قلنا هذا ضعيف لانا ان
حملنا لفظ خير على افعل التفضيل لزم ان يكون الثواب الحاصل للمتقين افضل ولا يلزم ان لا يحصل
لغيرهم اصلا وان حملناه على اصل معنى الخيرية فهذا يدل على حصول هذا الخير للمتقين ولا يدل على
ان غيرهم لا يحصل له هذا الخير ه قوله تعالى وجاء اخوة يوسف فدخلوا عليه
فعرفهم وهم له منكرون ولما جهزهم بجهازهم قال ائتوني باخ لكم من ابيكم
الا ترون اني اوفي الكيل وانا خير المنزلين فان لم تأتوني به فلا كيل
لكم عندي ولا تقربون قالوا سنراود عنه اباه وانا لفاعلون ه اعلم
انه لما عم القحط في البلاد وصل ايضا الى البلدة التي كان يسكنها يعقوب عليه السلام وصعب
الزمان عليهم فقال لبنيه ان بمصر رجلا صالحا يمير الناس فاذهبوا اليه بدراهمكم وخذوا الطعام
فخرجوا اليه وهم عشرة ودخلوا على يوسف عليه السلام وصارت هذه الواقعة كالسبب في اجتماع يوسف
عليه السلام مع اخوته وظهور صدق ما اخبر الله تعالى عنه في قوله ليوسف عليه السلام حال ما القوه في
الجب لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون واخبر الله تعالى ان يوسف عليه السلام عرفهم وهم ما عرفوه البتة
اما انه عرفهم فلانه تعالى كان قد اخبره في قوله لتنبئنهم بامرهم بانهم يصلون اليه ويدخلون عليه
وايضا الرؤيا التي رآها كانت دليلا على انهم يصلون اليه فلهذا السبب كان يوسف عليه السلام مترصدا
لذلك الامر وكان كل من وصل الى بابه من البلاد البعيدة يتفحص عن حاله ويتعرف احوالهم ليعرف
ان هؤلاء الواصلين هل هم اخوته ام لا فلما وصل اخوة يوسف الى باب داره تفحص عن احوالهم

تفحصا ظهر له انهم اخوته واما انهم ما عرفوه فلوجوه الاول انه عليه السلام امر حجابه بان يوقفوهم
من البعد وما كان يتكلم معهم الا بالواسطة ومتى كان الامر كذلك لا جرم لم يعرفوه لا سيما
ومهابة الملك وشدة الحاجة توجبان كثرة الخوف وكل ذلك مما يمنع من التأمل التام الذي عليه يحصل
العرفان والثاني انهم حين القوه في الجب كان صغيرا ثم انهم رأوه بعد وفور اللحية
وكبر الجثة وتغير الزي والهيئة فانهم رأوه جالسا على سرير وعليه ثياب الحرير وفي عنقه
طوق من ذهب وعلى رأسه تاج من ذهب والقوم ايضا نسوا واقعة يوسف لطول المدة فيقال ان
من وقت ما القوه في الجب الى هذا الوقت كان قد مضى اربعون سنة وكل واحد من هذه الاسباب يمنع من
حصول المعرفة لا سيما عند اجتماعها ه والثالث ان حصول العرفان والتذكر بخلق الله تعالى فلعله تعالى
ما خلق ذلك العرفان في قلوبهم تحقيقا لما اخبر عنه في قوله لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون
وكان ذلك من معجزات يوسف عليه السلام ثم قال تعالى ولما جهزهم بجهازهم قال الليث تقول جهزت القوم
تجهيزا اذا تكلفت لهم جهازهم للسفر وكذلك العروس والميت وهو ما يحتاج اليه في وجهه
قال وسمعت اهل البصرة يخطئون الجهاز بالكسر قال الازهري القراء كلهم على فتح الجيم والكسر
لغة ليست بجيدة قال المفسرون حمل لكل رجل منهم بعيرا واكرمهم ايضا بالنزول واعطاهم
ما احتاجوا اليه في السفر فذلك قوله جهزهم بجهازهم ه ثم بين تعالى انه لما جهزهم بجهازهم قال لهم
ائتوني باخ لكم من ابيكم واعلم انه لا بد من كلام سابق حتى يصير ذلك الكلام سببا لسؤال يوسف عليه السلام
عن حال اخيهم وذكروا فيه وجوها الاول وهو احسنها ان عادة يوسف عليه السلام مع الكل ان
يعطيه حمل بعير لا ازيد ولا انقص واخوة يوسف الذين ذهبوا اليه كانوا عشرة فاعطاهم عشرة احمال
فقالوا ان لنا ابا شيخا كبيرا واخا اخر بقي معه وذكروا ان اباهم لاجل سنه وشدة حزنه لم يحضر
وان اخاهم بقي في خدمة ابيه ولا بد لهما ايضا من شيء من الطعام فلما ذكروا ذلك جهز لهما ايضا
يدل على ان حب ابيكم له ازيد من حبه لكم وهذا شيء عجيب لانكم مع جمالكم وعقلكم وادبكم
اذا كانت محبة ابيكم لذلك الاخ اكثر من محبته لكم دل ذلك على ان ذلك الاخ اعجوبة في العقل والفضل
والادب فجيئوني به حتى اراه فهذا السبب محتمل مناسب ه والوجه الثاني انهم لما دخلوا عليه
واعطاهم الطعام قال لهم من انتم قالوا نحن قوم رعاة من اهل الشام اصابنا الجهد فجئنا نمتار
فقال لعلكم جئتم عيونا فقالوا معاذ الله نحن اخوة بنو اب واحد وهو شيخ صديق نبي اسمه يعقوب
قال كم انتم قالوا كنا اثني عشر فهلك واحد وبقي واحد مع الاب يتسلى به عن ذلك الذي هلك ونحن عشرة
وقد جئناك قال فدعوا بعضكم عندي رهينة وائتوني باخيكم من ابيكم ليبلغ الي رسالة ابيكم فعند
هذا اقترعوا بينهم فاصابت القرعة شمعون وكان احسنهم رأيا في يوسف فخلفوه عنده والوجه
الثالث لعلهم لما ذكروا اباهم قال يوسف فلم تركتموه وحيدا فريدا قالوا ما تركناه وحيدا بل بقي عنده واحد
فقال لهم ولم استخلصه لنفسه ولم خصه لهذا المعنى الا لاجل نقص في جسده فقالوا لا بل لاجل انه يحبه

حملين

اكثر من محبته لي به اراده فعند هذا قال يوسف لما ذكر ثم ان اباكم رجل عالم حليم بعيد عن المجازفة
ثم انه خصه بمزيد المحبة وجب ان يكون زايدا عليكم في الفضل وصفات الكمال ثم اني اراكم فضلا
عقلا حكما ما تثبتنا فيه تفتش لمدونة ذلك الاخ فاتوني به والسبب الثاني ذكره المفسرون والاول
والثالث يحتمل والله اعلم ثم حكى بعد عنه انه قال الا ترون اني اوف الكيل اي اتمه ولا ابخسه
وازيدكم حمل بعير لاجل اخيكم وانا خير المنزلين اي خير المضيفين لانه حسن انزالهم واحسن ضيافتهم
واقول هذا الكلام يضعف ٥ الوجه الثاني وهو الذي نقلناه عن المفسرين لانه اراد لذلك الوجه على انه
اتهمهم ونسبهم الى انهم جواسيس ولو شافههم بذلك الكلام فلا يليق به ان يقول لهم الا ترون
اني اوف الكيل وانا خير المنزلين وايضا يبعد من يوسف عليه السلام مع كونه صديقا ان يقول لهم انتم
جواسيس وعيون مع انه يعرف براءتهم عن هذه التهمة لان البهتان لا يليق بحال الصديق ثم قال فان
لم تاتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون ٥ واعلم انه عليه السلام لما طلب منهم احضار ذلك الاخ جمع
بين الترغيب والترهيب اما الترغيب فهو قوله الا ترون اني اوف الكيل وانا خير المنزلين واما الترهيب
فهو قوله فان لم تاتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون وذلك انهم كانوا في نهاية الحاجة الى تحصيل
الطعام وما كان يمكنهم تحصيله الا من عنده فاذا منعهم من الحضور عنده كان ذلك نهاية الترغيب والتخويف
ثم انهم لما سمعوا هذا الكلام من يوسف عليه السلام قالوا سنراود عنه اباه اي سنجتهد ونحتال حتى ننتزعه
من يديه وانا لفاعلون كل ما في وسعنا في هذا الباب ٥ قوله تعالى وقال لفتيته اجعلوا
بضاعتهم في رحالهم لعلهم يعرفونها اذا انقلبوا الى اهلهم لعلهم يرجعون ٥
ولما رجعوا الى ابيهم قالوا يا ابانا منع منا الكيل فارسل معنا اخانا نكتل
وانا له لحافظون ٥ قال هل امنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه من قبل فالله خير حفظا
وهو ارحم الراحمين ٥ في الاية مسائل المسألة الاولى قرا حمزة والكسائي وحفص عن
عاصم لفتيانه بالالف والنون والباقون لفتيته بالتاء من غير الف وهما لغتان كالصبيان
والصبية والاخوان والاخوة قال ابو علي الفارسي الفتية جمع فتى في العدد القليل والفتيان للكثير
فوجه البناء الذي للعدد القليل ان الذين يخاطبون بما يجعلون بضاعتهم فيه من رحالهم يكونون قليلين
لان هذا من باب الاسرار فوجب صونه الا عن العدد القليل ووجه الجمع الكثير انه قال اجعلوا بضاعتهم
في رحالهم والرحال يفيد العدد الكثير فوجب ان يكون الذين يباشرون ذلك كثيرين المسألة الثانية
اتفق الاكثرون على انه عليه السلام امر بوضع تلك البضاعات في رحالهم على وجه لا يعرفون ذلك
ومنهم من قال انهم كانوا عارفين به وهو ضعيف لان قوله لعلهم يعرفونها يبطل ذلك ثم اختلفوا
في السبب الذي لاجله امر يوسف بوضع بضاعتهم في رحالهم على الوجوه الاول انهم متى فتحوا المتاع
فوجدوا البضاعة فيه علموا ان ذلك كرم من يوسف عليه السلام وسخاء فيبعثهم ذلك على العود اليه والحرص
على معاملته ٥ الثاني خاف ان لا يكون عند ابيه من الورق ما يرجعون به مرة اخرى الثالث

اراد به الوسعة

اراد به التوسعة على ابيه لان الزمان كان زمان القحط الرابع رأى ان اخذ ثمن الطعام من ابيه واخوته
مع شدة حاجتهم الى الطعام لوم ٥ الخامس قال الفراء انهم متى شاهدوا بضاعتهم في رحالهم على سبيل
السهو وهم انبياء واولاد الانبياء فيرجعون ليعرفوا السبب فيه او يرجعوا لرد المال الى مالكه
السادس اراد ان يحسن اليهم على وجه لا يلحقهم عيب ولا منة السابع مقصوده ان يعرفوا انه لا يطلب
ذلك الاخ لاجل الايذاء والظلم ولا لطلب زيادة في الثمن ٥ الثامن اراد ان يعرف ابوه انه اكرمهم وطلبه
لمزيد الاكرام فلا يثقل على ابيه ارسال اخيه ٥ التاسع اراد ان يقابل مبالغتهم في الاساءة بمبالغته في الاحسان
اليهم ثم انه تعالى حكى عنهم انهم لما رجعوا الى ابيهم قالوا يا ابانا منع منا الكيل وفيه قولان الاول انهم لما
طلبوا الطعام لابيهم وللاخ الباقي عند ابيهم منعوا منه فقوله منع منا الكيل اشارة اليه والثاني انه منع الكيل
في المستقبل وهو اشارة الى قول يوسف عليه السلام فان لم تاتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون والدليل على ان المراد
به قوله فارسل معنا اخانا نكتل قرا حمزة والكسائي يكتل بالياء والباقون بالنون والقراءة الاولى تقوي القول
الاول والقراءة الثانية تقوي القول الثاني ثم قالوا وانا له لحافظون ضمنوا كونهم حافظين له فلما قالوا
ذلك قال يعقوب عليه السلام هل امنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه من قبل والمعنى انكم ذكرتم مثل هذا الكلام
في يوسف وضمنتم لي حفظه حيث قلتم وانا له لحافظون ثم ههنا ذكرتم هذا اللفظ بعينه فهل يكون
امانكم ههنا الا كما كان هناك يعني لما لم يحصل الامان هناك فكذلك لا يحصل ههنا ثم قال فالله خير حفظا
قرا الاخوان وحفص حافظا وهو منصوب على التمييز كقوله هو خيرهم رجلا ولله دره فارسا وقيل على
الحال وقرا الباقون حفظا بغير الف على المصدر يعني خيركم حفظا يعني حفظ الله لبنيامين خير من حفظكم
وقرا الاعمش فالله خير حافظ وقرا ابو هريرة خير الحافظين وهو ارحم الراحمين وقيل معناه وثقت
بكم في حفظ يوسف فكان ما كان فالان اتوكل على الله في حفظ بنيامين ٥ فان قيل لماذا بعثه معهم
وقد شاهد منهم ما شاهد ٥ قلنا لوجوه الاول انهم كبروا ومالوا الى الخير والصلاح والثاني انه
كان يشاهد انه ليس بينهم وبين بنيامين من الحسد والحقد مثل ما كان بينهم وبين يوسف والثالث
ان ضرورة القحط احوجته الى ذلك والرابع لعله تعالى اوحى اليه وضمن حفظه وايصاله اليه
فان قيل هل يدل قوله فالله خير حافظا على انه اذن في ذهاب بنيامين في ذلك الوقت قلنا الاكثرون
قالوا يدل عليه وقال اخرون لا يدل عليه وفيه وجهان الاول التقدير انه لو اذن في خروجه معهم لكان في حفظ
الله لا في حفظهم والثاني انه لما ذكر يوسف قال فالله خير حافظا اي ليوسف لانه كان يعلم انه حي قوله تعالى
ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت اليهم قالوا يا ابانا ما نبغي هذه
بضاعتنا ردت الينا ونمير اهلنا ونحفظ اخانا ونزداد كيل بعير ذلك كيل
يسير ٥ قال لن ارسله معكم حتى تؤتون موثقا من الله لتأتنني به الا ان يحاط بكم
فلما اتوه موثقهم قال الله على ما نقول وكيل ٥ اعلم ان المتاع ما يصلح ان يستمتع به
وهو عام في كل شيء ويجوز ان يراد به اوعية الطعام ثم قال وجدوا بضاعتهم ردت اليهم واختلف

قرئت في الاكثر بضم الرا وقرا علقمة ردت بكسر الرا قال صاحب الكشاف كسرة الدال المدغمة
نقلت الى الرا كما في قولك قيل وبيع وحكى قطرب انهم قالوا في قولنا ضرب زيد ضرب على نقل كسرة
الرا الى الفا وعلى هذا التقدير ففيه وجوه الاول انهم كانوا وصفوا يوسف عليه السلام بالكرم واللطف
وقالوا انا قدمنا على رجل في غاية الكرم انزلنا واكرمنا كرامة لو كان رجلا من ال يعقوب لما فعل
ذلك فقولهم ما نبغي بهذا الوصف الذي ذكرناه كذبا ولا ذكر شي لم يكن الثاني انه بلغ في
الاكرام الى غاية ما نبغي وراها شيا اخر فانه بعد ان بالغ في اكرامنا رد بضاعتنا الينا والثالث
المعنى انه رد بضاعتنا الينا فنحن لا نبغي عند رجوعنا اليه بضاعة اخرى فان هذه التي معنا
كافية لنا ه والثاني ان كلمة ما هاهنا للاستفهام والمعنى انهم لما راوا انه رد اليهم بضاعتهم
قالوا ما نبغي بعد هذا اي اعطانا الطعام ثم رد علينا ثمن الطعام على احسن الوجوه فاي شي نبغي وراء ذلك
واعلم انا اذا حملنا ما على الاستفهام صار التقدير اي شي نبغي فوق هذا الاكرام ان الرجل رد
دراهمنا الينا فاذا ذهبنا نمير اهلنا ونحفظ اخانا ونزداد كيل بعير بسبب حضور اخينا
قال الاصمعي مار يمير ميرا اذا اتاه بميرة اي بطعام ومنه يقال ما عنده خير ولا مير وقوله
ونزداد كيل بعير معناه ان يوسف عليه السلام كان يكيل لكل رجل حمل بعير فاذا حضر اخوه
فلا بد ان نزداد ذلك الحمل واما اذا حملنا كلمة ما على النفي كان المعنى لا نبغي شيا اخر هذه
بضاعتنا ردت الينا فهي كافية لثمن الطعام في الذهاب الثاني ثم نفعل كذا وكذا واما قوله ذلك
كيل يسير ففيه وجوه الاول قال مقاتل ذلك كيل يسير على هذا الرجل المحسن لسخائه وحرصه على
البذل وهو اختيار الزجاج والثاني ذلك كيل يسير اي قصير المدة ليس سبيل مثله ان تطول مدته
بسبب الحبس والتاخير والثالث ان يكون المراد ذلك الذي يدفع الينا بدون اخينا
شي يسير قليل فابعث اخانا معنا حتى نتبدل تلك القلة بالكثرة ه قوله تعالى قال لن ارسله
معكم حتى تؤتون موثقا من الله لتاتنني به الا ان يحاط بكم فلما اتوه موثقهم قال الله
على ما نقول وكيل ه اعلم ان الموثق مصدر بمعنى الثقة ومعناه العهد الذي يوثق به فهو مصدر بمعنى
المفعول يقول لن ارسله معكم حتى تعطوني عهدا موثوقا به وقوله من الله اي عهدا موثوقا به بسبب
تاكده باشهاد الله تعالى او بسبب القسم بالله عليه وقوله لتاتنني به دخلت اللام هاهنا لاجل ان بين ان
المراد بالموثق من الله يمين لتنقدوني حتى تحلفوا بالله لتاتنني به وقوله الا ان يحاط بكم وفيه بحثان
البحث الاول قال صاحب الكشاف هذا الاستثناء مشكل فقوله يحاط بكم مفعول له والكلام المثبت
الذي هو قوله لتاتنني به في تاويل النفي فكان المعنى لا تمتنعون من الاتيان به لعلة من العلل الا لعلة واحدة
البحث الثاني قال الواحدي للمفسرين فيه قولان احدهما ان قوله الا ان يحاط بكم معناه الهلاك
قال مجاهد قال الواحدي الا ان تموتوا كلكم فيكون ذلك عذرا عندي والعرب تقول احيط بفلان
اذا قرب هلاكه قال الله تعالى واحيط بثمره اي اصابه ما اهلكه وقال تعالى وظنوا انهم احيط بهم

واصله

واصله من احاط به العدو واستدوا عليه مسالك النجاة ودنا هلاكه فقيل لكل من هلك قد احيط
به والقول الثاني ما ذكره قتادة الا ان يحاط بكم الا ان تصيروا مغلوبين مقهورين فلا تقدرون
على الرجوع ه ثم قال تعالى فلما اتوه موثقهم قال الله على ما نقول وكيل يريد شهيد لان الشهيد
وكيل بمعنى انه موكول اليه هذا العهد فان وفيتم به جازاكم باحسن الجزاء وان غدرتم فيه كافاكم
باعظم العقوبات ه قوله تعالى وقال يا بني لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من
ابواب متفرقة وما اغني عنكم من الله من شي ان الحكم الا لله عليه توكلت
وعليه فليتوكل المتوكلون ه اعلم ان اولاد يعقوب عليه السلام لما عزموا على الخروج الى مصر
وكانوا موصوفين بالكمال والجمال وابنا رجل واحد قال لهم لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب
متفرقة وفيه قولان الاول وهو قول جمهور المفسرين انه خاف عليهم من العين ولنا هاهنا مقامان
المقام الاول اثبات ان العين حق والذي يدل عليه وجوه الاول اطباق المتقدمين من المفسرين على
ان المراد من هذه الاية ذلك والثاني ما روي ان الرسول عليه السلام كان يعوذ الحسن والحسين فيقول
اعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول هكذا كان يعوذ ابراهيم اسمعيل
واسحق صلوات الله عليهم اجمعين والثالث ما روي عبادة بن الصامت قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم
في اول النهار فرايته شديد الوجع ثم عدت اليه اخر النهار فرايته معافا فقال ان جبريل عليه السلام
اتاني فرقاني وقال بسم الله ارقيك من كل شي يؤذيك من كل عين وحاسد الله يشفيك قال فافقت والرابع
روي ان بني جعفر بن ابي طالب كانوا غلمانا بيضا فقالت اسماء يا رسول الله ان العين اليهم سريعة
فاسترق لهم من العين فقال لها نعم ه والخامس دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ام سلمة
وعندها صبي يشتكي فقالوا يا رسول الله اصابته العين فقال الا تسترقون له من العين والسادس قوله
عليه السلام العين حق ولو كان شي سبق القدر لسبقت العين القدر ه والسابع قالت عائشة
رضي الله عنها كان يؤمر العائن ان يتوضا ثم يغتسل منه المعين الذي اصيب بالعين المقام الثاني
في الكشف عن ماهيته فنقول ان ابا علي الجبائي انكر هذا المعنى انكارا بليغا ولم يذكر في انكاره شبهة
فضلا عن حجة واما الذين اعترفوا به واقروا بوجوده فقد ذكروا فيه وجوها الاول قال الجاحظ تمتد
من العين اجزا فتتصل بالشخص المستحسن فتؤثر وتسري فيه كتاثير اللسع والسم والنار
وان كان مخالفا في وجه التاثير لهذه الاشيا قال القاضي وهذا ضعيف لانه لو كان الامر كما قال لوجب
ان يؤثر في الشخص الذي لا يستحسن كتاثيره في المستحسن واعلم ان هذا الاعتراض ضعيف
وذلك لانه اذا استحسن شيا فقد يحب بقاوه كما اذا استحسن ولده نفسه وبستانه نفسه وقد يكره
بقاوه كما اذا احس الحاسد بحصول شي حسن لعدوه فان كان الاول فانه يحصل عند ذلك الاستحسان
خوف شديد من زواله والخوف الشديد يوجب انحصار الروح في داخل القلب فحينيذ يسخن القلب
والروح جدا ويحصل في الروح الباصرة كيفية قوية مسخنة وان كان الثاني فانه يحصل عند ذلك

الثالث انه عليه السلام كان عالما بان ملك مصر ولده يوسف الا ان الله تعالى ما اذن له في اظهار ذلك فلما بعث ابناءه اليه قال لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة وكان غرضه ان يصل بنيامين الى يوسف عليه السلام في وقت الخلوة وهذا قول ابرهيم النخعي ٥ واما قوله وما اغني عنكم من الله من شيء فاعلم ان الانسان مامور بان يراعي الاسباب المعتبرة في هذا العالم ومامور ايضا بان يجزم بانه لا يحصل الا ما قدره الله تعالى وان الحذر لا يدفع القدر فالانسان مامور بان يحذر عن الاشيا المهلكة والاغذية الضارة ويسعى في تحصيل المنافع ودفع المضار بقدر الامكان ثم انه مع ذلك ينبغي ان يكون جازما بانه لا يصل اليه الا ما قدره الله تعالى ولا يحصل في الوجود الا ما اراده فقوله عليه السلام لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة فهذا اشارة الى رعاية الاسباب المعتبرة في هذا العالم وقوله وما اغني عنكم من الله من شيء اشارة الى عدم الالتفات الى الاسباب والى التوحيد المحض والبراءة عن كل شيء سوى الله تعالى وقول القائل كيف السبيل الى الجمع بين هذين القولين فهذا السؤال غير مختص بهذا المقام وذلك لانه لا نزاع في انه لا بد من اقامة الطاعات والاحتراز عن المعاصي والسيئات مع انا نعتقد ان السعيد من سعد في بطن امه وان الشقي من شقي في بطن امه فكذا ههنا وايضا ناكل ونشرب ونحترز عن السموم وعن الدخول في النار مع انا نعتقد ان الموت والحياة لا يحصلان الا بتقدير الله تعالى فكذا ههنا فظهر ان هذا السؤال غير مختص بهذا المقام بل هو بحث في مسئلة الجبر والقدر ٥ بل الحق ان العبد يجب عليه ان يسعى باقصى الجهد والقدرة وبعد ذلك السعي البليغ والجد الجهيد فانه يعلم ان كل ما يدخل في الوجود فلا بد وان يكون بقضاء الله تعالى ومشيئته وسابق حكمه وحكمته ثم انه تعالى اكد هذا المعنى فقال ان الحكم الا لله واعلم ان هذا من ادل الدلائل على صحة قولنا في القضاء والقدر وذلك لان الحكم عبارة عن الالزام والمنع من النقيض ومنه سميت حكمة الدابة بهذا الاسم لانها تمنع الدابة عن الحركات الفاسدة والحكم انما سمي حكما لانه يقتضي ترجيح احد طرفي الممكن على الآخر بحيث يصير الطرف الآخر ممتنع الحصول فبين تعالى ان الحكم بهذا التفسير ليس الا لله تعالى وذلك يدل على ان جميع الممكنات مستندة الى قضائه وقدره ومشيئته وحكمه اما بغير واسطة او بواسطة ثم قال عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون ومعناه انه لما ثبت ان الكل من الله ثبت انه لا توكل الا على الله فان الرغبة ليست الا من رجحان وجود الممكنات على عدمها وذلك الرجحان المانع من النقيض هو الحكم وثبت بالبرهان انه لا حكم الا لله فلزم القطع بان حصول كل الخيرات ودفع كل الآفات من الله تعالى وهذا يوجب ان لا توكل الا على الله وهذا مقام شريف عالي ونحن قد اشرنا الى ما هو البرهان الحقيقي فيه والشيخ ابو حامد الغزالي اطنب في تقرير هذا المعنى في كتاب التوكل من كتاب احياء علوم الدين فمن اراد الاستقصاء فيه فليطالع ذلك الكتاب ٥ قوله تعالى ولما دخلوا من حيث امرهم ابوهم ما كان يغني عنهم من الله من شيء الا حاجة في نفس يعقوب قضاها وانه لذو علم لما علمناه

الاستحسان حصل شديد وحزن عظيم بسبب حصول تلك النعمة لعدوه والحزن ايضا يوجب انحصار الروح في داخل القلب وتحصل فيه سخونة شديدة فثبت ان عند الاستحسان القوي يسخن الروح جدا فيسخن شعاع العين بخلاف ما اذا لم يستحسن فانه لا تحصل هذه السخونة فظهر الفرق من الصورتين ولهذا السبب امر الرسول عليه السلام العاين بالوضوء ومن اصابته العين بالاغتسال ٥ الوجه الثاني قال ابو هاشم وابو القسم البلخي لا يمتنع ان يكون العين حقا ويكون معناه ان صاحب العين اذا شاهد الشيء واعجب به استحسانا كانت المصلحة له في تكليفه ان يغير الله ذلك الشخص او ذلك الشيء حتى لا يبقى قلب ذلك المكلف متعلقا به فهذا المعنى غير ممتنع ثم لا يبعد ايضا انه لو ذكر ربه عند تلك الحالة وعدل عن الاعجاب وسال ربه تبقيته ذلك فعند ذلك تتغير المصلحة والله سبحانه وتعالى يبقيه ولا يتغير ولما كانت هذه العادة مطردة لا جرم قيل العين حق الوجه الثالث وهو قول الحكما قالوا هذا الكلام مبني على مقدمة وهي انه ليس من شرط المؤثر ان يكون تاثيره بسبب هذه الكيفيات المحسوسة اعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة بل قد يكون التاثير نفسانيا محضا ولا يكون للقوى الجسمانية بها تعلق والذي يدل عليه ان اللوح الذي يكون قليل العرض اذا كان موضوعا على الارض قدر الانسان على المشي عليه ولو كان موضوعا فيما بين جدارين عاليين لعجز الانسان عن المشي عليه وما ذاك الا ان خوفه من السقوط منه يوجب سقوطه منه فعلمنا ان التاثيرات النفسانية موجودة وايضا ان الانسان اذا تصور كون فلان موذيا له حصل في قلبه غضب وسخن مزاجه فمبدا تلك السخونة ليس الا ذلك التصور النفساني ولان مبدا الحركات البدنية ليس الا التصورات النفسانية ولما ثبت ان تصور النفس يوجب تغير بدنه الخاص لم يبعد ايضا ان يكون بعض النفوس بحيث تتعدى تاثيراتها الى سائر الابدان فثبت انه لا يمتنع في العقل كون النفس مؤثرة في سائر الابدان وايضا جواهر النفوس مختلفة بالماهية فلا يمتنع ان تكون بعض النفوس بحيث يؤثر في تغير بدن حيوان آخر بشرط ان يراه ويتعجب منه فثبت ان هذا المعنى امر محتمل والتجارب من الزمن الاقدم ساعدت عليه والنصوص النبوية نطقت به فعند هذا لا يبقى في وقوعه شك واذا ثبت هذا ثبت ان الذي اطبق عليه المتقدمون من المفسرين في تفسير هذه الآية باصابة العين كلام حق لا يمكن رده ٥ القول الثاني وهو قول ابي علي الجبائي ان ابناء يعقوب اشتهروا بمصر وتحدث الناس بهم وبحسنهم وكمالهم فقال لا تدخلوا تلك المدينة من باب واحد على ما انتم عليه من العدد والجلالة والهيبة فلم يامن عليهم حسد الناس او يتعال لم يامن عليهم ان يخافهم الملك الاعظم على ملكه فيحبسهم ٥ واعلم ان هذا الوجه محتمل لا انكار فيه الا ان القول الاول قد بينا انه لا امتناع فيه بحسب العقل والمفسرون اطبقوا عليه فوجب المصير اليه ونقل عن الحسن انه قال خاف عليهم العين فقال لا تدخلوا من باب واحد ثم رجع الى علمه فقال وما اغني عنكم من الله من شيء وعرف ان العين ليست بشيء وكان قتادة يفسر الآية باصابة العين ويقول ليس في قوله وما اغني عنكم من الله من شيء ابطال له لان العين وان صح فالله قادر على دفع اثره

ولكن اكثر الناس لا يعلمون ٥ قال المفسرون لما قال يعقوب وما اغني عنكم من الله
من شيء صدقه الله تعالى فقال وما كان اي ذلك التفرق يغني من الله من شيء وفيه بحثان
البحث الاول قال ابن عباس ذلك التفرق ما كان الا قضاء قضاه الله والامر قدره الله وقال
الزجاج ان العين لو قدر ان تصيبهم اصابتهم وهم متفرقون كما تصيبهم مجتمعين وقال ابن
الانباري لو سبق في علم الله ان العين تهلكهم عند الاجتماع لكان تفرقهم كاجتماعهم وهذه
الكلمات متقاربة وحاصلها ان الحذر لا يدفع القدر البحث الثاني قوله من شيء يحتمل
النصب بالمفعولية والرفع بالفاعلية اما الاول فهو كقولك ما رايت من احد فالتقدير ما رايت احدا
كذا ههنا تقدير الاية ان تفرقهم ما كان يغني من قضاء الله شيئا اي ذلك التفرق ما كان يخرج شيئا من
تحت قضاء الله واما الثاني فهو كقولك ما جاءني من احد وتقديره ما جاءني احد فكذا ههنا التقدير
ما كان يغني عنهم من الله شيء مع قضائه اما قوله الا حاجة في نفس يعقوب قضاها فقال الزجاج
انه استثناء منقطع والمعنى لكن حاجة في نفس يعقوب قضاها ثم ذكروا في تفسير تلك الحاجة
وجوها احدها خوفه عليهم من اصابة العين ٥ وثانيها خوفه عليهم من حسد اهل مصر وثالثها
خوفه عليهم من ان يقصدهم ملك مصر بسوء ورابعها خوفه عليهم من ان لا يرجعوا اليه وكل هذه الوجوه
متقاربة ٥ اما قوله وانه لذو علم لما علمناه فقال الواحدي يحتمل ان يكون ما مصدرية والهاء
عائدة الى يعقوب والتقدير وانه لذو علم من اجل تعليمنا اياه ويحتمل ان يكون ما بمعنى الذي
والهاء عائدة اليها والتاويل وانه لذو علم للشيء الذي علمناه يعني انا لما علمناه شيئا حصل
له العلم بذلك الشيء وفي الاية قولان الاول ان المراد بالعلم الحفظ اي وانه لذو حفظ لما
علمناه ومراقبة له ٥ والثاني لذو علم بفوائد ما علمناه وحسن اثاره وهو اشارة الى كونه عاملا
بما علم ثم قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون وفيه وجهان الاول ولكن اكثر الناس لا يعلمون مثل
علم يعقوب والثاني لا يعلمون ان يعقوب بهذه الصفة في العلم والمراد باكثر الناس المشركون
فانهم لا يعلمون ان الله تعالى كيف ارشد اولياءه الى العلوم التي تنفعهم في الدنيا والاخرة قوله تعالى
ولما دخلوا على يوسف اوى اليه اخاه قال اني انا اخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون
فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل اخيه ثم اذن مؤذن ايتها العير
انكم لسارقون ٥ قالوا واقبلوا عليهم ماذا تفقدون ٥ قالوا نفقد صواع الملك
ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم ٥ اعلم انه لما اتوا باخيهم بنيامين اكرمهم واضافهم
واجلس كل اثنين منهم على مائدة فبقي بنيامين وحده فبكى وقال لو كان اخي يوسف حيا لاجلسني معه
فقال يوسف بقي اخوكم وحيدا فاجلسه معه على مائدته ثم امر ان ينزل كل اثنين منهم بيتا وقال هذا لا
ثاني له فاتركوه معي فاواه اليه فلما راى تاسفه لاخ له هلك قال له اتحب ان اكون اخاك بدل
اخيك الهالك قال من يجد اخا مثلك ولكن لم يلدك يعقوب ولا راحيل فبكى يوسف وقام اليه

وعانقه وقال له اني انا اخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون ٥ اذا عرفت هذا فنقول قوله اوى اليه اخاه اي
انزله في الموضع الذي كان ياوي اليه وقوله اني انا اخوك فيه قولان قال وهب لم يرد انه اخوه من
النسب وانما اراد به اني اقوم مقام اخيك في الايناس لئلا تستوحش بالتفرد والصحيح
ما عليه سائر المفسرين من انه اراد تعريف النسب لان ذلك اقوى في ازالة الوحشة وحصول
الانس ولان الاصل في الكلام الحقيقة فلا وجه لصرفها عنه الى المجاز من غير ضرورة واما قوله فلا
تبتئس قال اهل اللغة تبتئس تفتعل من البؤس وهو الضرر والشدة والابتئاس اجتلاب
الحزن والبؤس وقوله بما كانوا يعملون المراد منه على حسدنا والحرص على انصراف وجه ابينا
عنا الثاني ان يوسف عليه السلام ما بقي في قلبه شيء من العداوة وصار صافيا مع اخوته فاراد ان يجعل
قلب اخيه صافيا معهم ايضا فقال فلا تبتئس بما كانوا يعملون اي لا تلتفت الى ما صنعوا فيما
تقدم ولا تلتفت الى اعمالهم المنكرة التي اقدموا عليها ٥ الثالث انهم انما فعلوا بيوسف ما فعلوه
لاجل انهم حسدوه على اقبال الاب عليه وتخصيصه بمزيد الاكرام فخاف بنيامين ان يحسدوه
بسبب ان خصه الملك بمزيد الاكرام فامنه عنه وقال لا تلتفت الى ذلك فان الله قد جمع بيني وبينك
الرابع روى الكلبي عن ابن عباس ان اخوة يوسف كانوا يعيرون يوسف واخاه ان جدهما ابا امهما كان
يعبد الاصنام وان ام يوسف امرت يوسف فسرق جونة كانت لابيها فيها اصنام رجاء ان
يترك عبادتها اذا فقدها فقال له فلا تبتئس بما كانوا يعملون اي من التعيير لنا بما كان عليه
جدنا ٥ ثم قال تعالى فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل اخيه وقد مضى الكلام في الجهاز والرحل
واما السقاية فقال صاحب الكشاف مشربة يسقى بها وهي الصواع قيل كان يسقى بها الملك ثم
جعلت صاعا يكال به وهذا بعيد لان الاناء الذي يشرب الملك الكبير منه لا يصلح ان يجعل صاعا
وقيل كانت الدواب تسقى بها ويكال بها ايضا وهذا اقرب ثم قال بعضهم كانت من فضة مموهة
بالذهب وقيل كانت من ذهب وقيل كانت مرصعة بالجواهر وهذا ايضا بعيد لان الانية التي
يسقى فيها الدواب لا تكون كذلك والاصوب ان يقال كان ذلك الاناء شيئا له قيمة اما الى هذا
الحد الذي ذكروه فلا ٥ ثم قال تعالى ثم اذن مؤذن يقال اذنه اي اعلمه وفي الفرق بين اذن
واذن وجهان قال ابن الانباري اذن معناه اعلم اعلاما بعد اعلام لان فعل يوجب تكرير
الفعل قال ويجوز ان يكون اعلاما واحدا من قبل ان العرب تجعل فعل بمعنى افعل في كثير من المواضع
وقال سيبويه الفرق بين اذنت واذنت ان اذنت معناه اعلمت لا فرق بينهما والتاذين
معناه النداء والتصويت بالاعلام واما قوله تعالى ايتها العير قال ابو الهيثم كل ما سير عليه
من الابل والحمير والبغال فهو عير قال وقول من قال العير الابل خاصة باطل وقيل العير الابل
التي عليها الاحمال لانها تعير اي تذهب وتجيء وقيل هي قافلة الحمير ثم كثر ذلك حتى قيل لكل
قافلة عير كانه جمع عير واصلها فعل كسقف وسقف ٥ اذا عرفت هذا فنقول قوله

أيتها العير المراد أصحاب العير كقوله يا خيل الله اركبي . وقرأ ابن مسعود وجعل السقاية
على حذف جواب لما كأنه قيل فلما جهزهم بجهازهم وجعل السقاية في رحل أخيه أمهلهم حتى
انطلقوا ثم أذن مؤذن أيتها العير إنكم لسارقون فإن قيل هل كان ذلك النداء بأمر يوسف أو
ما كان بأمره فإن كان بأمره فكيف يليق بالرسول الحق من عند الله أن يتهم أقواما وينسبهم إلى
السرقة كذبا وبهتانا وإن كان الثاني وهو أنه ما كان ذلك بأمره فهلا أنكره وهلا أظهر
براءتهم عن تلك التهمة . قلنا العلماء ذكروا في الجواب عنه وجوها الأول أنه عليه السلام لما أظهر لأخيه
أنه يوسف قال له إني أريد أن أحبسك ههنا ولا سبيل إليه إلا بهذه الحيلة فإن رضيت بها فالأمر لك
فرضي بأن يقال في حقه ذلك وعلى هذا التقدير لم يتألم قلبه بسبب هذا الكلام فخرج عن كونه ذنبا .
والثاني أن المراد إنكم لسارقون ليوسف من أبيه إلا أنهم ما أظهروا هذا الكلام والمعاريض لا تكون إلا
كذلك . والثالث أن ذلك المؤذن ربما ذكر ذلك النداء على سبيل الاستفهام وعلى هذا التقدير يخرج
عن أن يكون كذبا . الرابع ليس في القرآن أنهم نادوا بذلك النداء عن أمر يوسف عليه السلام والأقرب
أن ظاهر الحال أنهم فعلوا ذلك من عند أنفسهم لأنهم طلبوا السقاية وما وجدوها وما كان هناك أحد إلا هم
وغلب على ظنونهم أنهم هم الذين أخذوها ثم إن إخوة يوسف قالوا وأقبلوا عليهم ماذا تفقدون وقرأ
أبو عبد الرحمن السلمي تفقدون من أفقدته إذا وجدته فقيدا قالوا نفقد صواع الملك قال صاحب الكشاف
قرئ صواع وصاع وصوع بفتح الصاد وضمها والعين معجمة وغير معجمة قال بعضهم جمع صواع
صيعان كغراب وغربان وجمع صاع أصواع كباب وأبواب وقال آخرون الأقرب أن الصاع
والصواع واحد والدليل عليه قراءة أبي هريرة قالوا نفقد صاع الملك وقال بعضهم الصواع اسم والسقاية
وصف كقولهم كوز وسقاء فالكوز اسم والسقاء وصف ثم قال ولمن جاء به حمل بعير من الطعام وأنا به
زعيم قال مجاهد الزعيم هو المؤذن الذي أذن وتفسير زعيم كفيل قال الكلبي الزعيم هو الكفيل بلسان
أهل اليمن روى أبو عبيدة عن الكسائي زعمت به أزعم زعامة أي كفلت به وهذه الآية تدل على
أن الكفالة صحيحة في شرعهم وقد حكم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله الزعيم غارم فإن قيل
هذه كفالة شيء مجهول قلنا حمل بعير من الطعام كان معلوما عندهم فصحت الكفالة إلا أن هذه كفالة
مال لرد سرقة وهو كفالة ما لم يجب لأنه لا يحل للسارق أن يأخذ شيئا على رد السرقة ولعل هذه
الكفالة كانت تصح عندهم . قوله تعالى قالوا تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في
الأرض وما كنا سارقين . قالوا فما جزاؤه إن كنتم كاذبين . قالوا جزاؤه
من وجد في رحله فهو جزاؤه كذلك نجزي الظالمين . قال أكثر المفسرين التاء في تالله بدل عن
الباء والتاء بدل من الواو وضعفت عن التصرف في سائر الأسماء وجعلت فيما هو أحق بالقسم
وهو اسم الله تعالى قال المفسرون حلفوا على أمرين أحدهما على أنهم ما جاءوا لأجل الفساد في الأرض
لأنه ظهر من أحوالهم امتناعهم من التصرف في أموال الناس بالكلية لا بالأكل ولا بإرسال الدواب في مزارع

الناس

الناس حتى روي أنهم كانوا قد سدوا أفواه دوابهم لئلا تعبث في زرع وكانوا مواظبين على
أنواع الطاعات ومن كانت هذه صفته فالفساد في الأرض لا يليق به . والثاني أنهم ما كانوا سارقين
وقد حصل لهم فيه شاهد قاطع وهو أنهم لما وجدوا بضاعتهم في رحالهم حملوها من بلادهم إلى مصر ولم
يستحلوا أخذها والسارق لا يفعل ذلك البتة ثم لما بينوا براءتهم عن تلك التهمة قال أصحاب يوسف
فما جزاؤه إن كنتم كاذبين فأجابوا وقالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه قال ابن عباس كانوا في ذلك
الزمان يستعبدون كل سارق بسرقته وكان استعباد السارق في شرعهم يجري مجرى وجوب
القطع في شرعنا والمعنى جزاء هذا الجرم من وجد المسروق في رحله أي ذلك الشخص فهو جزاء ذلك الجرم
والمعنى أن استعباده هو جزاء هذا الجرم قال الزجاج وفيه وجهان أحدهما أن يقال جزاؤه مبتدأ
ومن وجد في رحله خبر والمعنى جزاء السرقة هو الإنسان الذي وجد في رحله المسروق ويكون قوله فهو
جزاؤه زيادة في البيان كما تقول جزاء السارق القطع فهو جزاؤه . والثاني أن يقال جزاؤه مبتدأ وقوله
من وجد في رحله فهو جزاؤه جملة وهي في موضع الخبر والتقدير كأنه قيل جزاؤه من وجد في رحله
فهو هو إلا أنه أقام المظهر مكان المضمر للتأكيد والمبالغة في البيان وأنشد النحويون
لا أرى الموت يسبق الموت شيء . نغص الموت ذا الغنى والفقيرا . وأما قوله كذلك نجزي
الظالمين أي مثل هذا الجزاء جزاء الظالمين يريد إذا سرق استرق ثم قيل هذا من بقية كلام إخوة
يوسف وقيل إنهم لما قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه فقال أصحاب يوسف كذلك نجزي الظالمين
قوله تعالى فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه ثم استخرجها من وعاء أخيه
كذلك كدنا ليوسف ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك إلا أن يشاء الله نرفع
درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم . اعلم أن إخوة يوسف لما أقروا بأن من وجد
المسروق في رحله فجزاؤه أن يسترق قال لهم المؤذن إنه لا بد من تفتيش أمتعتكم فانصرف بهم إلى يوسف
فبدأ يوسف بأوعيتهم قبل وعاء أخيه لإزالة التهمة والأوعية جمع الوعاء وهو كل ما إذا وضع فيه شيء
أحاط به ثم استخرجها من وعاء أخيه وقرأ الحسن وعاء بضم الواو وهي لغة وقرأ سعيد بن جبير إعاء أخيه
فقلب الواو همزة فإن قيل لم ذكر ضمير الصواع مرات ثم أنث قلنا قالوا رجع ضمير المؤنث إلى
السقاية وضمير المذكر إلى الصواع أو يقال الصواع يذكر ويؤنث فكان كل واحد منهما جائزا أو يقال
لعل يوسف كان يسميه سقاية وعبيده صواعا فقد وقع فيما يتصل به من الكلام سقاية وفيما
يتصل بهم صواعا عن قتادة أنه كان لا ينظر في وعاء إلا استغفر الله تأثما مما قذفهم به
حتى إذا لم يبق إلا أخوه قال ما أظن هذا أخذ شيئا فقالوا والله لا نذهب حتى تفحص عن حاله
أيضا فلما نظروا إليها عند استخرجوا الصواع من وعائه والقوم كانوا قد حكموا بأن من سرق
فأخذوا برقبته وجروه إلى دار يوسف ثم قال تعالى كذلك كدنا ليوسف وفيه مباحث الأول المعنى
ومثل ذلك الحكم الذي ذكروه لأخي يوسف كدنا ليوسف وذلك إشارة إلى الحكم باسترقاق

الى رق اي مثل هذه الحيلة التي ذكرنا اخذ يوسف كدنا ليوسف الكاف لفظ الكيد مشعر بالحيلة
والخديعة وذلك في وصف الله تعالى محال الا انا ذكرنا قانونا معتبرا في هذا الباب وهو ان امثال
هذه الالفاظ تحمل على نهايات الاغراض لا على بدايات الاغراض وقررنا هذا الاصل في تفسير
قوله تعالى ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا فالكيد مبداه السعي في الحيلة والخديعة ونهايته القاء
الانسان من حيث لا يشعر به في امر مكروه ولا سبيل الى دفعه فالكيد في حق الله تعالى محمول على هذا المعنى
ثم اختلفوا في المراد بالكيد ههنا فقال بعضهم المراد ان اخوة يوسف سعوا في ابطال امر يوسف والله
تعالى نصره وقواه واعلى امره وقال الاخرون المراد من هذا الكيد هو انه تعالى القى في قلوب اخوته ان حكموا
بان جزاء السارق هو ان يسترق لا جرم لما ظهر الصواع في رحله حكموا عليه بالاسترقاق وصار ذلك سببا
لتمكن يوسف عليه السلام من امساك اخيه عند نفسه ۝ ثم قال تعالى ما كان ليأخذ اخاه في دين الملك
والمعنى انه كان حكم الملك في السارق ان يضرب ويغرم ضعفي ما سرق فما كان يوسف قادرا على حبس
اخيه عند نفسه بناء على دين الملك وحكمه الا ان الله تعالى كاد له ما جرى على لسان اخوته ان جزاء السارق
هو الاسترقاق فقدر على هذا الكلام ان يتوسل به الى اخذ اخيه وحبسه عند نفسه وهو معنى
قوله الا ان يشاء الله ۝ ثم قال تعالى نرفع درجات من نشاء وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
قرا عاصم وحمزة والكسائي درجات بالتنوين غير مضاف والباقون بالاضافة المسئلة الثانية
المراد من قوله نرفع درجات من نشاء هو ان الله تعالى يريه وجوه الصواب في بلوغ المراد ويخصه
بانواع العلوم واقسام الفضائل والمراد ههنا هو انه تعالى يرفع درجة يوسف على اخوته في كل شيء
واعلم ان هذه الاية تدل على ان العلم اشرف المقامات واعلى الدرجات لانه تعالى لما هدى يوسف الى هذه
الحيلة مدحه لاجل ذلك فقال نرفع درجات من نشاء وايضا وصف ابراهيم عليه السلام بقوله نرفع درجات
من نشاء عند ما حكى عنه ذكر دلائل التوحيد والبراءة عن الهية الشمس والقمر والكواكب وصف يوسف
ههنا ايضا بقوله نرفع درجات من نشاء لما هداه الى هذه الحيلة وكم بين المرتبتين من التفاوت
ثم قال تعالى وفوق كل ذي علم عليم ۝ والمعنى ان اخوة يوسف كانوا علماء فضلاء الا ان يوسف كان زائدا
عليهم في الفضل ۝ واعلم ان المعتزلة احتجوا بهذه الاية على انه تعالى عالم لذاته لا بالعلم فقالوا لو كان
تعالى عالما بالعلم لكان ذا علم ولو كان كذلك لحصل فوقه عليم تمسكا بعموم هذه الاية وهذا باطل
فدل على انه تعالى عالم لذاته واجيب عنه بانا رأينا في سائر الايات على اثبات العلم لله تعالى وهي قوله انزله بعلمه
علم ان عنده ولا يحيطون بشيء من علمه وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه واذا وقع التعارض فنحن
نحمل الاية التي تمسك الخصم بها على واقعة يوسف واخوته خاصة على ما في الباب انه يوجب تخصيص
العموم الا انه لا بد من المصير اليه لان العالم مشتق من العلم والمشتق مركب والمشتق منه مفرد وحصول
المركب بدون حصول المفرد محال في بداهة العقل فكان الترجيح من جانبنا ۝ قوله تعالى
قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل فاسرها يوسف في نفسه

ولم يبدها

ولم يبدها لهم قال انتم شر مكانا والله اعلم بما تصفون ۝ اعلم انه لما خرج الصواع
من رحل اخي يوسف نكس اخوته رؤسهم وقالوا هذه الواقعة عجيبة ان راحيل ولدت ولدين
لصين ثم قالوا يا بني راحيل ما اكثر البلاء علينا منكم فقال بنيامين ما اكثر البلاء علينا منكم ذهبتم
باخي وضيعتموه في المفازة ثم تقولون لي هذا الكلام قالوا له فكيف خرج الصواع من رحلك فقال وضعه
في رحلي من وضع البضاعة في رحالكم واعلم ان ظاهر الاية يقتضي انهم قالوا للملك ان هذا الامر ليس بغريب
منه فان اخاه الذي هلك كان ايضا سارقا وكان غرضهم من هذا الكلام انا لسنا على طريقته ولا على
سيرته وهو واخوه مختصان بهذه الطريقة لانهما من ام اخرى واختلفوا في السرقة التي
نسبوها الى يوسف على اقوال الاول قال سعيد بن جبير كان جده ابو امه كافرا يعبد الوثن فامرته
امه بان يسرق تلك الاوثان ويكسرها فلعله يترك عبادة الاوثان ففعل ذلك فهذا هو السرقة
والثاني انه كان يسرق الطعام من مائدة ابيه ويدفعه الى الفقراء وقيل سرق عناقا من ابيه ودفعه
الى المسكين وقيل دجاجة ۝ الثالث ان عمته كانت تحبه حبا شديدا فارادت ان تمسكه عند
نفسها وكان قد بقي عندها منطقة اسحق عليه السلام وكانوا يتبركون بها فشدتها على وسط
يوسف ثم قالت انه سرقها وكان من حكمهم ان من سرق يسترق فتوسلت بهذه الحيلة الى امساكه
عند نفسها والرابع انهم كذبوا عليه وبهتوه وكانت قلوبهم مملوءة بالغضب على يوسف بعد تلك
الوقائع وبعد انقضاء المدة الطويلة وهذه الواقعة تدل على ان قلب الحاسد لا يطهر عن الغل البتة
ثم قال تعالى فاسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم واختلفوا في ان الضمير في قوله فاسرها الى اي
شيء يعود على قولين قال الزجاج فاسرها اضمار على شريطة التفسير تفسيره انتم شر مكانا وانما
انث لان قوله انتم شر مكانا جملة وكلمة لانهم يسمون الطائفة من الكلام كلمة كانه قال فاسر
الجملة او الكلمة التي هي قوله انتم شر مكانا وفي قراءة ابن مسعود فاسره على التذكير يريد القول
او الكلام وطعن ابو علي الفارسي في هذا الوجه فما استدرك على الزجاج ان ذهب الاول قال الاضمار
على شريطة التفسير يكون على ضربين احدهما ان يفسر بمفرد كقولنا نعم رجلا زيد ففي نعم
ضمير فاعلها ورجلا تفسير لذلك الفاعل المضمر والاخر ان يفسر بجملة واصل هذا يقع
في الابتداء كقوله فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا وقل هو الله احد والمعنى القصة شاخصة
ابصار الذين كفروا والامر الله احد ثم ان العوامل الداخلة على المبتدا والخبر تدخل عليها ايضا كقوله
كقوله انه من يأت ربه مجرما فانها لا تعمى الابصار ۝ اذا عرفت هذا فنقول تفسير المضمر
على شريطة التفسير في كل التسميتين متصل بالجملة التي فيها الاضمار ولا يكون خارجا عن تلك الجملة
ولا مباينا لها وههنا التفسير منفصل عن الجملة التي حصل فيها الاضمار فوجب ان لا يجوز والثاني
انه تعالى قال انتم شر مكانا وذلك يدل على انه ذكر هذا الكلام ولو قلنا انه عليه السلام اضمر هذا الكلام
لكان قوله انه قال ذلك كذبا ۝ واعلم ان هذا الطعن ضعيف لوجوه اما الاول فلانه لا يلزم من

حسن القسمة الا ولين فبح قسم ثالث ٥ واما الثاني فانا نحمل ذلك على انه عليه السلام قال ذلك
على سبيل الخفية ولهذا التقدير سقط هذا السؤال والله اعلم ٥ والوجه الثاني ان الضمير في قوله
فاسرها عايد الى الاجابة كانهم لما قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل اسر يوسف
اجابتهم في نفسه في ذلك الوقت ولم يبدها لهم في تلك الحالة الى وقت ثان ويجوز ايضا ان يكون
اضمار المقالة والمعنى اسر يوسف مقالتهم والمراد من المقالة متعلق تلك المقالة كما يراد بالخلق
المخلوق وبالعلم المعلوم يعني اسر يوسف في نفسه كيفية تلك السرقة ولم يبين لهم انها كيف
وقعت وانه ليس فيها ما يوجب الذم والطعن وروي عن ابن عباس انه قال عوقب يوسف عليه السلام
ثلاث مرات لاجل همه بها عوقب بالحبس وعوقب بقوله اذكرني عند ربك بالحبس الطويل وبقوله
انكم لسارقون عوقب بقولهم فقد سرق اخ له من قبل ٥ ثم حكى تعالى عن يوسف انه قال انتم شر
مكانا اي انتم شر منزلة عند الله لما اقدمتم عليه من ظلم اخيكم وعقوق ابيكم فاخذتم اخاكم وطرحتموه في
الجب ثم قلتم لابيكم ان الذئب اكله وانتم كاذبون ثم بعتموه بعشرين درهما ثم بعد المدة الطويلة
والزمان الممتد ما زال الغضب والحقد عن قلوبكم فترمونه بالسرقة ثم قال والله اعلم بما تصفون
يريد ان سرقة يوسف كانت لله رضا وبالجملة فحاصله الوجوه الواقعة في سرقته لا يوجب شيئا منه
عود الذم واللوم عليه والمعنى والله اعلم بان هذا الذي وصفتموه به هل يوجب عود ملامة اليه ام لا

قوله تعالى **قالوا يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا فخذ احدنا مكانه
انا نراك من المحسنين ٥ قال معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده
انا اذا لظالمون ٥** اعلم انه تعالى بين انهم بعد الذي ذكروه من قوله ان يسرق فقد سرق
اخ له من قبل احبوا موافقته والعدول الى طريقة الشفاعة بانهم وان كانوا قد اعترفوا ان حكم الله تعالى
في السارق ان يستعبد الا ان العفو واخذ الفدا كان ايضا جائزا فقالوا يا ايها العزيز ان له ابا شيخا
كبيرا اي في السن ويجوز ان يكون في القدر والدين وانما ذكروا ذلك لان كونه رجلا كبير القدر يوجب العفو
والصفح ثم قالوا فخذ احدنا مكانه ويحتمل ان يكون المراد على طريق الاستعباد ويحتمل ان يكون المراد
على طريق الرهن حتى نوصل الفدا اليك ثم قالوا انا نراك من المحسنين الينا حيث اكرمتنا
واعطيتنا البدل الكثير وحصلت مطلوبنا على احسن الوجوه ورددت الينا ثمن الطعام او من
المحسنين الينا لو فعلت ذلك وبالتنبيه نقل انه عليه السلام لما اشتد القحط على القوم ولم يجدوا
شيئا يشترون به الطعام وكانوا يبيعون انفسهم منه فصار ذلك سببا لصيرورة اكثر اهل مصر
عبيدا له ثم انه اعتق الكل فلعلهم قالوا انا نراك من المحسنين اي عامة اهل مصر بالاعتاق فكن محسنا ايضا
الى هذا الانسان باعتاقه وهذه المحنة فقال معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده اي اعوذ
بالله ان اخذ بريا بمذنب قال الزجاج موضع ان نصب والمعنى اعوذ بالله من اخذ احد بغير من سرقه فلما سقط
كلمة من انتصب الفعل فقوله انا اذا لظالمون اي لقد تعدينا وظلمنا ان اخذنا انسانا

كم صدر عنه

كم صدر عنه ما فعل هذه الواقعة مرارا لما الى اخرها من وبر وكذب فكيف يجوز ان يوسف
مع رسالته الاصرار على هذا التزوير والترويج وايذا الناس من غير سبب لا سيما ويعلم انه اذا
حبس اخاه عند نفسه بهذه التهمة فانه يعظم حزن ابيه ويشتد غمه فكيف يليق بالرسول المعصوم
المبالغة في التزوير الى هذا الحد والجواب لعله تعالى امره بذلك تشديدا للمحنة على يعقوب ونهاه
عن العفو والصفح واخذ البدل كما امر الله تعالى صاحب موسى بقتل من لو بقي لطغى على ابيه وكفر

قوله تعالى **فلما استيئسوا منه خلصوا نجيا قال كبيرهم الم تعلموا ان
اباكم قد اخذ عليكم موثقا من الله ومن قبل ما فرطتم في يوسف فلن ابرح الارض
حتى ياذن لي ابي او يحكم الله لي وهو خير الحاكمين ٥** الاية فيه مسايل **المسئلة الاولى**
اعلم انهم لما قالوا فخذ احدنا مكانه وهو لما انه ما يمكنهم بدله وقال يوسف معاذ الله ان ناخذ الا
من وجدنا متاعنا عنده انقطع طمعهم من يوسف عليه السلام في رده فعند هذا قال تعالى فلما استيئسوا
منه خلصوا نجيا وهو مبالغة في يأسهم من رده خلصوا نجيا اي تفردوا عن سائر الناس يتناجون
والاشبه ان المراد يتشاورون ويجيلون الراي فيما دفعوا اليه لانهم انما اضطروا انما يبين من
ابيهم بعد المواثيق المؤكدة وبعد ان كانوا متهمين في امر يوسف فلو لم يعودوا الى ابيهم لحصلت
محن كثيرة احدها انه كان شيخا كبيرا متناهيا وقد عظم عليه حال اولاده بمحنة عظيمة وثانيها
ان اهل بيتهم كانوا محتاجين الى الطعام اشد الحاجة وثالثها ان يعقوب ربما كان يظن ان اولاده
بالكلية هلكوا وذلك غم شديد ولو عادوا الى ابيهم بدون بنيامين لعظم خجالتهم فان ظاهر الامر
يوهم انهم خانوا في هذا الابن كما خانوا في الابن الاخر ولكان يوهم ايضا انهم ما اقاموا لتلك المواثيق
وزنا ولا شك ان هذا الموضع موضع حيرة وفكر وذلك يوجب التفاوض والتشاور وطلب الاصلح
فهذا هو المراد من قوله فلما استيئسوا منه خلصوا نجيا **المسئلة الثانية** قال الواحدي روي عن
ابن كثير استيأسوا حتى اذا استيأس الرسل بغير همز وفي يئس لغات يئس ويئس وييئس
مثل حسب يحسب ويحسب ومن قال استياس قلب العين الى موضع الفا فصار استعفل ولفظ
استايس ثم خفف الهمزة قال صاحب الكشاف استيأسوا يئسوا وزيادة السين والتاء
للمبالغة كما في قوله استعصم وقوله خلصوا قال الواحدي يقال خلص الشيء يخلص خلوصا اذا ذهب
عنه الشايب من غيره ثم فيه وجهان قال الزجاج خلصوا اي انفردوا وليس معهم اخوهم وقال الباقون
تميزوا عن الاجانب وهذا هو الاظهر واما قوله نجيا فقال صاحب الكشاف النجي على معنيين يكون
بمعنى المناجي كالعشير والسمير بمعنى المعاشر والمسامر ومنه قوله تعالى وقربناه نجيا وبمعنى
المصدر الذي هو التناجي كما قيل النجوى بمعنى التناجي فعلى هذا معنى خلصوا نجيا اعتزلوا وانفردوا
عن الناس خالصين لا يخالطهم سواهم يجوز في النجوى او خلصوا نجيا اي مناجيا لمناجاة بعضهم
بعضا واحسن الوجوه ان يقال انهم تمحضوا تناجيا لان من كمل حصول امر من الامور فيه وصف بانه عين

ذلك الشيء فلما اخذوا في التناجي على غاية الجد صار كانهم في انفسهم صاروا نفس التناجي وحقيقته
اما قوله قال كبيرهم فقيل المراد كبيرهم في السن وهو روبيل وقيل كبيرهم في العقل وهو يهودا
وهو الذي نهاهم عن قتل يوسف عم هذا الكبير ١ه قال الم تعلموا ان اباكم قد اخذ عليكم موثقا
من الله ومن قبل ما فرطتم في يوسف وفيه سؤالان **السؤال الاولى** قال ابن عباس لما قال يوسف
عليه السلام معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده غضب يهوذا وكان اذا غضب وصاح
فلا يسمع صوته حامل الا وضعت ويقوم شعره على جسده فلا يسكن حتى يمسح بعض آل يعقوب يده عليه
فقال لبعض اخوته اكفوني اسواق اهل مصر وانا اكفيكم الملك فقال يوسف عليه السلام لابن صغير له مسه
فذهب غضبه وهم ان يصيح فركض يوسف رجله على الارض ليريه انه شديد وجله فتسقط
فعندها قال يا ايها العزيز فلما ايسوا من الشفاعة تذكروا وقالوا ان ابانا قد اخذ علينا موثقا عظيما
من الله وانكم متهمون بواقعة يوسف فكيف التخلص عن هذه الورطة **السؤال الثاني** لفظة ما
في قوله ما فرطتم فيه وجوه الاول ان تكون صلة اي ومن قبل هذا قصرتم في شان يوسف ولم تحفظوا
عهد ابيكم الثاني ان تكون مصدرية ومحله الرفع على الابتدا وخبره الظرف وهو من قبل ومعناه
ووقع من قبل تفريطكم في يوسف ٥ الثالث النصب عطفا على المفعول بالم تعلموا والتقدير الم تعلموا
اخذ ابيكم موثقا وتفريطكم من قبل في يوسف ٥ الرابع ان تكون موصولة بمعنى ومن قبل هذا ما فرطتموه
اي قدمتموه في حق يوسف من الجناية العظيمة ومحله الرفع او النصب على الوجهين المذكورين ثم قال فلن
ابرح الارض اي فلن افارق الارض اي ارض مصر حتى ياذن لي ابي في الانصراف او يحكم الله لي بالخروج
منها او بالانتصاف ممن اخذ اخي او بخلاصه من يده بسبب من الاسباب وهو خير الحاكمين لانه لا يحكم الا بالعدل
والحق وبالجملة فالمراد ظهور عذر يزول معه حياؤه وخجله من ابيه بموت او غيره فاله انتظارا الى
اسه بعد او اظهار عذره بوجه من الوجوه قوله تع **ارجعوا الى ابيكم فقولوا يا ابانا
ان ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين ٥ واسال
القرية التي كنا فيها والعير التي اقبلنا فيها وانا لصادقون ٥** واعلم انهم لما تفكروا
في ان الاصوب هو الرجوع او تركه ظهر لهم ان الاصوب هو الرجوع وان يذكروا لابيهم كيفية
الواقعة على الوجه من غير تفاوت والظاهر ان هذا القول قاله ذلك الكبير الذي قال فلن ابرح الارض
حتى ياذن لي ابي فقال انه روبيل وبقي هو في مصر وبعث سائر الاخوة الى الاب فان قيل كيف حكموا
بانه سرق من غير بينة لا سيما وهو قد اجاب بالجواب الشافي فقال الذي جعل الصواع في رحلي هو
الذي جعل البضاعة في رحلكم والجواب عنه من وجوه الاول انهم شاهدوا ان الصواع كان
موضوعا في موضع ما كان يدخله احد الا هو فلما شاهدوا انهم اخرجوا من رحله غلب على ظنونهم انه
هو الذي اخذ الصواع واما قوله وضع الصواع في رحلي من وضع البضاعة في رحلكم فالفرق
ظاهر لان هناك لما رجعوا بالبضاعة اليهم اعترفوا بانهم هم الذين وضعوها في رحلهم واما هذا

الصواع فان احدا لم يعترف بانه هو الذي وضع الصواع في رحله فظهر الفرق فلهذا السبب غلب
على ظنونهم انه سرق فشهدوا بنا على هذا الظن ثم بينوا انهم غير قاطعين بهذا الامر بقولهم
وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين ٥ الوجه الثاني في الجواب ان تقدير الكلام ان
ابنك سرق في قول الملك واصحابه ومثله في القران كثير قال تعالى انك لانت الحليم الرشيد اي عند
نفسك وقال تعالى ذق انك انت العزيز الكريم اي عند نفسك واما عندنا فلا فكذا ههنا ٥
الوجه الثالث الجواب ان ابنك ظهر عليه ما يشبه السرقة ومثل هذا الشيء قد يسمى سرقة فان
اطلاق اسم احد الشبيهين على الشبيه الاخر جائز في القران قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها الوجه الرابع
ان القوم ما كانوا انبياء في ذلك الوقت فلا يبعد ان يقال انهم ذكروا هذا الكلام على سبيل المجازفة
لا سيما وقد شاهدوا شيئا يوهم ذلك الوجه الخامس ان ابن عباس رضي الله عنهما قرا ان ابنك
سُرِّق بالتشديد اي نسب الى السرقة الا انا قد ذكرنا في هذا الباب ان امثال هذه القراات
لا تدفع السوال لان الاشكال انما يرتفع اذا قلنا القراة الاولى باطلة والقراة الحقة هي هذه
القراة فاما اذا سلمنا ان القراة الاولى حقة كان الاشكال باقيا سوا صحت هذه القراة الثانية
او لم تصح فثبت انه لا بد من الرجوع الى احد الوجوه المذكورة ٥ اما قوله وما شهدنا الا بما علمنا
فمعناه ظاهر الا انه يدل على ان الشهادة غير العلم بدليل ان قوله تعالى وما شهدنا الا بما علمنا
يقتضي كون الشهادة مغايرة للعلم وانه عليه السلام قال اذا علمت مثل الشمس فاشهد وذلك
يقتضي ما ذكرناه وليست الشهادة ايضا عبارة عن الحكم الذهني وهو الذي يسميه المتكلمون بكلام
النفس واما قوله وما كنا للغيب حافظين ففيه وجوه الاول ان رايتنا انهم اخرجوا الصواع
من رحله فاما حقيقة الحال فغير معلومة لنا فان الغيب لا يعلمه الا الله تعالى ٥ والثاني قال عكرمة
معناه لعل الصواع دس في رحله بالليل فان الغيب اسم الليل على بعض اللغات والثالث
قال مجاهد والحسن وقتادة ما كنا نعلم ان ابنك يسرق ولو علمنا ذلك ما ذهبنا به الى الملك وما اعطيناك
موثقا من الله في رده اليك الرابع نقل ان يعقوب عليه السلام قال لهم هب انه سرق ولكن كيف
عرف الملك ان شرع بني اسرائيل ان من سرق يسترق بل انتم ذكرتم له ذلك لغرض لكم فقالوا عند هذا
الكلام انا ذكرنا هذا الحكم قبل وقوعنا في هذه الواقعة وما كنا نعلم ان هذه الواقعة تقع فيها
فقوله وما كنا للغيب حافظين اشارة الى هذا المعنى فان قيل فهل يجوز من يعقوب عليه السلام ان يسعى
في اخفاء حكم الله تعالى على هذا القول قلنا لعله كان ذلك الحكم مخصوصا بما اذا كان المسروق منه مسلما
فلهذا انكر هذا الحكم عند الملك الذي ظنه كافرا ثم حكى تعالى عنهم انهم قالوا واسال القرية التي كنا فيها واعلم انهم
لما كانوا متهمين بسبب واقعة يوسف بالغوا في ازالة التهمة عن انفسهم فقالوا واسال القرية التي كنا فيها
والاكثرون اتفقوا على ان المراد من القرية مصر وقال اخرون بل المراد قرية على باب مصر جرى فيها
حديث السرقة والتفتيش وفيه قولان الاول المراد واسال اهل القرية الا انه حذف المضاف للايجاز وهذا

النوع من المجاز مشهور في لغة العرب قال ابو علي الفارسي ودافع جواز هذا في اللغة كدافع الضروريات
وجاحد المحسوسات والثاني قال ابن الانباري واسال القرية والعير والجدران والحيطان فانها
تجيبك وتذكر لك صحة ما ذكرناه لانك من اكابر الانبياء فلا يبعد ان ينطق الله هذه الجمادات معجزة
لك حتى تخبر بصحة ما ذكرناه وفيه وجه ثالث وهو ان الشيء اذا ظهر ظهورا تاما كاملا فقد يقال فيه
سل السماء والارض وجميع الاشياء والمراد انه بلغ في الظهور الى الغاية التي ما بقي للشك فيه مجال
اما قوله والعير التي اقبلنا فيها فقال المفسرون كان في صحبتهم قوم من الكنعانيين فقالوا سلهم عن هذه
الواقعة ثم انهم لما بالغوا في التاكيد والتقرير قالوا وانا لصادقون يعني سواء نسبتنا الى التهمة او لم
تنسبنا اليها فنحن صادقون وليس غرضهم ان يثبتوا صدق انفسهم بصدق انفسهم لان هذا يجري مجرى
اثبات الشيء بنفسه بل الانسان اذا قدم ذكر الدليل القاطع على صحة الشيء فقد يقول بعده وانا صادق في
ذلك يعني فتامل فيما ذكرته من الدلائل والبينات لتزول عنك الشبهة ٥ قوله تعالى قال بل سولت
لكم انفسكم امرا فصبر جميل عسى الله ان ياتيني بهم جميعا انه هو العليم
الحكيم ٥ اعلم ان يعقوب عليه السلام لما سمع من ابنائه ذلك الكلام لم يصدقهم فيما ذكروا
وكان ذكر في واقعة يوسف بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل ذكر هذا الكلام بعينه في هذه الواقعة
الا انه قال في واقعة يوسف والله المستعان على ما تصفون وقال ههنا عسى الله ان ياتيني بهم جميعا وفيه مسائل
المسألة الاولى قال بعضهم ان قوله بل سولت لكم انفسكم امرا ليس المراد ههنا الكذب والاحتيال
كما في واقعة يوسف عم قال بل سولت لكم انفسكم امرا لكنه عنى بها سولت لكم انفسكم من اخراج بنيامين عني
والمصير الى مصر طلبا للمنفعة فعاد من ذلك شر وضرر والحقتم في رسالة سعيكم ولم تعلموا ان قضاء الله
تعالى ربما جاء على خلاف تقديركم وقيل بل المعنى سولت لكم انفسكم امرا خيلت لكم انفسكم انه
سرق وما سرق المسألة الثانية قيل ان روبيل لما عزم على الاقامة بمصر امر الكل
ان يذهب مع اخوته فقال اتركوني والا صحت صيحة لا يبقى بمصر امراة حامل الا وتضع حملها
فقال يوسف دعوه ولما رجع القوم الى يعقوب عليه السلام اخبروه بالواقعة بكى وقال يا بني لا تخرجون
من عندي مرة الا ونقصتم واحدا ذهبتم مرة فنقص يوسف وفي الثانية فنقص شمعون وفي المرة الثالثة فنقص
بنيامين وروبيل ثم بكى وقال عسى الله ان ياتيني بهم جميعا وانما حكم بهذا الحكم لوجوه الاول انه لما
طال حزنه وبلاؤه ومحنته علم انه تعالى سيجعل له فرجا ومخرجا عن قريب فقال ذلك على سبيل حسن الظن برحمة الله
تعالى والثاني لعله كان قد اخبره بعض محنه يوسف انه حي او ظهرت له علامات ذلك وانما قال عسى الله ان
ياتيني بهم جميعا لانهم حين ذهبوا الى يوسف كانوا اثني عشر فضاع يوسف وبقوا احد عشر ولما ارسلهم الى
مصر عاد ثمانية لان بنيامين حبسه يوسف واحتبس ذلك الكبير الذي قال فلن ابرح الارض حتى
ياذن لي ابي فلما كان الغائبون ثلثة لا جرم قال عسى الله ان ياتيني بهم جميعا ثم قال انه هو
العليم الحكيم يعني هو العالم بحقائق الامور الحكيم فيها على الوجه المطابق للفضل والاحسان والرحمة

والمصلحة قوله تعالى

والمصلحة قوله تعالى وتولى عنهم وقال يا اسفا على يوسف وابيضت عيناه من
الحزن فهو كظيم ٥ قالوا تالله تفتؤا تذكر يوسف حتى تكون حرضا او تكون
من الهالكين ٥ قال انما اشكوا بثي وحزني الى الله واعلم من الله ما لا تعلمون ٥
يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه ولا تياسوا من روح الله انه لا ييأس من روح
الله الا القوم الكافرون ٥ اعلم ان يعقوب عليه السلام لما سمع كلام ابنائه ضاق قلبه جدا واعرض
عنهم وفارقهم ثم بالاخرة طلبهم وعاد اليهم اما المقام الاول وهو اعراضه عنهم وفراره منهم
فهو قوله تعالى وتولى عنهم وقال يا اسفا على يوسف واعلم انه لما ضاق صدره بسبب الكلام الذي سمعه
من ابنائه في حق بنيامين عظم اسفه على يوسف وانما عظم حزنه على مفارقة يوسف عند هذه الواقعة
لوجوه الاول ان الحزن الجديد يقوي الحزن القديم الكامن والقدح اذا وقع على القدح كان اوجع
قال متمم بن نويرة ،، فقال اتبكي كل قبر رايته ،، لقبر ثوى بين اللوى والدكادك ،،
،، فقلت له ان الاسى يبعث الاسى ،، فدعني فهذا كله قبر مالك ،،
وذلك لانه راى قبرا فتجدد حزنه على اخيه مالك فلاموه عليه فاجاب بان الاسى يبعث الاسى
والوجه الثاني ان بنيامين ويوسف كانا من ام واحدة وكانت المشابهة بينهما في الصورة والصفة
اكمل فكان يعقوب عليه السلام يتسلى برؤيته عن رؤية يوسف فلما وقع ما وقع زال ما يوجب
السلوة فعظم الالم والوجد ٥ والثالث ان المصيبة في يوسف كانت اصل مصيباته التي عليها
ترتبت سائر المصائب والرزايا فكان الاسف عليه اسفا على الكل ٥ والرابع ان هذه المصائب
الجديدة كانت اسبابها جارية مجرى الامور التي يمكن معرفتها والبحث عنها واما واقعة يوسف
عليه السلام فهو كان يعلم كذبهم في السبب الذي ذكروه واما السبب الحقيقي فما كان معلوما له
وايضا انه عليه السلام كان يعلم ان هؤلاء في الحياة واما يوسف فما كان يعلم انه حي او ميت فلهذه الاسباب
عظم وجده على مفارقته وقويت مصيبته على الجهل بحاله المسألة الثانية من الجهال من عاب
يعقوب على قوله يا اسفا قال لان هذا اظهار للجزع وجار مجرى الشكاية من الله وانه لا يجوز والعلماء
بينوا ان الامر ليس كما ظنه هذا الجاهل وتقريره انه عليه السلام لم يذكر الا هذه الكلمة ثم عظم بكاؤه وهو
المراد من قوله وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم ثم امسك لسانه عن النياحة وذكر ما لا ينبغي
وهو المراد من قوله فهو كظيم ثم انه ما اظهر الشكاية مع احد من الخلق بدليل قوله انما اشكوا بثي وحزني
الى الله وذلك يدل على انه لما عظمت مصيبته وقويت محنته فانه صبر وتجرع الغصة وما اظهر
الشكاية فلا جرم استوجب به المدح العظيم والثناء الكبير روي ان يوسف عليه السلام قال لجبريل عليه السلام
هل لك علم بيعقوب قال نعم قال وكيف حزنه قال حزن سبعين ثكلى وهي التي لها ولد واحد ثم يموت قال فهل
له اجر قال نعم اجر مائة شهيد ٥ فان قيل روي ان رجلا دخل على يعقوب فقال له يا يعقوب شيخ كبير فقال له انت
لم تهرم قال انما تركني والهموم غيرتني وذهب بصري وقوتي فاوحى الله تعالى اليه حتى متى تشكوني الى عبادي

وعزتي لو لم تشكني لابدلتك لحما ودما خيرا من لحمك ودمك فكان من بعد هذا يقول انما اشكوا بثي
وحزني الى الله ٥ وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان ليعقوب اخ مواخ فقال له ما الذي اذهب بصرك وقوس
ظهرك قال الذي اذهب بصري البكاء على يوسف وقوس ظهري الحزن على بنيامين فاوحى الله تعالى اليه
اما تستحي تشكوني الى غيري فقال انما اشكوا بثي وحزني الى الله ٥ ثم قال اي رب اما ترحم الشيخ
الكبير قوست ظهري واذهبت بصري فاردد على ريحانتي يوسف وبنيامين فاتاه جبريل بالبشرى
وقال لو كانا ميتين لنشرتهما لك فاصنع طعاما للمساكين فان احب عبادي الي الانبياء والمساكين فكان
يعقوب عليه السلام اذا اراد الغدا نادى مناديه من اراد الغدا فليتغد مع يعقوب واذا كان صائما
نادى مثله عند الافطار وروي انه كان يرفع حاجبيه بخرقة من الكبر فقال له رجل ما هذا الذي
اراه بك قال طول الزمان وكثرة الاحزان فاوحى الله اليه اتشكوني يا يعقوب فقال يا رب خطيئة اخطاتها
فاغفرها لي ٥ قلنا انا قد دللنا على انه لم يات الا بالصبر والثبات وترك النياحة وروي ان ملك
الموت دخل على يعقوب عليه السلام فقال له جئت لتقبضني قبل ان ارى حبيبي قال لا ولكن جئت لاحزن
لحزنك واشجو لشجوك فاما البكاء فليس من المعاصي ٥ وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم بكى على ولده ابراهيم
وقال القلب يجزع والعين تدمع ولا نقول ما يسخط الرب وانا عليك يا ابراهيم لمحزونون وايضا فاستيلا
الحزن على الانسان ليس باختياره فلا يكون داخلا تحت التكليف واما التاوه وارسال البكا فقد يصير
بحيث لا يقدر على دفعه واما ما ورد في الروايات التي ذكرت فالعاقبة انما كانت لان حسنات الابرار
سيئات المقربين وايضا فيه دقيقة اخرى وهي ان الانسان اذا كان في موقف التحير والتردد
لا بد وان يرجع الى الله تعالى فيعقوب عليه السلام ما كان يعلم ان يوسف بقي حيا او صار ميتا فكان متوقفا فيه
وبسبب توقفه انه كان يكثر رجوعه الى الله تعالى وينقطع قلبه عن الالتفات الى كل ما سوى الله تعالى الا الى هذه
الواقعة وكانت احواله في هذه الواقعة مختلفة فربما صار في بعض الاوقات مستغرق الهم بذكر الله تعالى
وانه ذكر هذه الواقعة فكان ذكره لها ينسيه كلها سواها فلهذا السبب صارت هذه الواقعة بالنسبة
الى الله جارية مجرى الالقاء في النار للخليل ومجرى الذبح لابنه الذبيح والله اعلم فان قيل اليس ان الاولى عند نزول
المصيبة الشديدة ان يقول انا لله وانا اليه راجعون حتى يستوجب الثناء الثواب العظيم المذكور في قوله
اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون ٥ قلنا قال بعض المفسرين انه لم يعط
الاسترجاع امة الا هذه الامة اكرمهم الله به اذا اصابتهم مصيبة وهذا عندي ضعيف لان قوله
انا لله اشارة الى انا مملوكون لله وهو الذي خلقنا واوجدنا وقوله وانا اليه راجعون اشارة الى انه
لا بد من الحشر والقيامة ومن المحال ان يقال ان امة من الامم لا يؤمنون بذلك لم يعرف عند نزول بعض المصايب
انه حصل في الامر بخلق الله تعالى وانه لا بد في العاقبة من رجوعه الى الله تعالى فهناك تحصل السلوة
التامة عن تلك المصيبة ومن المحال ان يكون المؤمن بالله غير عارف بذلك المسالة الثالثة قوله
يا اسفا على يوسف نداء الاسف وهو كقوله يا عجبا والتقدير كانه ينادي الاسف ويقول هذا وقت حضورك

واوان مجيئك وقد مر تقرير هذا المعنى في مواضع كثيرة من هذا الكتاب والاسف الحزن على ما
فات قال الليث اذا جاءك امر فحزنت له ولم تطقه فانت اسيف اي حزين ومتاسف ايضا قال
الزجاج الاصل يا اسفي الا ان ياء الاضافة يجوز ابدالها بالالف لخفة الالف والفتحة ٥ ثم قال تعالى
وابيضت عيناه من الحزن وفيه وجوه الاول انه لما قال يا اسفا على يوسف غلبه البكاء وعند غلبة
البكاء يكثر الماء في العين فتصير العين كانها ابيضت من بياض ذلك الماء فقوله وابيضت عيناه كناية عن
غلبة البكاء والدليل على صحة هذا القول ان تاثير الحزن في غلبة البكاء لا في حصول العمى فلو حملنا الابيضاض
على غلبة البكاء كان هذا التعليل حسنا وان حملناه على العمى لم يحسن هذا التعليل فكان ما ذكرناه
اولى وهذا التفسير مع هذا الدليل رواه الواحدي في البسيط عن ابن عباس رضي الله عنه والقول الثاني
ان المراد هو العمى قال مقاتل لم يبصر بهما ست سنين حتى كشفه الله تعالى بقميص يوسف وهو قوله فالقوه على
وجه ابي يات بصيرا قيل ان جبريل عليه السلام دخل على يوسف حال ما كان في السجن فقال ان بصر ابيك ذهب
من الحزن عليك فوضع يده على راسه وقال ليت امي لم تلدني ولم اك حزنا على ابي والقائلون
بهذا القول قالوا الحزن يوجب البكاء الدائم وهو يوجب العمى فالحزن كان سببا للعمى بهذه
الواسطة وانما كان البكاء الدائم يوجب العمى لانه يوجب كدورة في سواد العين ومنهم من قال ما عمي لكنه
بحيث يدرك ادراكا ضعيفا قيل ما جفت عينا يعقوب من وقت فراق يوسف الى حين لقائه
وتلك المدة ثمانون عاما وما كان على وجه الارض عبد اكرم على الله من يعقوب ٥ اما قوله تعالى من الحزن
فاعلم انه قرئ من الحزن برفع الحاء وسكون الزاي وقرئ بفتح الحاء والزاي قال الواحدي واختلفوا
في الحزن والحزن فقال قوم الحزن البكاء والحزن ضد الفرح وقال قوم هما لغتان يقال اصابه حزن
شديد وهو مذهب اكثر اهل اللغة وروى يونس عن ابي عمرو قال اذا كان في موضع النصب فتحوا
الحاء والزاي كقوله ترى اعينهم تفيض من الدمع حزنا واذا كان في موضع الخفض او الرفع ضموا
الحاء كقوله من الحزن وقوله اشكوا بثي وحزني الى الله قال هو في موضع رفع بالابتدا واما قوله تعالى
فهو كظيم فيجوز ان يكون بمعنى الكاظم وهو الممسك على حزنه فلا يظهره قال ابن قتيبة ويجوز ان يكون
بمعنى المكظوم ومعناه المملو من الحزن مع سد طريق نفسه المصدور من كظم السقاء اذا شده على ملئه ويجوز ايضا
ان يكون بمعنى مملو من الغيظ على اولاده واعلم ان اشرف اعضاء الانسان هذه الثلاثة فبين تعالى انها كانت
غريقة في الغم فاللسان كان مشغولا بقوله يا اسفا والعين بالبكاء والبياض والقلب بالغم الشديد
الذي يشبه الوعاء المملو الذي شد فلا يمكن خروج الماء منه وهذا مبالغة في وصف ذلك الغم اما قوله تعالى
تالله تفتؤ تذكر يوسف حتى تكون حرضا او تكون من الهالكين ففيه مسائل المسالة الاولى قال ابن السكيت
يقال ما زلت افعله وما فتئت افعله وما برحت افعله ولا يتكلم بهن الا مع الجحد قال ابو زيد
يقال ما فتئت وما فتيت لغتان فتا وفتي اذا نسيته وقطعته ٥ قال النحويون وحرف النفي
هنا مضمر على معنى ما تفتؤ ولا تفتؤ وجاز حذفه لانه لو اريد الاثبات لكان باللام والنون نحو والله

لتفعلن فلما كان بتغيير اللام والنون عرف ان كلمة لا مضمرة وانشدوا قول امرئ القيس ١٠
فقلت يمين الله ابرح قاعدا • والمعنى لا ابرح قاعدا ومثله كثير واما المفسرون فقال ابن عباس
والحسن ومجاهد وقتادة لا تزال تذكر وعن مجاهد لا تفتر من حبه كانه جعل الفتؤ والفتور اخوين
المسئلة الثانية قال الواحدي عن اهل المعاني ان اصل الحرض فساد الجسم والعقل للحزن
والحب وقوله حرضت فلانا على فلان تاويله افسدته واحميته على ما قال تعالى حرض المومنين
على القتال اذا عرفت هذا فنقول وصف الرجل بانه حرض اما للارادة انه ذو حرض فحذف
المضاف او للارادة انه لما تناهى في الفساد والضعف فكانه صار عين الحرض ونفس الفساد
واما الحرض بكسر الراء فهو للصفة وجاءت القراءة بهما معا ٥ اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين
عبارات احدها ان الحرض والحارض هو الفاسد في جسمه وعقله وثانيها سال نافع بن الازرق
ابن عباس عن الحرض فقال الفاسد الدنف وثالثها انه الذي يكون لا كالاحياء ولا كالاموات وذكر
ابو روق ان انس بن مالك قرا حرضا بضم الحاء وتسكين الراء قال يعني مثل عود الاشنان
وقوله او تكون من الهالكين اي من الاموات ومعنى الاية انهم قالوا لابيهم انك لا تزال تذكر يوسف
بالحزن والبكاء عليه حتى تصير بذلك الى مرض لا تنتفع بنفسك معه او تموت بالغم كانهم قالوا انت
الان في بلاء شديد ونخاف ان يحصل ما هو ازيد منه واقوى وارادوا بهذا القول منعه عن كثرة البكاء والاسف
فان قيل لم حلفوا على ذلك مع انهم لم يعلموا ذلك قطعا قلنا انهم بنوا هذا الامر على الظاهر فان قيل
القائلون لهذا الكلام وهو قوله تالله تفتؤ من هم قلنا الاظهر ان هؤلاء ليسوا هم الاخوة الذين قد
تولى عنهم بل هم الجماعة الذين كانوا في الدار وهم اولاد اولاده وخدمه ثم حكى الله تعالى عن يعقوب عليه السلام
انه قال انما اشكو بثي وحزني الى الله يعني ان هذا الذي اذكره لا اذكره معكم وانما اذكره في حضرة الله
والانسان اذا بث شكواه الى الله تعالى كان في زمرة المحققين كما قال عليه السلام اللهم اعوذ برضاك من سخطك
واعوذ بعفوك من غضبك واعوذ بك منك والبث هو التفريق قال تعالى وبث فيهما من كل دابة واكثر
اذا كتمه الانسان كان هما واذا ذكره لغيره كان بثا فقالوا البث اشد الحزن والحزن اشد الهم وذلك
انه متى امكنه ان يمسك لسانه عن ذكره لم يبلغ الحزن مستوليا عليه فاما اذا عظم وعجز الانسان عن
ضبطه وانطلق اللسان بذكره شاء او ابى كان ذلك بثا وذلك يدل على ان الانسان صار عاجزا فيه
وهو قد استولى على الانسان فقوله بثي وحزني قرا قتادة حزني بضمتين قيل دخل على
يعقوب رجل فقال يا يعقوب ضعف جسمك ونحف بدنك وما بلغت سنا عاليا فقال الذي بي
اكثر غمومي فاوحى الله تعالى اليه يا يعقوب اتشكوني الى خلقي فقال يا رب خطيئة اخطاتها فاغفرها لي فغفر
له فكان بعد ذلك اذا سئل قال انما اشكو بثي وحزني الى الله وروي انه اوحى الله اليه انما وجدت عليكم لانكم
ذبحتم شاة فقام ببابكم مسكين فلم تطعموه وان احب خلقي الي الانبياء والمساكين فاصنعوا طعاما
وادع اليه المساكين ٥ وقيل اشترى جارية مع ولدها فباع ولدها فبكت حتى عميت ثم قال

يعقوب عم السلام واعلم من الله ما لا تعلمون اي اعلم من رحمته واحسانه ما لا تعلمون وهو انه ياتي
بالفرج من حيث لا احتسب وهو اشارة الى انه كان يتوقع وصول يوسف عليه السلام اليه وسبب هذا التوقع
امور الاول ان ملك الموت اتاه فقال له يا ملك الموت هل قبضت روح ابني يوسف قال لا يا نبي الله
ثم اشار الى جانب مصر وقال اطلبه ههنا وثانيها انه عليه السلام علم ان رؤيا يوسف صادقة لان
امارات الرشد والكمال كانت ظاهرة في حق يوسف ورؤيا مثله لا تخطئ ٥ وثالثها لعله تعالى اوحى اليه
انه سيوصله اليه ولكنه تعالى ما عين الوقت فلهذا بقي في القلق ٥ ورابعها قال السدي لما اخبره بنوه
بسيرة الملك وكمال حاله واقواله وافعاله طمع ان يكون هو يوسف وقال يبعد ان يظهر في الكفار مثله ٥
وخامسها علم قطعا ان بنيامين لا يسرق وسمع ان الملك ما اذاه ولا ضربه فغلب على ظنه ان ذلك
الملك هو يوسف فعند هذا قال هذا الكلام في هذا المقام ٥ والمقام الثاني انه رجع الى اولاده وتكلم
معهم على سبيل اللطف وهو قوله يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه واعلم انه عليه السلام لما طمع
في وجدان يوسف بناء على الامارات المذكورة فقال لبنيه تحسسوا من يوسف واخيه والتحسس طلب
الشيء بالحاسة وهو شبيه بالسمع والبصر قال ابو بكر الانباري يقال تحسست عن فلان ولا يقال من فلان
فقيل ههنا من يوسف لانه اقيم من مقام عن قال ويجوز ان من اوثرت للتبعيض والمعنى تحسسوا
خبرا من اخبار يوسف واستعلموا بعض اخبار يوسف فذكرت كلمة من لما فيها من الدلالة على التبعيض
وقرئ تجسسوا بالجيم كما قرئ بها في الحجرات ثم قال ولا تيأسوا من روح الله قال الاصمعي الروح ما يجده
الانسان من نسيم الهواء فيسكن اليه وتركيب الراء والواو والحاء يفيد الحركة والاهتزاز فكل ما
يهتز الانسان له ويلتذ بوجوده فهو روح قال ابن عباس لا تيأسوا من روح الله يريد من رحمة الله
وعن قتادة من فضل الله وقال ابن زيد من فرج الله وهذه الالفاظ متقاربة وقرا الحسن وقتادة من روح الله
بالضم اي من رحمة الله ٥ ثم قال انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون قال ابن عباس ان
المؤمن على خير يرجو في البلاء ويحمد في الرخاء ٥ واعلم ان اليأس من رحمة الله لا يحصل الا اذا اعتقد
الانسان ان الاله العالم غير قادر على الكمال او غير عالم بجميع المعلومات او ليس بكريم بل هو بخيل
وكل واحد من هذه الثلاثة يوجب الكفر فاذا كان اليأس لا يحصل الا عند حصول احد هذه الثلاثة
وكل واحد منها كفر ثبت ان اليأس لا يحصل الا لمن كان كافرا والله اعلم وقد بقي من مباحث هذه
الاية سؤالات السؤال الاول ان بلوغ يعقوب في حب يوسف الى هذا الحد العظيم لا يليق
الا بمن كان غافلا عن الله تعالى فان من عرف الله تعالى احبه ومن احب الله تعالى لم يتفرغ قلبه لحب شيء سوى
الله تعالى وايضا القلب الواحد لا يسع الحب المستغرق فلما كان قلبه مستغرقا في حب ولده امتنع ان
يقال انه كان مستغرقا في حب الله ٥ السؤال الثاني ان عند استيلاء الحزن الشديد كان
الواجب عليه ان يشتغل بذكر الله تعالى وبالتفويض الى الله والتسليم لقضائه ٥ واما قوله يا اسفا
على يوسف فذلك لا يليق باهل الدين والعلم فضلا عن اكابر الانبياء ٥ السؤال الثالث لا شك ان يعقوب

عليه السلام كان من اكابر الانبياء وكان ابوه وجده وعمه كلهم من اكابر الانبياء ومن المشهورين في
جميع الدنيا ومن كان كذلك ثم وقعت له واقعة هائلة صعبة في اعز اولاده عليه لم يبق تلك
الواقعة خفية بل لابد وان يبلغ في الشهرة الى حيث يعرفها كل احد لاسيما وقد انقضت المدة الطويلة
فيها وبقي يعقوب على حزنه الشديد واسفه العظيم وكان يوسف في مصر وكان يعقوب في بعض بوادي
الشام قريبا من مصر فمع قرب المسافة يمتنع بقاء مثل هذه الواقعة مخفية ٥ السؤال الرابع لم لم
يبعث يوسف عليه السلام احدا الى يعقوب ويعلمه انه في الحياة وفي السلامة ولا يقال انه كان يخاف اخوته
لانه بعد ان صار ملكا قاهرا كان يمكنه ارسال الرسول اليه واخوته ما كانوا يقدرون على دفع الرسول ٥
السؤال الخامس كيف جاز ليوسف عليه السلام ان يضع الصاع في وعاء اخيه ثم يستخرجه منه ويلصق به تهمة السرقة
مع انه كان بريئا عنها السؤال السادس كيف رغب في الصاق هذه التهمة به وفي حبسه عند نفسه
مع انه كان يعلم انه يزداد حزن ابيه ويقوى والجواب عن الاول ان مثل هذه المحنة الشديدة تزيل عن القلب
كل ما سواها من الخواطر ثم ان صاحب هذه المحنة الشديدة يكون كثير الرجوع الى الله تعالى كثير الاشتغال بالدعاء
والتضرع فيصير ذلك سببا لكمال الاستغراق ٥ وعن الثاني ان الدواعي الانسانية لا تزول في الحياة
العاجلة فتارة كان يقول يا اسفى على يوسف وتارة كان يقول فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون واما
بقية الاسئلة فالعلماء اجابوا عنها بجواب كلي حسن فقالوا هذه الوقائع التي نقلت الينا اما ان يمكن تخريجها
على الاحوال المعتادة او لا يمكن فان كان الاول فلا اشكال وان كان الثاني فنقول كان ذلك الزمان
زمان الانبياء وخرق العادة في هذا الزمان غير مستبعد فلم يمتنع ان الله تعالى ابتلى يعقوب مع انها
كانت قريبة من بلدة يوسف ولكن لم يصل خبر احدهما الى الاخر على سبيل خرق العادة قوله تعالى
فلما دخلوا عليه قالوا يا ايها العزيز مسنا واهلنا الضر وجئنا ببضاعة مزجاة
فاوف لنا الكيل وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين ٥ قال هل علمتم ما فعلتم
بيوسف واخيه اذ انتم جاهلون ٥ قالوا ائنك لانت يوسف قال انا يوسف
وهذا اخي قد من الله علينا انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين ٥
اعلم ان المفسرين اتفقوا على ان ههنا محذوفا والتقدير ان يعقوب لما قال لبنيه اذهبوا
فتحسسوا من يوسف واخيه قبلوا من ابيهم هذه الوصية فعادوا الى مصر ودخلوا على يوسف فقالوا
يا ايها العزيز فان قيل اذا كان يعقوب امرهم ان يتحسسوا من يوسف واخيه فلماذا عدلوا الى الشكوى
وطلب ايفاء الكيل قلنا لان المتحسس يتوسل الى مطلوبه بجميع الطرق والاعتراف بالعجز وضيق
اليد ورقة الحال وقلة المال وشدة الحاجة مما يرقق القلب فقالوا نجربه في ذكر هذه الامور فان رق
قلبه لنا ذكرنا له المقصود والا سكتنا فلهذا السبب قدموا ذكر هذه الواقعة فقالوا يا ايها العزيز والعزيز
هو الملك القادر المنيع مسنا واهلنا الضر وهو الفقر والحاجة وكثرة العيال وقلة الطعام وعنوا
باهلهم من خلفهم وجئنا ببضاعة مزجاة وفيه ابحاث البحث الاول معنى الازجاء في اللغة الدفع قليلا

قليلا ومثله

قليلا ومثله التزجية يقال الريح تزجي السحاب قال تعالى الم تر ان الله يزجي سحابا وزجيت
فلانا بقول دافعته وفلان يزجي العيش اي يدافع الزمان بالحيلة البحث الثاني انما وصفوا
تلك البضاعة بانها مزجاة اما لنقصانها او لرداءتها او لهما جميعا والمفسرون ذكروا كل
هذه الاقسام قال الحسن البضاعة المزجاة القليلة وقال اخرون انها كانت رديئة واختلفوا في
تلك الرداءة فقال ابن عباس كانت دراهم رديئة لا تقبل في ثمن الطعام وقيل خلق الغرائر والحبل
والامتعة رثة وقيل متاع الاعراب الصوف والسمن وقيل الحبة الخضراء وقيل الاقط وقيل النعال
والادم وقيل سويق المقل وقيل ان دراهم مصر كانت تنقش فيها صورة يوسف عليه السلام والدراهم
التي جاؤا بها ما كان فيها صورة يوسف فما كانت مقبولة عند الناس ٥ البحث الثالث في بيان
انه لم سميت البضاعة القليلة الرديئة مزجاة وفيه وجوه الاول قال الزجاج هي من قولهم فلان يزجي
العيش اي يدفع الزمان بالقليل والمعنى انا جئنا ببضاعة ندافع بها الزمان وليست مما ينتفع
به وعلى هذا الوجه فالتقدير ببضاعة مزجاة بها الايام الثاني قال ابو عبيد انما قيل للدراهم الردية
مزجاة لانها مردودة مدفوعة غير مقبولة ممن ينفقها قال وهي من الازجاء والازجاء عند العرب
السوق والدفع الثالث ببضاعة مزجاة اي مدفوعة عن الانفاق لا ينفق مثلها الا من اضطر واحتاج
اليها لفقد غيرها مما هو اجود منها الرابع قال الكلبي مزجاة لغة العجم وقيل هي من لغة القبط قال
ابو بكر بن الانباري لا ينبغي ان يجعل لفظ عربي معروف الاشتقاق والتصريف منسوبا الى القبط البحث
الرابع قرأ حمزة والكسائي مزجاة بالامالة لان اصله الياء والباقون بالنصب والتفخيم واعلم ان
حاصل الكلام في كون البضاعة مزجاة اما قلتها ونقصانها او رداءتها او مجموعهما ولما وصفوا شدة حالهم ووصفوا
بضاعتهم بانها مزجاة قالوا له فاوف لنا الكيل والمراد ان يساهلهم اما بان يقيم الناقص مقام الزائد
او يقيم الردي مقام الجيد ٥ ثم قال وتصدق علينا والمراد المسامحة بما بين الثمنين وان يسعر لهم
بالردي كما يسعر لهم بالجيد واختلف الناس انه هل كان ذلك منهم طلبا للصدقة فقال سفيان بن عيينة
ان الصدقة كانت حلالا للانبياء قبل محمد عليهم السلام بدليل هذه الاية وعلى هذا التقدير كانهم طلبوا القدر الزائد
على سبيل الصدقة وانكر الباقون ذلك وقالوا حال الانبياء واولاد الانبياء ينافي طلب الصدقة لانهم يانفون
من الخضوع للمخلوقين ويغلب عليهم الانقطاع الى الله تعالى والاستغناء به عن من سواه وروي عن الحسن
ومجاهد انهما كرها ان يقول الرجل في دعائه اللهم تصدق علينا قالوا لان الله لا يتصدق وانما يتصدق
من يبغي الثواب وانما يقول اللهم اعطني وتفضل علي والتصدق هو اعطاء الصدقة والمتصدق المعطي واجاز
الليث ان يقال للسائل متصدق واباه الاكثرون ٥ وروي انهم لما قالوا مسنا واهلنا الضر وتضرعوا
اليه ارفضت عيناه فعند ذلك قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف وقيل دفعوا اليه كتاب يعقوب فيه
من يعقوب اسرائيل الله بن اسحق ذبيح الله بن ابراهيم خليل الله الى عزيز مصر اما بعد فانا اهل بيت موكل بنا
البلاء اما جدي فشدت يداه ورجلاه ورمي به في النار فنجاه الله تعالى وجعلها عليه بردا وسلاما ٥

واما ابي فوضع السكين على قفاه ليذبحه ففداه الله تعالى واما انا فكان لي ابن وكان احب اولادي الي
فذهب به اخوته الى البرية ثم اتوني بقميصه ملطخا بالدم وقالوا اكله الذئب فذهبت عيناي من البكاء
عليه ثم كان لي ابن وكان اخاه من امه وكنت اتسلى به فذهبوا به ثم رجعوا وقالوا انه سرق وانك حبسته
عندك وانا اهل بيت لا نسرق ولا نلد سارقا فان رددته علي والا دعوت عليك دعوة تدرك السابع
من ولدك والسلام ۞ فلما قرا يوسف الكتاب لم يتمالك وعيل صبره وعرفهم انه يوسف ثم قال لهم تعالى عن يوسف
في هذا المقام انه قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه ۞ قيل انه لما قرا الكتاب الذي كتبه يعقوب ارتعدت
مفاصله واقشعر جلده ولان قلبه وكثر بكاؤه فصرح بانه يوسف وقيل انه لما راي اخوته تضرعوا اليه
ووصفوا ما هم عليه من شدة الزمان وقلة الحيلة ادركته الرقة فصرح بانه يوسف وقوله هل علمتم ما فعلتم
بيوسف استفهام يفيد تعظيم الواقعة ومعناه ما اعظم ما ارتكبتم من يوسف وما اقبح ما اقدمتم عليه وهو
كما يقال للمذنب هل تدري من عصيت هل تعرف من خالفت ۞ واعلم ان هذا لا ينافي ما تقدم من قوله تعالى
واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون واما قوله واخيه فالمراد ما فعلوا به من تعريضه
للغم بسبب افراده عن اخيه لابيه وامه وايضا كانوا يؤذونه ومن جملة اقسام ذلك الايذاء انهم قالوا في
حقه ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل واما قوله اذ انتم جاهلون فهو يجري مجرى العذر كانه قال
انتم انما اقدمتم على ذلك الفعل القبيح المنكر حال ما كنتم في جهالة الصبا او في جهالة الغرور يعني
والان لستم كذلك ۞ ونظيره ما يقال في ما غرك بربك الكريم قيل انما ذكر تعالى هذا الوصف ليعين
ليكون جاريا مجرى الجواب وهو ان يقول العبد يا رب غرني كرمك فكذا هاهنا انما ذكر ذلك الكلام ازالة
للخجلة عنهم وتخفيفا للامر عليهم ثم ان اخوته قالوا ائنك لانت يوسف قرا ابن كثير انك على لفظ الخبر
وقرا نافع اينك بفتح الالف غير ممدود بالياء وابو عمرو ايينك بمد الالف وهو رواية قالون عن نافع
والباقون ائنك بهمزتين وكل ذلك على الاستفهام ومنهم من قرا بالخبر اما الاولون فقالوا ان يوسف
لما قال لهم هل علمتم تبسم فابصروا ثناياه وكانت كاللؤلؤ المنظوم فشبهوه بيوسف فقالوا استفهاما
اينك لانت يوسف ويدل على صحة الاستفهام انه قال انا يوسف وانما اجابهم عما استفهموا عنه
واما من قرا بالخبر فحجته ما روي عن ابن عباس ان اخوة يوسف لم يعرفوه حتى وضع التاج عن راسه وكان
في قرنه علامة وكان ليعقوب واسحق مثلها شبه الشامة فلما رفع التاج عرفوه بتلك العلامة فقالوا انك
لانت يوسف ويجوز ايضا ان يكون ابن كثير اراد الاستفهام ثم حذف حرف الاستفهام وقوله
قال انا يوسف وفيه بحثان ۞ البحث الاول اللام لام الابتداء وانت مبتدا ويوسف خبره والجملة خبر ان
البحث الثاني انه انما صرح بالاسم تعظيما لما نزل به من ظلم اخوته وما عوضه الله تعالى من الظفر والنصر فكانه
قال انا الذي ظلمتموني على اعظم الوجوه والله اوصلني الى اعظم المناصب انا ذلك العاجز الذي قصدتم قتله
والقاءه في الجب ثم صرت كما ترون ولهذا قال وهذا اخي مع انهم كانوا يعرفونه لان مقصوده ان يقول
وهذا ايضا كان مظلوما كما كنت ثم انه صار منعما عليه من قبل الله تعالى كما ترون وقوله قد من الله علينا

قال ابن عباس بكل خير في الدنيا والاخرة وقال الاخرون بالجمع بيننا بعد الفرقة وقوله انه من يتق ويصبر
على اذى الناس فان الله لا يضيع اجر المحسنين والمعنى انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجرهم
فوضع المحسن موضع الضمير لاشتماله على المتقين وفيه مسالتان **المسالة الاولى** اعلم ان
يوسف وصف نفسه في هذا المقام الشريف بكونه متقيا ولو انه اقدم على ما تقوله الحشوية في
حق زليخا لكان هذا القول كذبا منه وذكر الكذب في مثل هذا المقام الذي يؤمن فيه الكافر ويتوب
فيه الفاجر لا يليق بالعقلاء **المسالة الثانية** قال الواحدي روي عن ابن كثير في طريق قنبل
انه من يتقي باثبات الياء ووجهه ان يجعل من بمنزلة الذي فلا يوجب الجزم ويجوز على هذا الوجه
ان يكون قوله ويصبر في موضع الرفع الا انه حذف الرفع طلبا للتخفيف كما يخفف في عضد وسبع
ونحوه نعم **قالوا تالله لقد آثرك الله علينا وان كنا لخاطئين قال لا تثريب
عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين ۞ اذهبوا بقميصي هذا فالقوه
على وجه ابي يات بصيرا واتوني باهلكم اجمعين ۞** اعلم ان يوسف عليه السلام لما ذكر لاخوته
ان الله تعالى من عليه وانه من يتق المعاصي ويصبر على اذى الناس فانه لا يضيع اجره صدقوه فيه
واعترفوا له بالفضل والمزية وقالوا تالله لقد آثرك الله علينا قال الاصمعي يقال آثرك ايثارا اي فضلك
وفلان اثير عند فلان اذا كان يؤثره بفضله وصلته والمعنى لقد فضلك الله علينا بالعلم والحلم
والفضل والعقل والحسن والملك واحتج بعضهم بهذه الاية على ان اخوته ما كانوا انبياء لان جميع
المناصب التي تكون مغايرة لمنصب النبوة كالعدم بالنسبة اليه فلو شاركوه في منصب النبوة لما
قالوا تالله لقد آثرك الله علينا وبهذا التقدير يذهب سؤال من يقول العل المراد كونه زائدا عليهم
في الملك والاحوال الدنيوية وان شاركوه في النبوة لانا بينا ان احوال الدنيا لا يعتني بها في منصب
النبوة واما قوله وان كنا لخاطئين قيل الخاطئ هو الذي اتى بالخطيئة عمدا وفرق بين الخاطئ والمخطئ ولهذا
يقال للمجتهد في الاحكام فلا يصيب انه مخطئ ولا يقال انه خاطئ واكثر المفسرين على ان الذي اعتذروا منه
هو اقدامهم على القائه في الجب وبيعه وتبعيده عن البيت والاب ۞ وقال ابو علي الجبائي انهم لم يعتذروا
بهذا لان ذلك وقع منهم قبل البلوغ فلا يكون ذنبا فلا يعتذر منه وانما اعتذروا من حيث اخطاوا
بعد ذلك بان لم يظهروا لابيهم ما فعلوه ليعلم انه حي وان الذئب لم ياكله وهذا الكلام ضعيف
من وجوه الاول انا بينا انه لا يجوز ان يقال انهم اقدموا على تلك الاعمال في زمان الصبا لانه من
البعيد في مثل يعقوب عليه السلام ان يبعث جماعة من الصبيان غير البالغين من غير ان يبعث معهم رجلا عاقلا
يمنعهم عما لا ينبغي ويحملهم على ما ينبغي ۞ والثاني هب ان الامر على ما ذكره الا انا نقول غاية ما في
الباب انه لا يجب عليهم الاعتذار عن ذلك ولكن لم لا يجوز ان يقال انه يحسن الاعتذار عنه والدليل على ان المذنب
اذا تاب زال عقابه ثم قد يعيد التوبة والاعتذار مرة اخرى فعلمنا ان الانسان قد يتوب عند ما لا
يكون التوبة واجبة عليه واعلم انهم لما اعترفوا بفضله عليهم وبكونهم مجرمين خاطئين قال يوسف لا تثريب

عليكم اليوم يغفر الله لكم وفيه بحثان ٥ البحث الاول التثريب التوبيخ ومنه قوله عليه السلام
اذا زنت امة احدكم فليضربها الحد ولا يثرب بها اي ولا يعيرها بالزنا فقوله لا تثريب اي لا توبيخ
ولا عيب واصل التثريب من الثرب وهو الشحم الذي هو غاشية الكرش ومعناه ازالة الثرب
كما ان التجليد ازالة الجلد قال عطاء الخراساني طلب الحوائج الى الشباب اسهل منها الى الشيوخ الا ترى
الى قول يوسف لا تثريب عليكم وقول يعقوب سوف استغفر لكم ربي ٥ البحث الثاني
ان قوله اليوم متعلق بماذا وفيه قولان الاول انه متعلق بقوله لا تثريب اي لا اثربكم اليوم وهو
اليوم الذي هو مظنة التثريب فما ظنكم بسائر الايام وفيه اضمار آخر وهو اني حكمت في هذا اليوم
بانه لا تثريب مطلقا لان قوله لا تثريب نفي للماهية ونفي الماهية يقتضي انتفاء جميع افراد
الماهية فكان ذلك مفيدا للنفي المتناول لكل الاوقات والاحوال فتقدير الكلام اليوم حكمت بهذا
الحكم العام المتناول لكل الاوقات والاحوال ثم انه لما بين لهم انه ازال عنهم ملامة الدنيا طلب من الله
ان يزيل عنهم عقاب الآخرة فقال يغفر الله لكم والمراد منه الدعاء ٥ والقول الثاني ان قوله اليوم متعلق
بقوله يغفر الله لكم كانه لما نفى التثريب مطلقا بشرهم بان الله غفر ذنبهم في هذا اليوم وذلك لانهم
لما انكسروا وخجلوا واعترفوا وتابوا فالله قبل توبتهم وغفر لهم ذنبهم فلذلك قال لهم اليوم يغفر الله لكم
وروي ان الرسول عليه السلام اخذ بعضادتي باب الكعبة يوم الفتح فقال لقريش ما ترون اني فاعل بكم
فقالوا نظن خيرا اخ كريم وابن اخ كريم وقد قدرت فقال اقول ما قال اخي يوسف لا تثريب عليكم اليوم
وروي ان ابا سفيان لما جاء ليسلم قال له العباس اذا اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتل عليه لا تثريب
عليكم اليوم ففعل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم غفر الله لك ولمن علمك ٥ وروي ان اخوة يوسف لما عرفوه ارسلوا اليه
انك تدعونا بالبكرة والعشي ونحن نستحيي منك لما صدر منا من الاساءة اليك فقال يوسف ان اهل مصر
وان ملكت فيهم فانهم ينظرون الي بالعين الاولى ويقولون سبحان من بلغ عبدا بيع بعشرين درهما ما
بلغ ولقد شرفت الان بكم وعظمت في العيون حيث علم الناس انكم اخوتي واني من حفدة ابراهيم
ثم قال يوسف اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه ابي يأت بصيرا ٥ قال المفسرون لما عرفهم يوسف
سألهم عن ابيه فقالوا ذهبت عيناه فاعطاهم قميصه قال المحققون انما عرف ان القاء ذلك القميص
على وجهه يوجب قوة البصر بوحي من الله تعالى ولولا الوحي لما عرف ذلك لان العقل لا يدل عليه ويمكن ان يقال
لعل يوسف علم ان اباه ما صار اعمى الا انه من كثرة البكاء وضيق القلب ضعف بصره فاذا القي عليه قميصه
فلا بد وان ينشرح صدره وان يحصل في قلبه الفرح الشديد وذلك يقوي الروح ويزيل الضعف عن
القوى فحينئذ يقوى بصره ويزول عنه ذلك النقصان فهذا القدر مما يمكن معرفته بالقلب فان
القوانين الطبية تدل على صحة هذا المعنى وقوله يأت بصيرا اي يصير بصيرا ويشهد له فارتد
بصيرا او يقال المراد يأت الي وهو بصير ولما افرد اباه بالذكر تعظيما له قال في الباقين
وأتوني باهلكم اجمعين قال الكلبي كان اهله نحوا من سبعين انسانا ٥ وقال مسروق دخل قوم يوسف

وهم ثلثة وتسعون

وهم ثلثة وتسعون من بين رجل وامراة وروي ان يهوذا حمل القميص وقال انا احزنته بحمل القميص
الملطخ بالدم فافرحه كما احزنته وقيل حمله وهو حاف حاسر من مصر الى كنعان وبينهما مسيرة
ثمانين فرسخا ٥ قوله تعالى ولما فصلت العير قال ابوهم اني لاجد ريح يوسف
لولا ان تفندون ٥ قالوا تالله انك لفي ضلالك القديم ٥ فلما ان جاء البشير القاه
على وجهه فارتد بصيرا قال الم اقل لكم اني اعلم من الله ما لا تعلمون ٥ قالوا
يا ابانا استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين ٥ قال سوف استغفر لكم ربي
انه هو الغفور الرحيم ٥ يقال فصل فلان من عند فلان فصولا اذا خرج من عنده وفصل مني
اليه كتاب اذا نفذ وفصل يكون لازما ومتعديا فاذا كان لازما فمصدره الفصول واذا كان
متعديا فمصدره الفصل ٥ قال المفسرون لما خرجت العير من مصر متوجهة الى كنعان قال يعقوب
عليه السلام لمن حضر عنده من اهله وقرابته وولد ولده اني لاجد ريح يوسف ولم يقل هذا القول مع
اولاده لانهم كانوا غائبين بدليل قوله عليه السلام لهم اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه واختلفوا
في قدر المسافة فقيل مسيرة ثمانية ايام وقيل عشرة ايام وقيل ثمانون فرسخا واختلفوا في
وصول تلك الرائحة اليه فقال مجاهد هبت ريح فصفقت القميص ففاحت روائح الجنة في
الدنيا واتصلت بيعقوب فوجد ريح الجنة فعلم عليه السلام انه ليس في الدنيا من ريح الجنة الا ما
كان من ذلك القميص ٥ ثم قال اني لاجد ريح يوسف وروى الواحدي باسناده عن انس بن مالك
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اما قوله اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه ابي يأت بصيرا
فان نمرود الجبار لما القى ابراهيم عليه السلام في النار نزل اليه جبريل بقميص من الجنة فالبسه
القميص واقعده على طنفسة في الجنة وقعد معه يحدثه فكسا ابراهيم ذلك القميص اسحق وكساه
اسحق يعقوب وكساه يعقوب يوسف فجعله في قصبة من ذهب وعلقها في عنقه فالقي في الجب
والقميص في عنقه فذلك قوله اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه ابي والتحقيق ان يقال انه تعالى
اوصل تلك الرائحة اليه على سبيل اظهار المعجزات لان وصول الرائحة اليه من هذه المسافة البعيدة
امر مناقض للعادة فيكون معجزة ولا بد من كونها معجزة لاحدهما والاقرب انه ليعقوب عليه السلام
حيث اخبر عنه ونسبوه في هذا الكلام الى ما لا ينبغي فظهر ان الامر كما ذكر فكان معجزة له
قال اهل المعاني ان الله تعالى اوصل اليه ريح يوسف عند انقضاء مدة المحنة ومجيء وقت الروح والفرج من
المكان البعيد ومنع من وصول خبره اليه مع قرب احدى البلدتين من الاخرى في مدة ثمانين
سنة وذلك يدل على ان كل سهل فهو في زمان المحنة صعب وكل صعب في زمان الاقبال سهل
ومعنى اجد ريح يوسف اشم وعبر عنه بالوجود لانه وجدان له بحاسة الشم وقوله لولا ان
تفندون قال ابو بكر الانباري افند الرجل اذا خرف وتغير عقله وفند اذا جهل ونسب ذلك
الى الله وعن الاصمعي اذا كثر كلام الرجل من خرف فهو مفند ٥ قال صاحب الكشاف يقال شيخ مفند

والابتال عجوز مغفلة لانها لم يكن في شيبتها ذات راي حتى يفند وكبرها فقوله لولا ان
تفندون اي لولا ان تنسبوني الى الخرف ولما ذكر يعقوب ذلك قال الحاضرون عنده تالله
انك لفي ضلالك القديم • وفي الضلال ههنا وجوه الاول انه بمعنى الضلال ههنا الشقا يعني
شقا الدنيا والمعنى انك لفي شقائك القديم ما تكابده من الاحزان على يوسف واحتج مقاتل بقوله
انا اذا لفي ضلال وسعر يعنون لفي شقا وعنا وقال قتادة لفي ضلالك القديم اي لفي حبك
القديم لا تنساه ولا تذهل عنه وهو كقولهم ان ابانا لفي ضلال مبين ٥ ثم قال قتادة قد
قالوا كلمة غليظة لم يكن يجوز ان يقولوها لنبي الله • وقال الحسن انما خاطبوه بذلك لاعتقادهم
ان يوسف قد مات فكان يعقوب في ولوعه بذكره ذاهبا عن الرشد والصواب وقوله فلما ان
جا البشير في ان قولان الاول انها لا موضع لها من الاعراب وقد تذكر تارة كما ههنا وقد تحذف
كقوله فلما ذهبوا به واجمعوا والمذهبان جميعا موجودان في اشعار العرب والثاني قال
البصريون موضع ان رفع بفعل مضمر وتقديره فلما ظهر ان جا البشير اي ظهر مجي البشير
فاضمر الرافع قال جمهور المفسرين البشير هو يهوذا قال انا ذهبت بالقميص ملطخا بالدم
وقلت ان يوسف اكله الذيب فاذهب اليوم بالقميص فاخبره انه حي فافرحه كما احزنته وقوله فلما
القاه على وجهه اي طرح البشير القميص على وجه يعقوب او يقال القاه يعقوب على وجه نفسه
وقوله فارتد بصيرا اي رجع بصيرا ومعنى الارتداد انقلاب الشي الى حال قد كان عليها
وقوله فارتد بصيرا اي صيره الله بصيرا كما يقال طالت النخلة والله تعالى اطالها واختلفوا فقال
بعضهم انه كان قد عمي بالكلية فالله تعالى جعله بصيرا في هذا الوقت وقال اخرون بل كان قد ضعف
بصره من كثرة البكا وكثرة الاحزان فلما القوا القميص على وجهه وبشر بحياة يوسف عظم فرحه
وانشرح صدره وزالت احزانه فعند ذلك قوي بصره وزال النقصان عنه فعند هذا قال
الم اقل لكم اني اعلم من الله ما لا تعلمون والمراد علمه بحياة يوسف من جهة الرؤيا لان هذا المعنى له
تعلق بما تقدم بقوله انما اشكو بثي وحزني الى الله واعلم من الله ما لا تعلمون وروي انه سال
البشير وقال كيف يوسف فقال هو ملك مصر قال ما اصنع بالملك على اي دين تركته قال على دين الاسلام
قال الان تمت النعمة ثم ان اولاد يعقوب اخذوا يعتذرون اليه وقالوا يا ابانا استغفر لنا
ذنوبنا انا كنا خاطئين قال سوف استغفر لكم ربي وظاهر الكلام انه لم يستغفر لهم في
الحال بل وعدهم بانه يستغفر لهم بعد ذلك واختلفوا في سبب هذا المعنى على وجوه الاول قال ابن عباس
والاكثرون اراد ان يستغفر لهم في وقت السحر لان هذا الوقت اوفق الاوقات لرجا
الاجابة ٥ الثاني قال ابن عباس في رواية اخرى اخر الاستغفار الى ليلة الجمعة لانها اوفق
الاوقات للاجابة الثالث اراد ان يعرف انهم هل تابوا ام لا وهل حصلت توبتهم مقرونة
بالاخلاص التام ام لا الرابع انه استغفر لهم في الحال وقوله سا استغفر لكم معناه اني اداوم على

هذا الاستغفار

هذا الاستغفار في الزمان المستقبل وقد روي انه كان يستغفر لهم كل ليلة جمعة في نيف
وعشرين سنة وقيل قام الى الصلاة في وقت السحر فلما فرغ رفع يديه وقال اللهم اغفر لي جزعي
على يوسف وقلة صبري عنه واغفر لولدي ما فعلوا في حق يوسف فاوحى الله له اني قد غفرت لك
ولهم اجمعين وروي ان ابنا يعقوب قالوا ليعقوب ويوسف وقد علاهم الخوف والبكا ما يغني
عنا عفوكما ان لم يعف عنا ربنا فاستقبل الشيخ القبلة قائما يدعوا وقام يوسف خلفه يؤمن
وقاموا خلفهما اذلة خاشعين عشرين سنة حتى قل صبرهم فظنوا انها الهلكة فنزل جبريل عليه السلام
وقال ان الله تعالى قد اجاب دعوتك في ولدك وعقد مواثيقهم بعدك على النبوة وقد اختلف الناس في
نبوتهم وهو مشهور قوله تعالى فلما دخلوا على يوسف اوى اليه ابويه وقال
ادخلوا مصر ان شا الله امنين ٥ ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا
وقال يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وقد احسن بي اذ
اخرجني من السجن وجا بكم من البدو من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين
اخوتي ان ربي لطيف لما يشا انه هو العليم الحكيم ٥ اعلم انه روي ان يوسف
وجه الى ابيه جهازا ومايتي راحلة ليتجهز اليه بمن معه وخرج يوسف والملك في اربعة الاف من الجند
واهل مصر باجمعهم فتلقوا يعقوب وهو يمشي يتوكا على يهوذا فنظر الى الخيل فقال يا يهوذا هذا
فرعون مصر قال لا هذا ولدك يوسف فذهب يوسف يبدؤه بالسلام فمنع من ذلك وكان يعقوب احق
بذلك فقال يعقوب السلام عليك ٥ وقيل ان يعقوب وولده دخلوا مصر وهم اثنان وسبعون ما
بين رجل وامراة وخرجوا منها مع موسى والمقاتلون منهم ستمائة الف وخمسمائة وبضع وسبعون
رجلا سوى الصبيان والشيوخ اما قوله اوى اليه ابويه ففيه بحثان البحث الاول في المراد بقوله
ابويه قولان الاول المراد ابوه وامه وعلى هذا القول فقيل ان امه كانت باقية حية الى ذلك الوقت
وقيل انها كانت قد ماتت الا ان الله تعالى احياها ونشرها من قبرها حتى سجدت له تحقيقا لرؤيا
يوسف عليه السلام ٥ والقول الثاني ابوه وخالته لان امه كانت قد ماتت في النفاس باخيه
بنيامين وقيل بنيامين بالعبرية ابن الوجع ولما ماتت امه تزوج ابوه بخالته فسماها
الله تعالى باحد الابوين لان الرابة تدعى اما القائمة مقام الام او لان الخالة ام كما ان العم
اب ومنه قوله تعالى واله ابائك ابرهيم واسمعيل واسحق ٥ البحث الثاني اوى اليه ابويه
ضمهما اليه واعتنقهما ٥ فان قيل ما معنى دخولهم عليه قبل دخولهم مصر قلنا كان حين استقبلهم نزل
لهم في مضرب او بيت هناك فدخلوا عليه وضم اليه ابويه ثم قال لهم ادخلوا مصر ان شا الله امنين
وفيه ابحاث البحث الاول قال السدي انه قال هذا القول قبل دخولهم مصر لانه كان قد استقبلهم
وهذا هو الذي قررناه وعن ابن عباس المراد بقوله ادخلوا مصر اي اقيموا بها امنين سمى الاقامة
دخولا لاقتران احدهما بالاخر ٥ البحث الثاني الاستثنا وهو قوله ان شا الله فيه قولان

الاول انه عايد الى الامن لا الى الدخول والمعنى ادخلوا مصر آمنين ان شاء الله ونظيره قوله
لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين وقيل انه عايد الى الدخول على القول الذي ذكرنا انه
قال لهم هذا الكلام قبل ان دخلوا مصر ٥ البحث الثالث معنى قوله آمنين يعني على انفسكم
واموالكم واهليكم لا تخافون احدا وكانوا فيما سلف يخافون ملوك مصر وقيل آمنين من القحط
والشدة والفاقة وقيل آمنين من ان يضيعهم يوسف بالجرم السالف اما قوله ورفع ابويه
على العرش قال اهل اللغة العرش السرير الرفيع قال تعالى ولها عرش عظيم والمراد بالعرش هاهنا
السرير الذي كان يوسف يجلس عليه واما قوله تعالى وخروا له سجدا ففيه اشكال وذلك لان يعقوب
كان ابا يوسف وحق الابوة حق عظيم قال تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا
فقرن حق الوالدين بحق نفسه والثاني انه كان شيخا والشاب يجب عليه تعظيم الشيخ والثالث انه
كان من اكابر الانبيا ويوسف وان كان نبيا الا ان يعقوب كان اعلى حالا منه ٥ الرابع ان جد يعقوب
واجتهاده في تكثير الطاعات اكثر من جد يوسف ولما اجتمعت هذه الجهات الكثيرة فهذا يوجب ان يبالغ
يوسف في خدمة يعقوب فكيف استجاز يوسف ان يسجد له يعقوب هذا تقرير السوال ٥ والجواب عنه من
وجوه الاول وهو قول ابن عباس في رواية عطا ان المراد بهذه الآية انهم خروا له اي لاجل وجدانه سجدا
لله تعالى وحاصله انه كان ذلك سجود شكر فالمسجود له هو الله تعالى الا ان ذلك السجود انما كان لاجله
والدليل على صحة هذا التاويل ان قوله ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا مشعر بانهم صعدوا
ذلك السرير ثم سجدوا ولو انهم سجدوا ليوسف لسجدوا له قبل الصعود على السرير لان ذلك ادخل في التواضع
فان قالوا فهذا التاويل لا يطابق قوله يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل والمراد منه قوله اني رايت احد عشر
كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين قلنا بل هذا مطابق له ويكون المراد اني رايتهم ساجدين
لاجلي اي انها سجدت لله لطلب مصلحتي وللسعي في اعلاء منصبي واذا كان هذا محتملا سقط السوال
وعندي ان هذا التاويل متعين لانه يبعد من عقل يوسف ودينه ان يرضى بان يسجد له ابوه مع
سبق حقوق الولادة والشيخوخة والعلم والدين وكمال النبوة والوجه الثاني في الجواب
ان يقال انهم جعلوا يوسف كالقبلة وسجدوا لله شكرا لنعمة وجدانه وهذا التاويل حسن فانه يقال
صليت للكعبة كما يقال صليت الى الكعبة قال حسان

ما كنت اعرف ان الامر منصرف ** عن هاشم ثم منها عن ابي حسن
اليس اول من صلى لقبلتكم ** واعرف الناس بالآثار والسنن

وهذا يدل على انه يجوز ان يقال صلى للقبلة فلذلك يجوز ان يقال سجد للقبلة وقوله وخروا له سجدا اي
جعلوه كالقبلة ثم سجدوا لله تعالى شكرا لنعمة وجدانه ٥ الوجه الثالث في الجواب ان التواضع قد يسمى
سجودا كقوله ٥ ترى الاكم فيه سجدا للحوافر ٥ فكان المراد هاهنا التواضع الا ان هذا مشكل لانه
قال وخروا له سجدا والخرور الى السجدة مشعر بالاتيان بالسجدة على اكمل الوجوه واجيب عنه بان

الخرور

الخرور قد يعني به المرور فقط قال تعالى لم يخروا عليها صما وعميانا يعني لم يمروا ٥ والوجه الرابع
في الجواب ان نقول الضمير في قوله وخروا له ليس عايدا الى الابوين لا محالة والا لقال وخروا له
ساجدين بل الضمير عايد الى اخوته والى ساير من كان يدخل عليه لاجل التهنية فالتقدير ورفع
ابويه على العرش مبالغة في تعظيمهما واما الاخوة وساير الداخلين فخروا له ساجدين فان قالوا
فهذا لا يلايم قوله يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل قلنا ان تعبير الرويا لا يجب ان يكون مطابقا
للرويا بحسب الصورة والصفة من كل الوجوه فسجود الكواكب والشمس والقمر تعبير عن تعظيم
الاكابر من الناس له ولا شك ان ذهاب يعقوب مع اولاده من كنعان الى مصر لاجل يوسف نهاية في
التعظيم فكفى هذا القدر في صحة الرويا فاما ان يكون التعبير مساويا لاصل الرويا في الصفة
والصورة فلم يقل به احد من العقلا ٥ الوجه الخامس في الجواب لعل الفعل الدال على التحية
والاكرام في ذلك الوقت هو السجود فكان مقصودهم من السجود تعظيمه وهذا في غاية البعد لان
المبالغة في التعظيم كانت اليق بيوسف منها بيعقوب فلو كان الامر كما قلتم لكان من الواجب
ان يسجد يوسف ليعقوب ٥ الوجه السادس فيه ان يقال لعل اخوته حملتهم الانفة والاستعلا
على ان لا يسجدوا له على سبيل التواضع وعلم يعقوب عليه السلام انهم لو لم يفعلوا ذلك لصار ذلك سببا
لثوران الفتن ولظهور الاحقاد القديمة بعد كمونها فهو عليه السلام مع جلالة قدره وعظيم
حقه بسبب الابوة والشيخوخة والتقدم في الدين والعلم والنبوة فعل ذلك السجود حتى يصير
مشاهدتهم لذلك سببا لزوال تلك الانفة والنفرة عن قلوبهم الا ترى ان السلطان الكبير
اذا نصب محتسبا فاذا اراد ترتيبه مكنه من اقامة الحسبة عليه ليصير ذلك سببا في ان لا يبقى
في قلب احد منازعة ذلك المحتسب في اقامة الحسبة فكذا هاهنا ٥ الوجه السابع لعل الله تعالى
امر يعقوب بتلك السجدة لحكمة خفية لا يعرفها الا هو كما انه امر الملايكة بالسجود لادم عليه السلام
لحكمة لا يعرفها الا هو ويوسف عليه السلام ما كان راضيا بذلك في قلبه الا انه لما علم ان الله تعالى امره
بذلك سكت ٥ ثم حكى الله تعالى ان يوسف لما راى هذه الحالة قال يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل
واقول هذا يقوي الوجه السابع كانه يقول يا ابت لا يليق بمثلك على جلالتك في العلم والدين والنبوة ان تسجد
لولدك الا ان هذا امر امرت به وتكليف كلفت به فان رويا الانبيا حق كما ان رويا ابرهيم
ذبح ولده صار سببا لوجوب ذلك الذبح عليه في اليقظة فكذلك صارت هذه الرويا التي راها
يوسف وحكاها ليعقوب سببا لوجوب ذلك السجود عليه فلهذا السبب حكي عن ابن عباس ان يوسف
عليه السلام لما راى هذه الحالة اقشعر منه جلده ولكنه لم يقل شيئا واقول لا يبعد ان يكون ذلك من
تمام تشديد الله تعالى على يعقوب كانه قيل له انك كنت دايم الرغبة في وصاله دايم الحزن بسبب
فراقه فاذا وجدته فاسجد له فكان الامر بتلك السجدة من تمام التشديد والله العالم بحقايق الامور
البحث الثاني اختلفوا في مقدار المدة بين هذا الوقت وبين وقت الرويا فقيل ثمانون سنة وقيل

سبعون وقيل اربعون سنة وهو قول الاكثرين ولذلك يقولون انها ويل الودما رياصحت بعد
اربعين وقيل ثمانين سنة وعن الحسن انه القي في الجب وهو ابن سبع عشرة سنة وبقي في العبودية
والسجن والملك ثمانين سنة ثم وصل الى ابيه واقاربه وعاش بعد ذلك ثلاثا وعشرين سنة فكان عمره
مائة وعشرين سنة والله اعلم بالحقائق ٥ ثم قال وقد احسن بي اي الي يقال احسن به واليه
قال كثير ٥ اسيئي بنا او احسني لا ملومة ٠ لدينا ولا مقلية ان تقلت ٠ وقوله اذ اخرجني
من السجن ذكر اخراجه من السجن ولم يذكر اخراجه من الجب لوجوه الاول انه قال لا تثريب
عليكم اليوم ولو ذكر واقعة الجب لكان ذلك تثريبا لهم والثاني جار مجرى الكرم ٥ الثاني انه لما
خرج من الجب لم يصر ملكا بل صيروه عبدا اما لما خرج من السجن صيروه ملكا فكان هذا الاخراج
اقرب الى ان يكون انعاما كاملا ٥ الثالث انه لما اخرج من الجب وقع في المضار الحاصلة بسبب تهمة
المراة ولما اخرج من السجن وصل الى ابيه واخوته وزالت التهمة فكان هذا اقرب الى المنفعة
الرابع قال الواحدي النعمة في اخراجه من السجن اعظم لان دخوله السجن كان بسبب ذنب هم به وهذا
ينفي ان يحمل على ميل الطبع ورغبة النفس وهذا وان كان في محل العفو في حق غيره الا انه ربما كان
سببا للمواخذة في حقه لان حسنات الابرار سيئات المقربين ٥ ثم قال وجاء بكم من البدو اي من
البادية وفيه مسائل المسئلة الاولى في انه قولان الاول جاء بكم اي من البادية وقال
الواحدي البدو بسيط من الارض يظهر فيه الشخص من بعيد واصله من بدا يبدو بدوا ثم سمي
المكان باسم المصدر فيقال بدو وحضر وكان يعقوب وولده بارض كنعان اهل مواش
وبرية والقول الثاني ٥ قال ابن عباس كان يعقوب قد تحول الى بدا وسكنها ومنها قدم على
يوسف وله بها مسجد تحت جبلها قال ابن الانباري بدا اسم موضع معروف يقال هو بين شعب
وبدا وهما موضعان ذكرهما جميل او كثير فقال شعر
وانت التي حببت شغبا الى بدا الي واوطاني بلاد سواهما ٥ والبدو على
هذا القول معناه قصد هذا الموضع الذي يقال له بدا يقال بدا القوم يبدون بدوا اذا
اتوا بدا كما يقال غار القوم غورا اذا اتوا الغور فكان معنى الاية وجاء بكم من قصد بدا وعلى هذا
القول كان يعقوب وولده حضريين لان البدو لم يرد به البادية لكنه عني به قصد بدا الى
ههنا كلام الواحدي في البسيط المسئلة الثانية تمسك اصحابنا بهذه الاية على ان فعل
العبد خلق الله تعالى لان خروج العبد من السجن اضافه الى نفسه بقوله اذ اخرجني من السجن ومجيئهم
من البادية اضافه الى نفسه بقوله وجاء بكم من البدو وهذا صريح في ان فعل العبد بعينه فعل
الله تعالى وحمل هذا على ان المراد ان ذلك انما حصل باقدار الله تعالى وتيسيره عدول عن الظاهر
ثم قال من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي قال صاحب الكشاف نزغ افسد
بيننا واغرى واصله من نخس الرائض الدابة وحملها على الجري يقال نزغه ونسغه

كاهو

اذا نخسه واعلم ان الجبائي والكعبي والقاضي احتجوا بهذه الاية على بطلان الجبر قالوا لانه تعالى
اخبر عن يوسف عليه السلام انه اضاف الاحسان الى الله تعالى واضاف النزغ الى الشيطان
ولو كان ذلك من الرحمن لوجب ان لا ينسب اليه كما في النعم ٥ والجواب ان اضافة هذا
الفعل الى الشيطان مجاز لان عندكم الشيطان لا يتمكن من الكلام الخفي وقد اخبر الله تعالى
عنه بانه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فثبت ان ظاهر
القران يقتضي اضافة هذا الفعل الى الشيطان مع انه ليس كذلك وايضا فان كان اقدام العبد
على المعصية بسبب الشيطان فاقدام الشيطان على المعصية ان كان بسبب شيطان اخر
لزم التسلسل وهو محال وان لم يكن بسبب شيطان اخر فليقل مثله في حق الانسان
فثبت ان اقدام المرء على الجهل والفسق ليس بسبب الشيطان وليس ايضا بسبب نفسه
لان احدا لا يميل طبعه الى اختيار الجهل والفسق والذي يوجب وقوعه في ذم الدنيا
وعقاب الاخرة ولما كان وقوعه في الكفر والفسق لابد له من موقع وقد بطل القسمان
لم يبق الا ان يقال ذلك من الله تعالى ثم الذي يؤكد ذلك ان الاية المتقدمة على هذه الاية وهي
قوله اذ اخرجني من السجن وجاء بكم من البدو صريح في ان الكل من الله تعالى ثم قال ان ربي
لطيف لما يشاء والمعنى ان حصول الاجتماع بينه وبين ابيه واخوته مع الالفة والمحبة
وطيب العيش وفراغ البال كان في غاية البعد عن العقول ٥ ثم قال انه هو العليم يعني
ان كونه لطيفا في افعاله انما كان لاجل انه عليم بجميع الاعتبارات الممكنة التي لا نهاية
لها فيكون عالما بالوجه الذي يسهل تحصيل ذلك الصعب وحكيم اي محكم في افعاله مبرأ
عن العبث والباطل ٥ قوله تعالى رب قد اتيتني من الملك وعلمتني
من تاويل الاحاديث فاطر السموات والارض انت وليي في الدنيا والاخرة
توفني مسلما والحقني بالصالحين وفيها مسائل المسئلة الاولى روي ان يوسف
اخذ بيد يعقوب فطاف به في خزائنه وادخله خزائن الذهب والفضة وخزائن الحلي
وخزائن الثياب وخزائن السلاح فلما ادخله خزانة القراطيس قال يا بني ما اعقك عندك
هذه القراطيس وما كتبت الي على ثمان مراحل قال نهاني جبريل عنه قال سله عن السبب قال
انت ابسط اليه فسأله فقال جبريل امرني الله بذلك لقولك واخاف ان ياكله الذئب فهلا
خفتني ٥ وروي ان يعقوب اقام معه اربعا وعشرين سنة ولما قربت وفاته اوصى اليه
ان يدفنه بالشام الى جنب ابيه اسحق فمضى بنفسه ودفنه وعاد الى مصر وعاش بعد
ابيه ثلاثا وعشرين سنة فعند ذلك تمنى ملك الاخرة فتمنى الموت وقيل ما تمناه نبي قبله ولا
بعده فتوفاه الله طيبا طاهرا فتخاصم اهل مصر على دفنه كل احد يحب ان يدفن في
محلتهم حتى هموا بالقتال فراوا ان الاصلح ان يعملوا له صندوقا من مرمر ويجعلوه فيه

ويدفنوه في النيل بمكان يمر الماء عليه ثم يصل الى مصر ليصل بركته الى الكل وولد له
افرائيم وميشا وولد لافرائيم نون وللنون يوشع فتى موسى ثم بقي يوسف هناك
الى ان بعث الله موسى عليه السلام فاخرج عظامه من مصر ودفنها عند قبر ابيه اسحق
المسألة الثانية من في قوله من الملك ومن تأويل الاحاديث للتبعيض لانه
لم يؤت الا بعض ملك الدنيا او بعض ملك مصر وبعض التأويل قال الاصم انما قال من الملك لانه
كان دونه ملك فوقه ٥ واعلم ان مراتب الموجودات ثلاثة المؤثر الذي لا يتأثر وهو الله تعالى وتقدس
والمتأثر الذي لا يؤثر وهو عالم الاجسام فانها قابلة للتشكيل والتصوير والصفات المختلفة
والاعراض المتضادة ولا يكون لها تأثير في شيء اصلا وهذان القسمان متباعدان جدا فتوسطهما
قسم ثالث وهو الذي يؤثر ويتأثر وهو عالم الارواح فخاصية جوهر الارواح انها تقبل الاثر
والتصرف عن عالم نور جلال الله تعالى ثم انها اذا اقبلت على عالم الاجسام تصرفت فيه واثرت فيه
فتعلق الروح بعالم الاجسام بالتصرف والتدبير وتعلقه بعالم الالهيات بالعلم والمعرفة
فقوله قد آتيتني من الملك اشارة الى تعلق النفس بعالم الاجسام وقوله وعلمتني من تأويل الاحاديث
اشارة الى تعلقها بحضرة جلال الله تعالى ولما كان لا نهاية لدرجات هذين النوعين في الكمال والنقصان
والقوة والضعف والجلاء والخفاء امتنع ان يحصل للانسان الا مقدار متناه فكان الحاصل في الحقيقة
بعضا من ابعاض الملك وبعضا من ابعاض العلم فلهذا السبب ذكر فيه كلمة من لانها دالة على
التبعيض ٥ ثم قال فاطر السموات والارض وفيه ابحاث البحث الاول تفسير لفظ الفاطر
بحسب اللغة قال ابن عباس ما كنت ادري معنى الفاطر حتى احتكم الي اعرابيان في بئر فقال
احدهما انا فطرتها وانا ابتدأت حفرها وقال اهل اللغة اصل الفطر في اللغة الشق يقال فطر ناب
البعير اذا بزل وفطرت الشيء فانفطر اي شققته فانشق وتفطر الارض بالنبات والشجر
بالورق اذا تصدعت هذا اصله في اللغة ثم صار عبارة عن الايجاد لان الشيء حال عدمه كانه كان
في ظلمة وخفاء فلما دخل في الوجود صار كانه انشق العدم وخرج ذلك الشيء منه البحث الثاني
ان لفظ الفاطر قد يظن انه عبارة عن تكوين الشيء عن العدم المحض بدليل الاشتقاق الذي ذكرناه
الا ان الحق انه لا يدل عليه ويدل عليه وجوه الاول انه قال تعالى الحمد لله فاطر السموات ثم نص على انه
خلقها من الدخان حيث قال ثم استوى الى السماء وهي دخان فدل على ان لفظ الفاطر لا يفيد انه احدث
ذلك الشيء من العدم والثاني انه تعالى قال فطرة الله التي فطر الناس عليها مع انه تعالى انما خلق الانسان من
تراب قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ٥ والثالث ان الشيء انما يكون حاصلا عند حصول مادته
وصورته مثلا الكوز فانه انما يكون موجودا اذا صارت المادة المخصوصة موصوفة بالصورة
المخصوصة فعند عدم الصورة ما كان هذا المجموع موجودا وبايجاد تلك الصورة صار موجدا لذلك الكوز
فعلمنا انه لكونه موجدا لمادة الكوز فثبت ان لفظ الفاطر لا يفيد كونه موجدا للاجزاء التي منها تركبت السموات

والارض وانا بصار

والارض وانما صار الى كونه تعالى موجدا لها بحسب الدلائل العقلية لا بحسب لفظ القرآن
واعلم ان قوله فاطر السموات والارض يوهم ان تخليق السموات مقدم على تخليق الارض عندي نقول
الواو لا تفيد الترتيب ثم العقل يدل ايضا وذلك ان تعين المحيط يوجب تعين المركز اما حصول
المركز وتعينه فانه لا يوجب تعين المحيط لانه يمكن ان يحيط بالمركز الواحد محيطات لا نهاية لها
اما لا يمكن ان يحصل المحيط الواحد الا مركز واحد بعينه وايضا اللفظ يفيد ان السموات كثيرة
وان الارض واحدة ووجه الحكمة فيه قد ذكرناه في تفسير قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض
البحث الثالث قال الزجاج نصبه من وجهين احدهما على الصفة لقوله رب وهو نداء مضاف في موضع
نصب ٥ والثاني يجوز ان ينتصب على نداء ثان ثم قال انت وليي في الدنيا والاخرة والمعنى انت
الذي تتولى اصلاح جميع مهماتي في الدنيا والاخرة وتوصل الملك الفاني بالملك الباقي وهذا يدل
على ان الايمان والطاعة كله من الله اذ لو كان من العبد لكان المتولي لمصالحه هو هو وحينئذ
يبطل عموم قوله انت وليي في الدنيا والاخرة ٥ ثم قال تعالى توفني مسلما والحقني بالصالحين وفيه
مسائل المسألة الاولى اعلم ان النبي عليه السلام قال حكاية عن رب العزة انه قال من شغله
ذكري عن مسألتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين فلهذا المعنى من اراد الدعاء لابد وان يقدم عليه ذكر
الثناء على الله تعالى فههنا يوسف عليه السلام لما اراد ان يذكر الدعاء قدم عليه الثناء وهو قوله رب قد
آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث فاطر السموات والارض ثم ذكر عقيبه الدعاء وهو قوله
توفني مسلما والحقني بالصالحين ونظيره ما فعله الخليل عليه السلام في قوله الذي خلقني فهو يهدين
من ههنا الى قوله رب هب لي حكما ثناء على الله تعالى ثم قوله رب هب الى آخر الكلام دعاء فكذا
ههنا المسألة الثانية اختلفوا في ان قوله توفني مسلما هل هو طلب للوفاة ام لا فقال
قتادة سأل ربه اللحوق به ولم يتمن نبي قط الموت قبله ٥ وكثير من المفسرين على هذا القول وقال
ابن عباس في رواية عطاء يريد اذا توفيتني فتوفني على الاسلام فهذا طلب لان يجعل الله تعالى وفاته
على الاسلام وليس فيه ما يدل على انه طلب الوفاة ٥ واعلم ان اللفظ صالح للامرين ولا يبعد في
الرجل العاقل اذا كمل عقله ان يتمنى الموت ويعظم رغبته فيه لوجوه الاول ان كمال النفس
الانسانية على ما بيناه في ان تكون عالما بالالهيات وان تكون ملكا ومالكا ومتصرفا في الجسمانيات
وذكرنا ان مراتب التفاوت في هذين النوعين غير متناهية والكمال المطلق فيها ليس الا لله تعالى وكل
ما دون الله فهو ناقص والناقص اذا حصل له شعور بنقصانه وذاق لذة الكمال بقي في القلق
والم الطلب واذا كان الكمال المطلق ليس الا لله تعالى كان حصوله للانسان ممتنعا لزم ان يبقى
الانسان ابدا في قلق الطلب والم التعب فاذا عرف الانسان هذه الحالة عرف انه لا سبيل الى
دفع هذا التعب عن النفس الا بالموت فحينئذ يتمنى الموت ٥ والسبب الثاني لتمني الموت ان
الخطباء والبلغاء وان اطنبوا في مذمة الدنيا الا ان حاصل كلامهم يرجع الى امور ثلاثة احدها ان هذه

كثير

التعب

السعادات سريعة الزوال مشرفة على الفنا والالم الحاصل عند زوالها اشد من اللذة الحاصلة
عند وجدانها ٥ وثانيها انها غير خالصة بل هي ممزوجة بالمنغصات والمكدرات ٥ وثالثها
ان الاراذل من الخلق يشاركون الافاضل فيها بل ربما كانت حصة الاراذل اعظم بكثير من حصة
الافاضل فهذه الجهات الثلاثة منفرة عن اللذات ٥ ولما عرف العاقل انه لا سبيل الى تحصيل هذه
اللذات الا مع هذه الجهات الثلاثة المنفرة لا جرم يتمنى الموت ليتخلص عن هذه الافات والسبب الثالث
وهو الاقوى عند المحققين ان هذه اللذات الجسمانية لا حقيقة لها وانما حاصلها دفع الالام فلذة
الاكل عبارة عن دفع الم الجوع ولذة الوقاع عبارة عن دفع الالم الحاصل بسبب الدغدغة المتولدة من
حصول المني في اوعيته ٥ ولذة الامارة والرياسة عبارة عن دفع الالم الحاصل بسبب شهوة الانتقام
وطلب الرياسة واذا كان حاصل هذه اللذات ليس الا دفع الالم لا جرم صارت عند العقلا حقيرة
خسيسة نازلة وحينئذ يتمنى الانسان الموت ليتخلص عن الاحتياج الى هذه الاحوال الخسيسة
والسبب الرابع ان مداخل اللذات الدنيوية قليلة وهي ثلثة انواع لذة الاكل ولذة الوقاع ولذة الرياسة
ولكل واحد منها عيوب كثيرة ٥ اما لذة الاكل ففيها عيوب احدها ان هذه اللذة ليست لذة قوية فان
الشعور بالم القولنج والعياذ بالله منه اشد من الشعور باللذة الحاصلة عند اكل الطعام ٥ وثانيها
ان هذه اللذة لا يمكن ابقاؤها فان الانسان اذا اكل شبع واذا شبع لم يبق فيه الالتذاذ
بالاكل فهذه اللذة ضعيفة ومع ضعفها غير باقية ٥ وثالثها انها في نفسها خسيسة فان الاكل
عبارة عن ترطيب ذلك الطعام بالبزاق المجتمع في الفم لا شك انه شي منفر ثم كما يصل الى المعدة يظهر فيه
الاستحالة الى الفساد والنتن والعفونة وذلك ايضا شي منفر ٥ ورابعها ان جميع الحيوانات
الخسيسة يشاركه فيه فان الروث في مذاق الجعل كاللوزينج في مذاق الانسان وكما ان الانسان يكره
غذا الجعل فكذلك الجعل يكره غذا الانسان واما اللذة فمشترك فيها بين الناس ٥ وخامسها ان الاكل
انما يطيب عند اشتداد الجوع والجوع حاجة شديدة والحاجة نقص وافة ٥ وسادسها
ان الاكل يستحقر عند العقلا حتى قيل من كانت همته ما يدخل في بطنه فقيمته ما يخرج من بطنه فهذا
اشارة مختصرة الى معايب الاكل واما لذة النكاح فكلما ذكرناه في الاكل حاصل ههنا مع اشيا
اخرى وهو ان النكاح سبب لحصول الولد وحينئذ تكثر الاشخاص فتكثر الحاجة الى المال فيحتاج الانسان
بسببها الى الاحتيال في طلب المال بطرق لا نهاية لها وربما صار هالكا بسبب طلب المال واما لذة
الرياسة فعيوبها كثيرة والذي نقول ههنا شي واحد وهو ان كل احد يكره بالطبع ان يكون خادما مامورا
ويحب ان يكون مخدوما امرا فاذا سعى الانسان في ان يصير رئيسا امرا كان ذلك على مخالفة كل ما سواه فكانه
ينازع كل الخلق في ذلك فهو يحاول تحصيل تلك الرياسة وجميع اهل الشرق والغرب يحاولون
ابطاله ودفعه ولا شك ان كثرة الاسباب توجب قوة حصول الاثر واذا كان كذلك كان حصول
هذه الرياسة كالمتعذر ولو حصل فانه يكون على شرف الزوال في كل حين واوان بكل سبب من

الاسباب وكان صاحبها عند حصولها في الخوف الشديد بسبب ذلك الزوال وعند زوالها في
الاسف العظيم والحزن الشديد بسبب ذلك الزوال ٥ واعلم ان العاقل اذا تامل في هذه
المعاني علم قطعا انه لا صلاح له في طلب هذه اللذات والسعي في هذه الخيرات ثم ان النفس خلقت
مجبولة على طلبها والعشق الشديد لها والرغبة التامة في الوصول اليها وحينئذ ينعقد ههنا قياس
وهو ان الانسان ما دام يكون في هذه الحياة الجسمانية يكون كالمبتلى بهذه اللذات وما دام يطلبها كان
في عين الافات وفي لجة الحسرات وهذا اللازم مكروه فالملزوم ايضا مكروه فحينئذ يتمنى زوال
هذه الحياة الجسمانية والسبب الامور المرغبة في الموت ان موجبات هذه اللذات الجسمانية
متكررة ولا يمكن الزيادة عليها والتكرير يوجب الملالة اما سعادات الاخرة فهي انواع كثيرة غير
متناهية قال مصنف هذا التفسير رحمه الله وانا صاحب هذه الحالة والمتوغل فيها ولو فتحت الباب
وبالغت في عيوب هذه الحياة الجسمانية فربما كتبت المجلدات وما وصلت الى القليل منها فلهذا
السبب صرت مواظبا في اكثر الاوقات على ذكر هذا الذي ذكره يوسف عليه السلام وهو قوله رب قد
اتيتني من الملك وعلمتني من تاويل الاحاديث الى قوله والحقني بالصالحين والله اعلم المسئلة الثالثة
تمسك اصحابنا في بيان ان الايمان من الله تعالى بقوله توفني مسلما وتقريره ان تحصيل الاسلام
وابقاه اذا كان من العبد كان طلبه من الله تعالى فاسدا بقوله توفني مسلما او نقول تقريره ان يقول افعل يا من لا
يفعل والمعتزلة ابدا يشنعون علينا ويقولون اذا كان الفعل من الله تعالى فكيف يجوز ان يقال
للعبد افعل مع انك لست فاعلا فنحن نقول ههنا ايضا اذا كان تحصيل الايمان وابقاؤه من
العبد لا من الله فكيف يطلب ذلك من الله ٥ قال الجبائي والكعبي معناه اللطف في الاقامة على
الاسلام الى ان اموت عليه ٥ وهذا الجواب ضعيف لان السؤال وقع على الاسلام فحمله على اللطف عدول
عن الظاهر وايضا فكلما في مقدور الله تعالى من الالطاف فقد فعله فكان طلبه من الله تعالى محالا والله اعلم
المسئلة الرابعة لقائل ان يقول الانبيا يعلمون انهم يموتون لا محالة على الاسلام فكان هذا
الدعا حاصله طلب تحصيل الحاصل وانه لا يجوز ٥ الجواب احسن ما قيل فيه ان كمال حال المسلم ان
يستسلم لحكم الله تعالى على وجه يستقر قلبه على ذلك الاستسلام ويرضى بقضا الله تعالى وقدره ويكون مطمئن
النفس منشرح الصدر منفسح القلب في هذا الباب وهذه حالة زائدة على الاسلام الذي هو ضد الكفر
فالمطلوب ههنا هو الاسلام بهذا المعنى المسئلة الخامسة ان يوسف عليه السلام كان من اكابر الانبيا
والصلاح اول درجات المومنين فالواصل الى الغاية كيف يليق به ان يطلب البداية قال ابن عباس
وغيره من المفسرين يعني بابايه ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب ٥ والمعنى الحقني بهم في ثوابهم
ومراتبهم ودرجاتهم وههنا مقام اخر في تفسير هذه الاية على لسان اصحاب المكاشفات وهو ان
النفوس المفارقة اذا اشرقت بالانوار الالهية واللوامع القدسية فاذا كانت متناسبة متشاكلة
انعكس النور الذي في كل واحد منها الى الاخرى بسبب تلك الملاءمة والمجانسة فتعظم تلك الانوار وتقوى

تلك الاضوا ومثال تلك الاحوال المرايا الصقيلة الصافية اذا وضعت وضعا يجب انه متى اشرقت
الشمس عليها انعكس الضوء من كل واحدة منها الى الاخرى فهناك يتقوى الضوء ويكمل النور ويشتد
الاشراق والبريق واللمعان الى حد لا تطيقه العيون الضعيفة فلذلك ههنا قوله تعالى
ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم وهم
يمكرون ٥ وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ٥ وما تسالهم عليه من اجر
ان هو الا ذكر للعالمين ٥ وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها
وهم عنها معرضون ٥ وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون ٥ افامنوا
ان تاتيهم غاشية من عذاب الله او تاتيهم الساعة بغتة وهم لا يشعرون ٥ اعلم
ان قوله ذلك رفع بالابتدا وخبره من انباء الغيب نوحيه اليك خبر ثان وما كنت لديهم اي ما كنت عند
اخوة يوسف اذ اجمعوا امرهم اي عزموا على امرهم وذكرنا الكلام في هذا اللفظ عند قوله فاجمعوا
امرهم وهم يمكرون بيوسف واعلم ان المقصود من هذا ان هذا اخبار عن الغيب فيكون معجزا بيان انه
اخبار عن الغيب انه عليه السلام ما طالع الكتب ولم يتلمذ لاحد وما كانت البلدة بلدة العلماء فاتيانه
بهذه القصة الطويلة على وجه لم يقع فيها تحريف ولا غلط من غير مطالعة ولا تعلم ومن غير ان يقال انه
كان حاضرا معهم لا بد وان يكون معجزا وقد سبق تقرير هذه المقدمة في هذا الكتاب مرارا وقوله
وما كنت لديهم ذكر على سبيل التهكم لان كل احد يعلم ان محمدا ما كان معهم وقوله وما اكثر الناس
ولو حرصت بمؤمنين اعلم ان وجه اتصال هذه الاية بما قبلها ان كفار قريش وجماعة من اليهود
طلبوا هذه القصة من رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل التعنت فاعتقد رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
اذا ذكرها فربما امنوا فلما ذكرها اصروا على كفرهم فنزلت هذه الاية وكانه اشارة الى ما ذكره
الله تعالى في قوله انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء ٥ قال ابو بكر الانباري جواب لو محذوف
لان جواب لو لا يكون مقدما عليها فلا يجوز ان يقال قمت لو قمت وقال الفراء في المصادر يقال حرص يحرص
حرصا ولغة اخرى شاذة حرص يحرص حرصا ومعنى الحرص طلب الشي باقصى ما يمكن من الاجتهاد
وقوله وما تسالهم عليه من اجر معناه ظاهر وقوله ان هو الا ذكر للعالمين ان هو تذكرة لهم في دلائل
التوحيد والعدل والنبوة والمعاد والقصص والتكاليف والعبادات ومعناه ان هذا القران
مشتمل على هذه المنافع العظيمة ثم لا يطلب منهم مالا ولا جعلا فلو كانوا عقلا لقبلوا فلم يتمردوا وقوله
وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون يعني انه لا عجب اذا لم يتاملوا
في الدلائل الدالة على نبوتك فان العالم مملو من دلائل التوحيد والقدرة والحكمة والرحمة لا بد وان
تكون امورا محسوسة وهي اما الاجرام الفلكية واما الاجرام العنصرية ٥ اما الاجرام الفلكية
فهي قسمان اما الافلاك واما الكواكب اما الافلاك فقد يستدل بمقاديرها المعينة على وجود
الصانع وقد يستدل باحوال حركاتها اما بسبب ان حركاتها مسبوقة بالعدم فلا بد من محرك قادر

واما بسبب

واما بسبب اختلاف جهات تلك الحركات واما الاجرام الكوكبية فتارة يستدل على وجود
الصانع بمقاديرها واحيازها وحركاتها وتارة بالوانها واضوائها وتارة بتاثيرها
في حصول الاضوا والاظلال والظلمات ٥ واما الدلائل الماخوذة من الاجرام العنصرية فاما
ان يكون ماخوذة من بسائطها وهي عجائب البر والبحر واما من المواليد وهي اقسام
احدها الاثار العلوية كالرعد والبرق والسحاب والمطر والثلج والهالة وقوس قزح وثانيها
المعادن على اختلاف طبائعها وصفاتها وكيفياتها ٥ وثالثها النبات وخاصته الخشب
والورق والثمر واختصاص كل واحد منها بطبع خاص وطعم خاص وخاصية مخصوصة
ورابعها اختلاف احوال الحيوانات في اشكالها وطبائعها واصواتها وخلقتها ٥ وخامسها
تشريح ابدان الناس وتشريح القوى الانسانية وبيان المنفعة الحاصلة منها فهذه مجامع
الدلائل ومن هذا الباب ايضا قصص الاولين وحكايات الاقدمين وان الملوك الذين
استولوا على الارض وخربوا البلاد وقهروا العباد وماتوا ولم يبق منهم في الدنيا خبر
ولا اثر ثم بقي الوزر والعقاب عليهم فهذا ضبط انواع هذه الدلائل والكتاب المحتوي
على شرح هذه الدلائل هو شرح العالم الاعلى والعالم الاسفل والعقل البشري لا يفي بالاحاطة
به فلهذا السبب ذكره الله تعالى على سبيل الابهام وصاحب الكشاف قرئ والارض بالرفع
على الابتدا ويمرون عليها الخبر اي يطؤونها وفي مصحف عبد الله والارض يمشون عليها
برفع الارض ٥ واما قوله وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون فالمعنى انهم كانوا
مقرين بوجود الاله بدليل قوله ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
لكنهم كانوا يثبتون له شريكا في المعبودية وعن ابن عباس هم الذين يشبهون الله تعالى
بخلقه وعنه ايضا انه قال نزلت هذه الاية في تلبية مشركي العرب لانهم كانوا يقولون لبيك
لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك ٥ وعنه ايضا ان اهل مكة قالوا الله ربنا وحده
لا شريك له والملائكة بناته فلم يوحدوا بل اشركوا ٥ وقال عبدة الاصنام ربنا الله وحده
والاصنام شفعاؤنا عنده وقالت اليهود ربنا الله وحده وعزير ابن الله ٥ وقالت النصارى
ربنا الله وحده والمسيح ابنه ٥ وقال عبدة الشمس والقمر ربنا الله وحده وهؤلاء اربابنا وقال
المهاجرون والانصار ربنا الله وحده ولا شريك معه ٥ واحتجت الكرامية بهذه الاية في ان
الايمان عبارة عن الاقرار باللسان فقط لانه تعالى حكم بكونهم مؤمنين مع انهم مشركون وذلك
يدل على ان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار وجوابه معلوم اما قوله تعالى افامنوا ان ياتيهم
غاشية من عذاب الله اي عقوبة تغشاهم وتنبسط عليهم وتغمرهم او ياتيهم الساعة بغتة
اي فجاة وبغتة نصب على الحال يقال بغتهم الامر بغتا وبغتة اذا فاجاهم من حيث لم يتوقعوا
وقوله وهم لا يشعرون كالتاكيد لقوله بغتة ٥ قوله تعالى قل هذه سبيلي ادعوا

ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وسبحان الله وما انا من المشركين
قال المفسرون قل يا محمد لهم هذه الدعوة التي ادعوا اليها والطريقة التي انا عليها سبيلي
وسنتي ومنهاجي وسمي الدين سبيلا لانه الطريق الذي يودي الى الثواب ومثله قوله
ادع الى سبيل ربك ٥ واعلم ان السبيل في اصل اللغة الطريق ثم شبهوا المعتقدات بها لما ان
الانسان يمر عليها الى الجنة ادعوا الى الله على بصيرة حجة وبرهان لنا ومن اتبعني اي يدعو
طريقتي وسيرتي اتباعي الدعوة الى الله لان كل من ذكر الحجة واجاب عن الشبهة فقد
دعا بمقدار وسعه الى الله تعالى وهذا يدل على ان الدعا الى الله تعالى انما يحسن ويجوز مع هذا
الشرط وهو ان يكون على بصيرة مما يقول ويقين فان لم يكن كذلك فهو محض الغرور وقال على ابن
الله امنا الرسل على عباد الله بحيث يحفظون ما يدعونهم اليه وقيل ايضا يجوز ان ينقطع الكلام
عند قوله وسبحان الله عطف على قوله هذه سبيلي اي قل هذه سبيلي وقل سبحان الله تنزيها
لله عما يشركون وما انا من المشركين الذين اتخذوا مع الله الها ضدا او ندا او ولدا
وهذه الاية تدل على ان حرفة الكلام وعلم الاصول حرفة الانبيا وان الله تعالى ما بعثهم الى
الخلق الا لاجلها ٥ قوله تعالى **وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحى**
اليهم من اهل القرى افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة
الذين من قبلهم ولدار الاخرة خير للذين اتقوا افلا تعقلون ٥ اعلم انه قرا
حفص عن عاصم تعقلون بالتا على الخطاب والباقون باليا على المغايبة واعلم ان من جملة شبه
منكري نبوته عليه السلام ان الله تعالى لو اراد ارسال رسول لبعث ملكا فقال تعالى وما ارسلنا من قبلك
الا رجالا يوحى اليهم من اهل القرى فلما كان الكل هكذا فكيف تعجبوا في حقك يا محمد والاية تدل على ان
الله تعالى ما بعث رسولا الى الخلق من النسوان وايضا لم يبعث رسولا من اهل البادية قال عليه السلام
من بدا جفا ومن اتبع الصيد غفل ٥ ثم قال افلم يسيروا في الارض فينظروا الى مصارع الامم
المكذبة ولقوله ولدار الاخرة خير المعنى دار الحال الاخرة لان للناس حالين حال الدنيا
وحال الاخرة ومثله قوله صلاة الاولى اي صلاة الفريضة الاولى واما بيان ان الاخرة خير
والاولى يعني الدنيا فقد ذكرنا دلايله مرارا ٥ قوله تعالى **حتى اذا استيأس**
الرسل وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجي من نشا ولا يرد باسنا
عن القوم المجرمين ٥ اعلم انه قرا عاصم وحمزة والكسائي كذبوا بالتخفيف وكسر
الذال والباقون بالتشديد ومعنى التخفيف وجهان احدهما ان الظن واقع بالقوم حتى اذا
استيأس الرسل من ايمان القوم وظن القوم ان الرسل كذبوا فيما وعدوا من النصر والظفر فان قيل لم
يجر فيما سبق ذكر المرسل اليهم فكيف يحسن هذا الضمير اليهم قلنا ذكر الرسل يدل على المرسل
اليهم وان شيت قلت ان ذكرهم جرى في قوله افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين

من قبلهم من مكذبي الرسل والظن ههنا بمعنى التوهم والحسبان ٥ والوجه الثاني ان يكون المعنى
ان الرسل ظنوا انهم قد كذبوا فيما وعدوا وهذا التأويل نقل عن ابن ابي مليكة عن ابن عباس قالوا وانما
كان الامر كذلك لاجل ضعف البشرية الا انه بعيد لان المؤمن لا يجوز ان يظن بالله
الكذب بل يخرج بذلك عن الايمان فكيف يجوز مثله على الرسل ٥ واما قراءة التشديد ففيه
وجهان الاول ان الظن بمعنى اليقين يعني وايقنوا ان الامم كذبوهم تكذيبا لا يصدر
منهم الايمان بعد ذلك فحينئذ دعوا عليهم فهنالك انزل الله تعالى عليهم عذاب الاستيصال
وورود الظن بمعنى العلم كثير في القران قال تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم اي يتيقنوا ذلك
والثاني ان يكون الظن بمعنى الحسبان والتقدير حتى اذا استيأس الرسل من ايمان قومهم فظن الرسل
ان الذين امنوا بهم كذبوهم وهذا التأويل منقول عن عائشة وهو احسن الوجوه المذكورة في الاية
روي ان ابن ابي مليكة نقل عن ابن عباس انه قال وظن الرسل انهم كذبوا لانهم كانوا بشرا الا ترى
قوله حتى يقول الرسول والذين امنوا معه متى نصر الله قال فذكرت ذلك لعائشة فانكرته وقالت ما
وعد الله محمدا عليه السلام شيئا الا وعلم انه سيوفيه ولكن البلاء لم يزل بالانبياء حتى خافوا ان يكذبهم الذين
كانوا قد امنوا بهم وهذا الرد والتأويل في غاية الحسن من عائشة رضي الله عنها واما قوله تعالى جاءهم
نصرنا اي لما بلغ الحال الى الحد المذكور جاءهم نصرنا فنجي من نشا قرا عاصم وابن عامر فنجي
بنون واحدة وروي عن الكسائي ادغام احدى النونين في الاخرى فقرا بنون واحدة وتشديد الجيم
وسكون اليا قال علي بن عيسى هذا خطا لان النون متحركة فلا تدغم في الساكن ولا يجوز
ادغام النون في الجيم والباقون بنونين وتخفيف الجيم وسكون اليا على الاستقبال على معنى
ونحن نفعل بهم ذلك واعلم ان هذا حكاية حال الا ترى ان القصة فيما مضى وانما حكي فعل الحال
كان قوله هذا من شيعته وهذا من عدوه اشارة الى الحاضر والقصة ماضية ٥ قوله تعالى
لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب ما كان حديثا يفترى ولكن
تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شي وهدى ورحمة لقوم يؤمنون ٥ اعلم ان الاعتبار
عبارة عن العبور من الطرف المعلوم الى الطرف المجهول والمراد منه التامل والتفكر ووجه الاعتبار
بقصصهم امور الاول ان الذي قدر على اعزاز يوسف بعد القايه في الجب واعلايه بعد حبسه في السجن
وتمليكه مصر بعد ان كانوا يظنون انه عبد لهم وجمعه مع والديه واخوته على ما احب بعد
المدة الطويلة لقادر على اعزاز محمد صلى الله عليه وسلم واعلا كلمته ٥ الثاني ان الاخبار عنه
جار مجرى الاخبار عن الغيب فيكون معجزة دالة على صدق محمد عليه السلام الثالث انه ذكر
في اول السورة نحن نقص عليك احسن القصص ثم ذكر في اخرها لقد كان في قصصهم عبرة
لاولي الالباب تنبيها على ان حسن هذه القصة انما كان بسبب انه يحصل منها العبرة
ومعرفة الحكمة والقدرة والمراد بقصصهم قصة يوسف واخوته وابيه ومن الناس من قال

المراد قصص الرسل لانه تعالى ذكر في القرآن قصص سائر الرسل الا ان الاولى ان يكون المراد
قصة يوسف فان قيل لم قال عبرة لاولي الالباب مع ان قوم محمد عليه السلام كانوا ذوي عقول
واحلام وقد كان الكثير منهم لم يعتبر بذلك قلنا ان جميعهم كانوا متمكنين من الاعتبار والمراد
من وصف هذه القصة بكونها عبرة كونها بحيث يمكن ان يعتبر بها العاقل او نقول المراد من اولي
الالباب الذين اعتبروا وتفكروا وتأملوا وانتفعوا بمعرفتها لان اولي الالباب لفظ يدل على
المدح والثناء فلا يليق الا بما ذكرناه ٥ واعلم انه تعالى وصف هذه القصة بصفات الصفة الاولى
كونها عبرة لاولي الالباب وقد سبق تعيينه ٥ والصفة الثانية قوله ما كان حديثا يفترى
وفيه قولان الاول ان المراد ان الذي جاء به وهو محمد عليه السلام لا يصح منه ان يفتري لانه لم يقرأ الكتب
ولم يتلمذ لاحد ولم يخالط العلماء فمحال ان يفتري هذه
القصة بحيث تكون مطابقة لما ورد في التوراة من غير تفاوت والثاني ان المراد انه ليس بكذب في
نفسه لانه لا يصح ثم انه تعالى اكد كونه غير مفترى فقال ولكن تصديق الذي بين يديه وهو اشارة الى ان
هذه القصة وردت على الوجه الموافق لما في التوراة وسائر الكتب الالهية ونصب تصديق على
تقدير ولكن كان تصديق الذي بين يديه كقوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول
الله قاله الفراء والزجاج ٥ ثم قالا ويجوز رفعه في قياس النحو على معنى ولكن هو تصديق الذي بين يديه
والصفة الثالثة قوله وتفصيل كل شيء وفيه قولان الاول المراد وتفصيل كل شيء من واقعة
يوسف مع ابيه واخوته عليهم السلام ٥ والثاني انه عائد الى كل القرآن كقوله ما فرطنا في الكتاب
من شيء فان جعل هذا الوصف وصفا لكل القرآن اليق من جعله وصفا لقصة يوسف وحدها
ويكون المراد ما يتضمن من الحلال والحرام وسائر ما يتصل بالدين قال الواحدي وعلى التفسيرين
جميعا فهو من العام الذي اريد به الخاص كقوله ورحمتي وسعت كل شيء يريد كل شيء يجوز ان يدخل فيها
وقوله واوتيت من كل شيء ٥ الصفة الرابعة والخامسة كونها هدى في الدنيا وسببا لحصول الرحمة
في القيمة لقوم يؤمنون خصهم بالذكر لانهم هم الذين انتفعوا به كما قررناه في قوله هدى للمتقين والله اعلم
قال المصنف رحمه الله تم تفسير هذه السورة يوم الاربعاء ان بعض شعبان ختم بالخير والرضوان سنة
احدى وستمائة وقد كنت ضيق الصدر جدا بسبب وفاة الولد الصالح محمد تغمده الله بالرحمة والغفران
وخصه بدرجات الفضل والاحسان وذكرت هذه الابيات في مرثيته على سبيل الاختصار ٥

فلو كانت الاقدار منقادة لنا ؛؛ فدينا لك من جاك بالروح والجسم
ولو كانت الاملاك تأخذ رشوة ؛؛ خضعنا لها بالرق في الكل والاسم
ولكنه حكم اذا حان حينه ؛؛ سرى من مقر العرش في لجة اليم
سأبكي عليك العمر بالدم دائما ؛؛ ولم انحرف عن ذاك بالكيف والكم
سلام على قبر دفنت بتربه ؛؛ وانحفظ الرحمن بالنعم العم

وقدهم قلبي

وقدهم قلبي حين جفني مدفنا ؛؛ لجسمك الا انه ابدا يحمي
واقسم ان مسني زماني ورمتني ؛؛ احسوا نار الكون من محل العظم
حياتي يموت واحد بعد بعدكم ؛؛ بل الموت اولى من مداومة الغم
رضيت بما امضى به الله حكمه ؛؛ لعلمي باني لا يجاوزني حكمي
وادعو المرقومات في دار عزة ؛؛ بعيدا عن الاخوان والاب والام

وانا اوصي من طالع كتابي واستفاد ما فيه من الفوائد النفيسة العالية ان يخص
ولدي ويخصني بالرحمة والمغفرة فاني كنت ايضا كثير الدعاء لمن فعل ذلك في حقي وصلى الله على
سيدنا محمد واله وصحبه وسلم تسليما كثيرا الى ... والحمد لله رب العالمين

سورة الرعد مكية سوى قوله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم قارعة وقوله ومن عنده علم الكتاب وقال الاصم هي مدنية بالاجماع سوى قوله ولو ان قرآنا سيرت به الجبال ٥

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

المر تلك آيات الكتاب والذي انزل اليك من ربك الحق ولكن اكثر الناس
لا يؤمنون اعلم انا قد ذكرنا في هذه الالفاظ قال ابن عباس معناه انا الله اعلم وقال في
رواية عطا انا الله الملك الرحمن وقد امالها ابو عمرو والكسائي وغيرهما وفخمها جماعة منهم
عاصم وقوله تلك اشارة الى آيات السورة المسماة بالمر ثم قال انها آيات الكتاب هو الكتاب
الذي وعد الله به محمدا عليه السلام بان ينزله عليه ويجعله باقيا على وجه الدهر وقوله والذي انزل
اليك من ربك مبتدا وقوله هو الحق خبره ومن الناس من تمسك بهذه الآية في نفي القياس
فقال الحكم المستنبط بالقياس غير ما نزل من عند الله تعالى والا لكان من لم يحكم به كافرا لقوله ومن لم يحكم
بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وبالاجماع لا يلزمه فثبت ان الحكم المثبت بالقياس غير ما نزل
من عند الله واذا كان كذلك وجب ان لا يكون حقا لاجل ان قوله تعالى والذي انزل اليك من ربك الحق
وذلك يقتضي انه لا حق الا ما انزل الله فكل ما لم ينزله الله تعالى وجب ان لا يكون حقا واذا لم يكن
حقا وجب ان يكون باطلا لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال ومثبتو القياس يجيبون عنه
بان الحكم المثبت بالقياس نازل ايضا من عند الله تعالى لانه لما امر بالعمل بالقياس كان الحكم الذي
دل عليه القياس نازلا من عند الله تعالى ولما ذكر تعالى ان المنزل على محمد عليه السلام هو الحق بين ان اكثر
الناس لا يؤمنون على سبيل الزجر والتهديد ٥ قوله تعالى الله الذي رفع السموات
بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل
مسمى يدبر الامر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون اعلم انه تعالى لما ذكر ان اكثر
الناس لا يؤمنون ذكر عقيبه ما يدل على صحة التوحيد والمعاد وهو هذه الآية وفيها مسائل

المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف الله مبتدا والذي رفع السموات خبره بدليل قوله وهو الذي مد
الارض ويجوز ان يكون الذي رفع السموات صفة وقوله يدبر الامر يفصل الايات خبرا بعد خبر
قال الواحدي العمد الاساطين وهو جمع عماد يقال عماد واعمد وعمد وقال الفرا العمد والعمد جمع
عمود والعمود مثل اديم وادم وقضيم وقضم والعماد والعمود ما يعمد به الشي ومنه يقال
فلان عمد قومه اذا كانوا يعتمدونه فيما بينهم المسئلة الثانية اعلم انه تعالى استدل
باحوال السموات وباحوال الشمس والقمر واحوال الارض وباحوال النبات اما الاستدلال باحوال
السماوات فهو قوله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها والمعنى ان هذه الاجسام العظيمة بقيت
واقفة في الجو العالي ويستحيل ان يكون بقاؤها هناك لاعيانها ولذواتها لوجهين الاول ان
الاجسام متساوية في تمام الماهية فلو وجب حصول جسم في حيز لوجب حصول كل جسم في ذلك الحيز
والثاني ان الخلا لا نهاية له والاحياز المفترضة في ذلك الخلا الصرف غير متناهية وهي باسرها متشابهة
فثبت ان حصول الاجرام الفلكية في احيازها ومقارها ليس امرا واجبا لذاته بل لا بد له من مخصص
ومرجح ولا يجوز ان يقال انها بقيت هناك لسلسلة فوقها او لعمد تحتها والا لعاد الكلام في
ذلك الحافظ ولزم المرور الى ما لا نهاية له وهو محال فثبت ان بقاء الاجرام الفلكية في احيازها
العالية لاجل ان مدبر العالم تعالى وتقدس اوقفها هناك فهذا برهان قاهر على وجود الاله القاهر
القادر ويدل ايضا على ان الاله ليس بجسم ولا مختص بحيز معين لانه لو كان حاصلا في حيز معين
لامتنع ان يكون حصوله في ذلك الحيز لذاته ولعينه لما بينا ان الاحياز باسرها متساوية فيمتنع
ان يكون حصوله في حيز معين لذاته فلا بد وان يكون بتخصيص المخصص وكل ما حصل بالفاعل المختار
فهو محدث فاختصاصه بالحيز المعين محدث وذاته لا ينفك عن ذلك الاختصاص وما لا يخلو عن الحادث
فهو حادث فثبت انه تعالى متعال عن الحيز والجهة وايضا فكل ما سماك فهو سما فلو كان تعالى موجودا في
جهة فوق لكان من جملة السموات فدخل تحت قوله الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها فلو كان
كان مختصا بجهة فوق فهو محتاج الى حفظ الاله بحكم هذه الاية فوجب ان يكون الاله منزها عن جهة
فوق ٥ اما قوله بغير عمد ترونها ففيه اقوال الاول انه كلام مستانف والمعنى رفع السموات بغير عمد ثم قال
ترونها اي وانتم ترونها اي مرفوعة بلا عمد الثاني قال الحسن في الاية تقديم وتاخير تقديره رفع
السموات ترونها بغير عمد ٥ واعلم انه اذا امكن حمل الكلام على ظاهره كان المصير الى التقديم
والتاخير غير جائز ٥ والثالث ان قوله ترونها صفة العمد والمعنى بغير عمد مرئية اي للسما
عمد ولكنا لا نراها قالوا لها عمد على جبل قاف وهو جبل من زبرجد محيط بالدنيا ولكنكم لا ترونه
وهذا التاويل في غاية السقوط لانه تعالى انما ذكر هذا الكلام ليكون حجة على وجود الاله القادر ولو كان
المراد ما ذكروه لما ثبتت الحجة لانه يقال ان السموات لما كانت مستقرة على جبل قاف فاي دلالة يبقى
فيها على وجود الاله وعندي فيه وجه اخر احسن من الكل وهو ان العماد ما يعتمد عليه وقد دللنا

ان هذه الاجسام انما بقيت واقفة في الجو العالي بقدرة الله تعالى وحينئذ يكون عمدها هو قدرة
الله تعالى فصح ان يقال رفع السموات بغير عمد ترونها اي لها عمد في الحقيقة الا ان تلك العمد هي
امساك الله تعالى وحفظه وتدبيره وابقاؤه اياها في الجو العالي وانتم لا ترون ذلك التدبير ولا
تعرفون كيفية ذلك الامساك اما قوله تعالى ثم استوى على العرش ٥ فاعلم انه ليس المراد كونه
مستقرا على العرش لان المقصود من هذه الاية ذكر ما يدل على وجود الصانع ويجب ان يكون ذلك
الشي مشاهدا معلوما وان احدا ما راى انه تعالى استقر على العرش فكيف يمكن الاستدلال به
عليه وايضا بتقدير ان يشاهد كونه مستقرا على العرش الا ان ذلك لا يشعر بكمال حاله وغاية
جلاله بل يدل على احتياجه الى المكان والحيز وايضا فلفظ ثم للتراخي وهذا يدل على انه ما كان بتلك الحالة ثم
صار بتلك الحالة وذلك يوجب التغير ٥ وايضا الاستوا ضد الاعوجاج فظاهره انه يدل على انه
كان معوجا مضطربا ثم صار مستويا وكل ذلك على الله تعالى محال فظهر ان المراد استواؤه على عالم
الاجسام بالقهر والقدرة والتدبير والحفظ يعني ان من فوق العرش الى تحت الثرى في حفظه
وتدبيره وفي الاحتياج اليه ٥ واما الاستدلال باحوال الشمس والقمر فهو قوله وسخر الشمس
والقمر كل يجري لاجل مسمى واعلم ان هذا الكلام يشتمل على نوعين من الدلالة الاول قوله وسخر
الشمس والقمر وحاصله يرجع الى الاستدلال على وجود الصانع القادر القاهر بحركات هذه
الاجسام وذلك لان الاجرام متماثلة فهذه الاجرام قابلة للحركة والسكون فاختصاصها
بالحركة الدائمة دون السكون لا بد له من مخصص ٥ وايضا ان كل واحد من تلك الحركات
مختصة بكيفية معينة من البطو والسرعة فلا بد ايضا من مخصص لا سيما عند من يقول
الحركة البطيئة معناها حركات مخلوطة بسكنات وهذا يوجب الاعتراف بانها تتحرك في
بعض الاحياز وتسكن في البعض فحصول الحركة في ذلك الحيز المعين والسكون في الحيز الاخر
لا بد فيه ايضا من مرجح ٥ والوجه الثالث وهو ان تقدير تلك الحركات والسكنات
بمقادير مخصوصة على وجه يحصل عوداتها وادوارها متساوية بحسب المدة حالة عجيبة
فلا بد فيه من مقدر ٥ والوجه الرابع ان بعض تلك الحركات مشرقية وبعضها مغربية وبعضها
مائلة الى الشمال وبعضها مائلة الى الجنوب وهذا ايضا لا يتم الا بتدبير كامل وحكمة بالغة ٥
والنوع الثاني من الدلائل المذكورة في هذه الاية كل يجري لاجل مسمى وفيه قولان الاول قال ابن
عباس للشمس مائة وثمانون منزلا كل يوم لها منزل وذلك يتم في ستة اشهر ثم انها تعود مرة اخرى
الى واحد واحد منها في ستة اشهر مرة اخرى ٥ وكذلك القمر له ثمانية وعشرون منزلا
فالمراد بقوله كل يجري لاجل مسمى هذا وتحقيقه انه تعالى قدر لكل واحد من هذه الكواكب سيرا
خاصا الى جهة خاصة بمقدار خاص من السرعة والبطو ومتى كان الامر كذلك لزم ان لها بحسب كل
لحظة ولمحة حالة اخرى ما كانت حاصلة قبل ذلك ٥ والقول الثاني المراد كونهما متحركين

قوله

الى يوم القيمة وعند مجي ذلك اليوم ينقطع تلك الحركات وتبطل تلك التسييرات كما وصف الله
ذلك في قوله اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت وقوله اذا السما انشقت واذا السما انفطرت
وقوله تعالى وجمع الشمس والقمر وهو كقوله سبحانه وتعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده ثم انه تعالى
لما ذكر هذه الدلايل قال يدبر الامر وكل واحد من المفسرين حمل هذا على تدبير نوع اخر من
احوال العالم والاولى حمله على الكل فهو يدبرهم بالايجاد والاعدام والاحيا والاماتة والاغنا
والافقار ويدخل فيه انزال الوحي وبعثة الرسل وتكليف العباد وفيه دليل عجيب على كمال القدرة
والرحمة وذلك ان هذا العالم المعلوم من اعلى العرش الى ما تحت الثرى انواع واجناس لا يحيط
بها الا الله تعالى والدليل المذكور دل على ان اختصاص كل واحد منها بوضعه وموضعه وصفته
وطبيعته وحليته ليس الا من الله تعالى ومن المعلوم ان كل من اشتغل بتدبير شي فانه لا يمكنه تدبير
شي اخر فانه يشغله شان عن شان اما العاقل اذا تامل في هذه الاية علم انه تعالى يدبر عالم الاجسام
وعالم الارواح ويدبر الكبير كما يدبر الصغير فلا يشغله شان عن شان ولا يمنعه تدبير عن
تدبير وذلك يدل على انه متعال في ذاته وصفاته وعلمه عن مشابهة المحدثات والممكنات
ثم قال تعالى يفصل الايات وفيه قولان الاول انه تعالى يبين الايات الدالة على الهيته وعلمه
وحكمته والثاني ان الدلايل الدالة على وجود الصانع قسمان احدهما الموجودات الباقية
الدائمة كالافلاك والشمس والقمر والكواكب وهذا النوع من الدليل هو الذي تقدم ذكره
والثاني الموجودات الحادثة المتغيرة وهي الموت بعد الحياة والفقر بعد الغنا والهرم بعد الصحة
وكون الاحمق في اهنا العيش والعاقل الذكي في اشد الاحوال فهذا النوع من الموجودات والاحوال
دلالتها على وجود الصانع الحكيم ظاهرة باهرة فقوله يفصل الايات اشارة الى انه يحدث
بعضها عقيب بعض على سبيل التمييز والتفصيل ثم قال تعالى لعلكم بلقاء ربكم توقنون
واعلم ان الدلايل المذكورة كما تدل على وجود الصانع الحكيم فهي ايضا تدل على صحة القول بالحشر والنشر
لان من قدر على خلق هذه الاشيا وتدبيرها على عظمتها وكثرتها فلان يقدر على الحشر والنشر
كان اولى روي ان رجلا قال لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه انه تعالى كيف يحاسب الخلق دفعة
واحدة فقال كما يرزقهم الآن دفعة واحدة وكما يسمع نداهم ويجيب دعاهم الآن دفعة واحدة وحاصل الكلام انه تعالى كما قدر على
ابقا الاجرام الفلكية والنيرات الكوكبية في الجو العالي وان كان الخلق عاجزين عنه فكذلك
لا يبعد ان يعيد الارواح الى الاجساد وان كان الخلق عاجزين عنه وكما امكنه ان يدبر من فوق
العرش الى ما تحت الثرى بحيث لا يشغله شان عن شان فكذلك يحاسب الخلق بحيث
لا يشغله شان عن شان ومن الاصحاب من تمسك بلفظ اللقا على روية الله تعالى وقد مر
تقرير هذا في الكتاب مرارا واطوارا والله اعلم قوله تعالى وهو الذي مد الارض
وجعل فيها رواسي وانهارا ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشي الليل

النهار

النهار ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون اعلم انه تعالى لما قرر الدلايل السماوية
اردفها بتقرير الدلايل الارضية فقال وهو الذي مد الارض واعلم ان الاستدلال
بخلقة الارض واحوالها من وجوه الاول ان الشي اذا تزايد حجمه ومقداره صار كان ذلك الحجم
وذلك المقدار ممتد فقوله وهو الذي مد الارض اشارة الى انه سبحانه هو الذي جعل الارض مختصة
بذلك المقدار المعين الذي حصل له لا ازيد ولا انقص والدليل عليه وهو ان كون الارض ازيد مقدارا
مما هو الان او انقص منه والدليل عليه امر جايز ممكن في نفسه فاختصاصه بذلك المقدار لا بد
وان يكون بتخصيص مخصص وتقدير مقدر الثاني قال ابو بكر الاصم المد هو البسط الى ما لا يدرك
منتهاه فقوله وهو الذي مد الارض يشعر بانه تعالى جعل حجم الارض حجما عظيما لا يقع
البصر على منتهاه فان الارض لو كانت اصغر حجما مما هي الان عليه لما كمل الانتفاع به
الثالث قال قوم كانت الارض مدورة فمدها ودحاها من مكة من تحت البيت فذهبت كذا
وكذا وقال اخرون كانت مجتمعة عند بيت المقدس فقال لها اذهبي كذا وكذا واعلم ان هذا
القول انما يتم اذا قلنا الارض مسطحة لا كرة واصحاب هذا القول احتجوا عليه بقوله عز وجل والارض
بعد ذلك دحاها وهذا القول مشكل من وجهين الاول انه ثبت بالدليل ان الارض كرة فكيف يمكن
المكابرة فيه فان قالوا قوله مد الارض ينافي كونها كرة قلنا لا نسلم لان الارض جسم عظيم
والكرة اذا كانت في غاية الكبر كان كل قطعة منها تشاهد كالسطح والتفاوت الحاصل بينه وبين
السطح لا يحصل الا في علم الله تعالى الا ترى انه قال والجبال اوتادا فجعلها اوتادا مع ان العالم من
الناس يستقرون عليها فكذلك ههنا والثاني ان هذه الاية انما ذكرت ليستدل بها على وجود
الصانع والشرط فيه ان يكون ذلك امرا مشاهدا معلوما حتى يصح الاستدلال به على وجود الصانع
فثبت ان الاولى ما ذكرناه والنوع الثاني من الدلايل الاستدلال باحوال الجبال واليه
الاشارة بقوله وجعل فيها رواسي اي جبالا ثابتة باقية في احيازها غير منتقلة عن اماكنها يقال رسى
هذا الوتد وارسيته والمراد ما ذكرناه واعلم ان الاستدلال بوجود الجبال على وجود الصانع القادر
الحكيم من وجوه الاول ان طبيعة الارض طبيعة واحدة فحصول الجبل في بعض جوانبها دون
البعض لا بد وان يكون بتخليق القادر الحكيم قالت الفلاسفة هذه الجبال انما تولدت
لان البحار كانت في هذا الجانب من العالم فكانت يتولد في البحر طين لزج ثم يقوى تاثير
الشمس فيها فينقلب حجرا كما نشاهده في كوز الفقاع ثم ان الماء كان يغور ويقل فتتحجر البقية
فلهذا السبب تولدت هذه الجبال قالوا وانما كانت البحار حاصلة في هذا الجانب من العالم لان اوج
الشمس وحضيضها متحركان ففي الدهر الاقدم كان حضيض الشمس في جانب الشمال والشمس
متى كانت في حضيضها كانت اقرب الى الارض فكان التسخين اقوى وشدة السخونة توجب انجذاب
الرطوبات فحين كان الحضيض في جانب الشمال كانت البحار في جانب الشمال والان لما انتقل الاوج

الى جانب الشمال والحضيض الى جانب الجنوب انسفلت البحار الى جانب الجنوب فبقيت هذه الجبال
في جانب الشمال هذا حاصل كلام القوم في هذا الباب وهو ضعيف من وجوه الاول ان حصول
الطين البحري امر عام ووقوع الشمس ايضا عليه امر عام فلم حصل هذا الجبال في بعض
الجوانب دون البعض ٥ الثاني وهو انا نشاهد في بعض الجبال كان تلك الاحجار موضوعة
سافا فسافا فكان البناء بناها لبنات كثيرة موضوع بعضها على بعض ويبعد حصول مثل هذا
الترتيب من السبب الذي ذكروه ٥ والثالث ان اوج الشمس الآن قريب من اول السرطان
فعلى هذا من الوقت الذي انتقل اوج الشمس الى جانب الشمال مضى قريبا من تسعة الاف سنة ولهذا التقدير
ان الجبال في هذه المدة الطويلة كانت في التفتت فوجب ان لا يبقى من الاحجار شي لكن ليس الامر كذلك
فعلمنا ان السبب الذي ذكروه ضعيف ٥ والوجه الثاني من الاستدلال باحوال الجبال على وجود الصانع
ذي الجلال ما يحصل فيها من معادن الفلزات السبعة ومواضع الجواهر النفيسة وقد يحصل فيها معادن
الزاجات والاملاح وقد يحصل فيها معادن النفط والقير والكبريت فكون الارض واحدة
في الطبيعة وكون الجبال واحدة في الطبع وكون تاثير الشمس واحدا في الكل يدل دلالة ظاهرة على ان
الكل بتقدير قادر قاهر متعال عن مشابهة المحدثات والممكنات ٥ والوجه الثالث من
الاستدلال باحوال الجبال ان بسببها تتولد الانهار على وجه الارض وذلك ان الحجر جسم صلب
فاذا تصاعدت الابخرة من قعر الارض ووصلت الى الجبل احتبست هناك والانزال تتكامل
فيحصل تحت الجبل مياه عظيمة ثم انها لكثرتها وقوتها تنبعث وتخرج وتسيل على وجه الارض
فمنفعة الجبال في تولد الانهار هو من هذا الوجه ولهذا السبب ففي اكثر الامر كلما ذكر الله الجبال
قرن بها ذكر الانهار مثل ما في هذه الآية ومثل قوله وجعلنا فيها رواسي شامخات واسقيناكم
ماء فراتا ٥ والنوع الثالث من الدلائل المذكورة في هذه الآية الاستدلال بعجائب خلقة النبات
واليه الاشارة بقوله ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين وفيه مسائل المسالة الاولى
ان الحبة اذا وقعت في الارض واثرت فيها نداوة الارض ربت وكبرت وبسبب ذلك ينشق
اعلاها واسفلها فيخرج من الشق الاعلى الشجرة الصاعدة ويخرج من الشق الاسفل العروق الغائصة
في اسفل الارض وهذا من العجائب لان طبيعة تلك الحبة واحدة وتاثير الطبائع والافلاك والكواكب
فيها واحد ثم انه خرج من الجانب الاعلى من تلك الحبة جرم صاعد الى الهواء ومن الجانب الاسفل
منه جرم غائص في الارض ومن المحال ان يتولد من الطبيعة الواحدة طبيعتان متضادتان فعلمنا
ان ذلك انما كان بسبب تدبير المدبر الحكيم والمقدر القديم لا بسبب الطبع والخاصية ثم ان الشجرة
النابتة من تلك الحبة بعضها يكون خشبا وبعضها يكون نورا وبعضها يكون ثمرا ثم ان الثمرة ايضا
يحصل فيها اجسام مختلفة الطبائع فالجوز له اربعة انواع من القشور القشر الاعلى وتحته القشرة
المحيطة باللب وتحت تلك القشرة قشرة اخرى في غاية الرقة تمتاز عما فوقها حال كون الجوز واللوز

رطبا وايضا

رطبا وايضا فقد يحصل في الثمرة الواحدة الطبائع المختلفة فالاترج قشره حار يابس ولحمه حار
رطب وحماضه بارد يابس وبزره حار يابس وكذلك العنب قشره وعجمه باردان يابسان ولحمه
وماؤه حار رطب فتولد هذه الطبائع المختلفة في الحبة الواحدة مع تساوي تاثيرات الطبائع
وتاثيرات الانجم والافلاك لابد وان يكون لاجل تدبير الحكيم القديم المسالة الثانية
المراد بزوجين اثنين صنفين اثنين والاختلاف اما من حيث الطعم كالحلو والحامض والطبيعة
كالحار والبارد او اللون كالابيض والاسود ٥ فان قيل الزوجان لابد وان يكونا اثنين فما الفائدة
في قوله اثنين قلنا قيل انه تعالى اول ما خلق العالم وخلق فيه الاشجار خلق من كل نوع من الانواع اثنين
فقط فلو قال خلق زوجين لم يعلم ان المراد النوع او الشخص اما لما قال اثنين علمنا ان الله سبحانه
اول ما خلق من كل زوج اثنين لا اقل ولا ازيد والحاصل ان الناس فيهم الان كثرة الا انهم ابتدؤوا
من زوجين اثنين بالشخص وهما آدم وحوا وكذلك القول في جميع الاشجار والزروع والنوع الرابع
من الدلائل المذكورة في هذه الآية الاستدلال باحوال الليل والنهار واليه الاشارة بقوله يغشي الليل
النهار والمقصود ان الانعام لا يكمل الا بالليل والنهار وتعاقبهما كما قال تعالى فمحونا آية الليل
وجعلنا آية النهار مبصرة ومنه قوله يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا وقد سبق الاستقصاء في
تقريره فيما سلف من هذا الكتاب المسالة الثالثة قرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم
يغشي بالتشديد وفتح الغين والباقون بالتخفيف ثم انه تعالى لما ذكر هذه الدلائل النيرة والقواطع
القاهرة قال ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ٥ واعلم انه تعالى في اكثر الامر حيث يذكر
الدلائل الموجودة في العالم السفلي يجعل مقطعها ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون او ما يقرب منه
بحسب المعنى والسبب فيه ان الفلاسفة يسندون حوادث العالم السفلي الى الاختلافات
الواقعة في الاشكال الكوكبية فما لم تقم الدلالة على دفع هذا السؤال لا يتم المقصود فلهذا
قال ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون كانه تعالى يقول مجال الفكر باق بعد ولا بد بعد هذا المقام
من التفكر والتامل ليتم الاستدلال ٥ واعلم ان الجواب عن هذا السؤال من وجهين الاول
ان نقول هب انكم اسندتم حوادث العالم السفلي الى الاحوال الفلكية والاتصالات الكوكبية
الا انا اقمنا الدلائل القاطعة على ان اختصاص كل واحد من الاجرام الفلكية بطبعه وصفته
وخاصيته لابد وان يكون بتخصيص المقدر القديم والمدبر الحكيم فبعد سقط هذا السؤال
وهذا الجواب قد قرره الله تعالى في هذا المقام لانه تعالى ابتدا بذكر الدلائل السماوية وقد بينا
انها كيف تدل على وجود الصانع ثم انه تعالى اتبعها بالدلائل الارضية فلو قال قائل لم لا يجوز ان يكون
هذه الحوادث الارضية لاجل الاحوال الفلكية كان جوابنا ان نقول هب ان الامر كذلك الا انا
دللنا فيما تقدم على افتقار الاجرام الفلكية الى الصانع الحكيم فحينئذ لا يكون قادحا في غرضنا
والوجه الثاني من الجواب ان نقيم الدلالة على انه لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث السفلية لاجل الاتصا لات

الفلكية وذلك هو المذكور في الاية التي تاتي بعد هذه الاية ومن تامل هذه اللطايف ووقف
الوقوف عليها علم ان هذا الكتاب اشتمل على علوم الاولين والاخرين ٥ قوله تعالى وفي
الارض قطع متجاورات وجنات من اعناب وزرع ونخيل صنوان وغير
صنوان تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ان في ذلك لايات لقوم
يعقلون فيه مسايل المسالة الاولى اعلم ان المقصود من هذه الاية اقامة الدلالة
على انه لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث في هذا العالم لاجل الاتصالات الفلكية والحركات
الكوكبية وتقريره من وجهين الاول انه حصل في الارض قطع مختلفة بالطبيعة والماهية وهي مع
ذلك متجاورة فبعضها يكون سبخة وبعضها يكون رخوة وبعضها يكون صلبة وبعضها يكون منبتة
وبعضها يكون حجرية او رملية وبعضها يكون طينا لزجا ثم انها متجاورة وتاثير الشمس
وسائر الكواكب في تلك القطع على السوية فدل هذا على ان اختلافها في صفاتها بتقدير العزيز
العليم ٥ والثاني ان القطعة الواحدة من الارض تسقى بماء واحد ويكون تاثير الشمس
فيه متشابها ثم ان تلك الثمار تجيء مختلفة في الطعم واللون والطبيعة والخاصية حتى انك
قد تاخذ عنقودا من العنب ويكون جميع حباته حلوة نضيجة الا الحبة الواحدة فانها بقيت
حامضة يابسة ونحن نعلم بالضرورة ان نسبة الطبايع والافلاك الى الكل على السوية
بل نقول ههنا ما هو اعجب منه وهو انه يوجد في بعض انواع الورد ما يكون احد وجهيه
في غاية الحمرة والوجه الثاني في غاية السواد مع ان ذلك الورد يكون في غاية الرقة والنعومة
فيستحيل ان يقال وصل تاثير الشمس الى احد طرفيه دون الثاني وهذا يدل دلالة
قطعية على ان الكل بتقدير الفاعل المختار لا بسبب الاتصالات الفلكية وهو المراد من قوله
تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل فهذا تمام الكلام في تقرير هذه الحجة وتفسيرها
وبيانها ٥ واعلم ان بذكر هذا الجواب قد تمت الحجة فان هذه الحوادث السفلية لا بد
لها من مؤثر وبينا ان ذلك المؤثر ليس هو الكواكب والافلاك والطبايع فعند هذا يجب القطع
بانه لا بد من فاعل اخر سوى هذه الاشيا وعند هذا يتم الدليل ولا يبقى بعده للفكر مقام البتة
فلهذا السبب قال ههنا ان في ذلك لايات لقوم يعقلون لانه لا دافع لهذه الحجة الا ان يقال
ان هذه الحوادث السفلية حدثت لا لمؤثر البتة وذلك يقدح في كمال العقل لان العلم بافتقار
الحادث الى المحدث لما كان علما ضروريا كان عدم حصول هذا العلم قادحا في كمال العقل فلهذا
قال ان في ذلك لايات لقوم يعقلون وقال في الاية المتقدمة ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون
فهذه لطايف نفيسة واسرار علم القران ونسال الله العظيم ان يجعل الوقوف عليها سببا
للفوز بالرحمة والرضوان المسالة الثانية قوله وفي الارض قطع متجاورات قال الاصم
ارض طيبة وارض اخرى وواحدة طيبة واخرى سبخة واخرى حزنة واخرى رملة او حصا

واخرى يكون

واخرى يكون حمرا واخرى يكون سودا وبالجملة فاختلاف بقاع الارض في الارتفاع والانخفاض
والطبع والخاصية امر معلوم وفي بعض المصاحف قطعا متجاورات اما قوله وجنات من
اعناب وزرع ونخيل صنوان فنقول الجنة البستان الذي يحصل فيه النخل والكرم والزرع
ويحفه تلك الاشجار والدليل عليه قوله تعالى جعلنا لاحدهما جنتين من اعناب وحففناهما بنخل
وجعلنا بينهما زرعا قرا ابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم وزرع ونخيل صنوان وغير
صنوان كلها بالرفع عطفا على قوله وجنات والباقون بالجر عطفا على الاعناب وقرا حفص
عن عاصم في رواية القواس صنوان بضم الصاد والباقون بكسر الصاد وهما لغتان والصنوان
جمع صنو مثل قنوان وقنو ويجمع ايضا على اقنا مثل اسم واسما فاذا كثرت فهي الصني والصني
بكسر الصاد وفتحها والصنوان هو ان يكون الاصل واحدا وينبت منه النخلتان والثلاثة والاكثر
فكل واحد صنو ٥ وذكر ثعلب عن ابن الاعرابي الصنو المثل ومنه قوله عليه السلام الا ان عم الرجل
صنو ابيه ٥ اذا عرفت هذا فنقول اذا فسرنا الصنو بالتفسير الاول كان المعنى ان النخيل منها
ما ينبت من اصل واحد شجرتان واكثر ومنه ما لا يكون كذلك واذا فسرناه بالتفسير الثاني كان
المعنى ان اشجار النخل قد تكون متماثلة متشابهة وقد لا تكون كذلك ٥ ثم قال عز وجل تسقى بماء
واحد قرا عاصم وابن عامر يسقى بالياء على تقدير يسقى كله او لتغليب المذكر على المونث والباقون
بالتاء لقوله جنات قال ابو عمرو ومما يشهد للتانيث قوله تعالى ونفضل بعضها على بعض في الاكل
ثم قال تعالى ونفضل بعضها على بعض في الاكل قرا حمزة والكسائي ويفضل وفي الاكل قولان حكاهما الواحدي
حكى عن الزجاج ان الاكل الثمر الذي يوكل وحكى عن غيره ان الاكل المهيا للاكل واقول هذا اولى لقوله
تعالى في صفة الجنة اكلها دايم وهو عام في جميع المطعومات وابن كثير ونافع يقران الاكل ساكنة
الكاف في جميع القران والباقون مضمومة وهما لغتان ٥ قوله تعالى وان تعجب فعجب
قولهم ايذا كنا ترابا اينا لفي خلق جديد ٥ اوليك الذين كفروا بربهم واوليك
الاغلال في اعناقهم واوليك اصحاب النار هم فيها خالدون فيه مسايل المسالة الاولى
اعلم انه تعالى لما ذكر الدلايل الباهرة على ما يحتاج اليه في معرفة المبدا ذكر بعده مسالة المعاد فقال وان
تعجب فعجب قولهم وفيه اقوال الاول قال ابن عباس ان تعجب من تكذيبهم اياك بعد ما كانوا قد حكموا عليك
بانك من الصادقين فهذا اعجب والثاني ان تعجب يا محمد من عبادتهم ما لا يملك لهم نفعا ولا ضرا بعد
ما عرفوا الدلايل الدالة على التوحيد فهذا اعجب ٥ والثالث تقدير الكلام ان تعجب يا محمد فقد عجبت
في موضع العجب لانهم لما اعترفوا بانه تعالى مدبر السموات والارضين وخالق الخلايق اجمع وانه
هو الذي رفع السموات بغير عمد وهو الذي سخر الشمس والقمر على وفق مصالح العباد وهو الذي
اظهر في العالم انواع العجايب والغرايب فمن كانت قدرته وافية بهذه الاشيا العظيمة كيف لا
تكون وافية باعادة الانسان بعد موته لان القادر على الاقوى الاكمل بان يكون قادرا على الاقل الاضعف

أولى بهذا هو تقرير موضع التعجب ثم إنه تعالى لما حكى عنهم هذا الكلام حكم عليهم بثلاثة أشيا
أولها قوله أولئك الذين كفروا بربهم وهذا يدل على أن كل من أنكر البعث والقيامة فهو كافر
وإنما لزم من إنكار البعث الكفر بالله من حيث أن إنكار البعث لا يتم إلا بإنكار القدرة أو العلم أو
الصدق أما إنكار القدرة فكما إذا قيل إن إله العالم موجب بالذات لا فاعل بالاختيار فلا يقدر
على الإعادة أو قيل إنه وإن كان قادرا إلا أنه ليس تام القدرة فلا يمكنه إيجاد الحيوان إلا بواسطة
الأبوين وتأثيرات الطبايع والأفلاك وأما إنكار العلم فكما إذا قيل إنه تعالى غير عالم بالجزئيات
فلا يمكنه تمييز زيد المطيع عن عمرو العاصي وأما إنكار الصدق فكما إذا قيل إنه وإن أخبر عنه
لكنه لا يفعله لأن الكذب جائز عليه ولما كان كل هذه الأشيا كفرا ثبت أن إنكار البعث كفر بالله تعالى
والصفة الثانية قوله وأولئك الأغلال في أعناقهم وفيه قولان الأول قال الأصم المراد
بالأغلال كفرهم وذلتهم وانقيادهم للأصنام ونظيره قوله تعالى إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا
وقال الشاعر لهم عن الرشد أغلال وأقياد ويقال للرجل هذا غل في عنقك للعمل الردي
معناه أنه لازم لك وأنك مجازى عليه بالعذاب قال القاضي هذا وإن كان محتملا لكن حمل الكلام
على الحقيقة أولى ويقال يمكن نصرة قول الأصم بأن ظاهر الآية يقتضي حصول الأغلال في أعناقهم
في الحال وذلك غير حاصل فأنتم تحملون اللفظ على أنه سيحصل هذا المعنى ونحن نحمله على أنه حاصل
في الحال وأن المراد بالأغلال ما ذكرناه فكل واحد منا تارك للحقيقة من بعض الوجوه فلم كان قولكم
أولى من قولنا والقول الثاني المراد أنه تعالى يجعل الأغلال في أعناقهم يوم القيامة والدليل عليه قوله
إذ الأغلال في أعناقهم إلى قوله ثم في النار يسجرون والصفة الثالثة قوله وأولئك أصحاب النار
هم فيها خالدون والمراد منه التهديد بالعذاب المخلد المؤبد واحتج أصحابنا على أن العذاب
المخلد ليس إلا للكفار بهذه الآية فقالوا قوله هم فيها خالدون يفيد أنهم هم الموصوفون بالخلود
لا غيرهم وذلك يدل على أن أهل الكبائر لا يخلدون في النار المسألة الثانية قال المتكلمون
العجب هو الذي لا يعرف سببه وذلك في حق الله تعالى محال فكان المراد وإن تعجب فعجب عندك
ولقائل أن يقول قرأ بعضهم في الآية الأخرى بل عجبت بإضافة العجب إلى نفسه تعالى وجوابه بتأويله
ما قد بينا أن أمثال هذه الألفاظ يجب تنزيهها عن مبادي الأعراض ويجب حملها على نهايات
الأعراض فإن الإنسان إذا تعجب من الشي أنكره فكان محمولا على الإنكار المسألة الثالثة
اختلف القرا في قوله أئذا كنا ترابا أئنا لفي خلق جديد وأمثاله إذا كان على صورة الاستفهام في
الأول والثاني فمنهم من جمع بين الاستفهامين وهم ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وحمزة
ثم اختلف هؤلا فابن كثير يستفهم بهمزة واحدة إلا أنه لا يمد وأبو عمرو يستفهم بهمزة مطولة
يمد فيها وعاصم وحمزة بهمزتين في كل القرآن ومنهم من لا يجمع بين الاستفهامين ثم اختلفوا فنافع
وابن عامر والكسائي يستفهم في الأول ويقرأ على الخبر في الثاني وابن عامر على الخبر في الأول والاستفهام

في الثاني

في الثاني ثم اختلفوا هؤلا من وجه آخر فنافع بهمزة غير مطولة وابن عامر والكسائي بهمزتين
أما نافع فكذلك إلا في الصافات وكذلك ابن عامر إلا في الواقعة وكذلك الكسائي إلا في العنكبوت
والصافات المسألة الرابعة قال الزجاج العامل في أئذا كنا ترابا محذوف تقديره أئذا كنا
ترابا نبعث ودل ما بعده على المحذوف قوله تعالى ويستعجلونك بالسيئة قبل
الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وإن
ربك لشديد العقاب اعلم أنه صلى الله عليه وسلم كان يهددهم تارة بعذاب
القيامة وتارة بعذاب الدنيا والقوم كلما هددهم بعذاب القيامة أنكروا القيامة والبعث والحشر
والنشر وهو الذي تقدم ذكره في الآية الأولى وكلما هددهم بعذاب الدنيا قالوا له فجئنا بهذا العذاب
وطلبوا منه إظهاره وإنزاله على سبيل الطعن فيه وإظهار أن الذي يقوله كلام لا أصل له فلهذا السبب حكى
الله عنهم أنهم يستعجلون الرسول بالسيئة قبل الحسنة والمراد من السيئة ههنا نزول العذاب عليهم
كما حكى الله تعالى عنهم في قوله فأمطر علينا حجارة من السماء وفي قوله لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض
ينبوعا إلى قوله أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا وإنما قالوا ذلك طعنا فيما ذكره الرسول
وكان صلى الله عليه وسلم يعدهم على الإيمان بالثواب الآخرة وبحصول النصر والظفر فهذا هو المراد من
قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة ومنهم من فسر الحسنة ههنا بالإمهال والتأخير وإنما
سمي العذاب سيئة لأنه يسوؤهم ويؤذيهم أما قوله وقد خلت من قبلهم المثلات فاعلم أن العرب
تقول للعقوبة مُثلة ومَثُلة مثل صدُقة وصدَقة فالأولى لغة الحجاز والثانية لغة تميم فمن قال مُثلة
فجمعه مُثلات ومن قال مثلة فجمعها مثلات ومُثلات ومثلات بإسكان الثاء هذا حكاه الواحدي
عن الفراء والزجاج وقال ابن الأنباري المثلة العقوبة المبقية في المعاقب شينا وهو تغيير
تبقى الصورة معه قبيحة وهو من قولهم مثل فلان بفلان إذا قبح صورته إما بقطع أذنه أو أنفه
أو سمل عينيه أو بقر بطنه فهذا هو الأصل ثم يقال للعار للجاني والخزي اللازم مثلة قال الواحدي
وأصل هذا الحرف من المثل الذي هو الشبه ولما كان الأصل أن تكون العقوبة مشابهة للمعاقب عليه
ومماثلة له لا جرم سمي بهذا الاسم قال صاحب الكشاف قرئ المثلات بضمتين لإتباع الفاء العين
والمثلات بفتح الميم وسكون الثاء كما يقال السمرة والسمرة والمثلات بضم الميم وإسكان الثاء
تخفيفا للمثلات بضمتين والمثلات جمع مثلة كركبة وركبات إذا عرفت هذا فنقول معنى
الآية ويستعجلونك بالعذاب الذي لم يعاجلهم به وقد علموا ما نزل من عقوبات الأمم الخالية
فلم يعتبروا بها وكان ذلك ينبغي أن يردعهم عن طلب ذلك العذاب اعتبارا بحال من سلف أما قوله تعالى
وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم فاعلم أن أصحابنا تمسكوا بهذه الآية على أنه تعالى قد يعفو
عن صاحب الكبيرة قبل التوبة ووجه الاستدلال أن قوله لذو مغفرة للناس على ظلمهم أي حال اشتغالهم
بالظلم كما أنه يقال رأيت الأمير على أكله أي حال اشتغاله بالأكل فهذا يقتضي كونه تعالى غافرا للناس حال اشتغا

لهم

بالظلم ومعلوم ان حال اشتغال الانسان بالظلم لا يكون تائبا فدل هذا على انه تعالى قد يغفر الذنب
قبل الاشتغال بالتوبة ثم نقول ترك العمل بهذا الدليل في حق الكفر فوجب ان يبقى معمولا به في حق
صاحب الكبيرة وهو المطلوب او نقول انه تعالى لم يقتصر على قوله وان ربك لذو مغفرة للناس
على ظلمهم بل ذكر معه وان ربك لشديد العقاب فوجب ان يحمل الاول على اصحاب الكباير والا
يحمل الثاني على احوال الكفار ۝ فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من هذه المغفرة تاخير العقاب
الى الاخرة بل نقول يجب حمل اللفظ عليه لان القوم لما طلبوا تعجيل العقاب فالجواب المذكور فيه يجب ان
يكون محمولا على تاخير العقاب حتى ينطبق الجواب على السوال ثم نقول لم لا يجوز ان يكون المراد وان ربك
لذو مغفرة لان الصغاير لا جرم عن تبعتهم مكفرة ثم نقول لم لا يجوز ان يكون المراد وان ربك
لذو مغفرة اذا تابوا وانه تعالى انما لا يعجل العقاب امهالا لهم في الاتيان بالتوبة فان تابوا فهو
ذو مغفرة وان عظم ظلمهم وان لم يتوبوا فهو شديد العقاب والجواب عن الاول ان تاخير العذاب
لا يسمى مغفرة والا لوجب ان يقال الكفار كلهم مغفورون لاجل ان الله تعالى اخر عقابهم الى الاخرة
وعن الثاني انه تعالى تمدح بهذا والتمدح انما يحصل بالتفضل اما باداء الواجب فلا تمدح فيه وعندكم
يجب غفران الصغاير وعن الثالث انا بينا ان ظاهر الاية يقتضي حصول المغفرة حال حصول الظلم
وبينا ان حال حصول الظلم يمتنع حصول التوبة فسقطت هذه الاسولة وصح ما ذكرناه

ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه اية من ربه انما انت منذر ولكل قوم هاد ۝

اعلم انه تعالى حكى عن الكفار انهم طعنوا في نبوته بسبب طعنهم في الحشر والنشر اولا ثم طعنوا في
نبوته بسبب طعنهم في صحة ما ينذرهم به من نزول عذاب الاستيصال ثانيا ثم طعنوا في نبوته بان
طلبوا منه الاية البينة وهو المذكور في هذه الاية ۝ واعلم ان السبب فيه انهم انكروا كون
القران من جنس المعجزات وقالوا هذا كتاب مثل ساير الكتب واتيان الانسان بتصنيف
معين وكتاب معين لا يكون معجزا البتة وانما المعجز ما يكون مثل معجزات موسى وعيسى
عليهما السلام ۝ واعلم ان من الناس من زعم انه لم يظهر معجزة في صدق محمد عليه السلام سوى القران
قالوا ان هذا الكلام انما يصح اذا طعنوا في كون القران مع انه ما ظهر عليه نوع اخر من المعجزات والا لامتنع
ان يقولوا لولا انزل عليه اية من ربه قالوا وهذا يدل على انه عليه السلام ما كان له معجزة سوى القران ۝
واعلم ان الجواب عنه من وجوه الاول لعل المراد منه طلب معجزات سوى المعجزات التي شاهدوها
منه عليه السلام كحنين الجذع ونبوع الماء من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل فطلبوا
منه معجزات قاهرة غير هذه الامور مثل فلق البحر وقلب العصا ثعبانا ۝ فان قيل فما السبب في ان الله
منعهم وما اعطاهم قلنا انه تعالى لما اظهر المعجزة الواحدة فقد تم الغرض فيكون طلب الباقي
تحكما وظهور القران معجزة فما كان مع ذلك حاجة الى ساير المعجزات ۝ وايضا فلعله تعالى علم انهم يصرون
على العناد بعد ظهور تلك المعجزة الملتمسة وكانوا يصيرون حينئذ مستوجبين لعذاب الاستيصال فلهذا

السبب ما اعطاهم

السبب ما اعطاهم الله تعالى مطلوبهم وقد بين تعالى ذلك بقوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم
ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون بين انه تعالى انما لم يعطهم مطلوبهم لعلمه بانهم لا ينتفعون
به وايضا ففتح هذا الباب يفضي الى ما لا نهاية له وهو انه كلما اتى بمعجزة جاوا واقترحوا اخرى وطلبوا
منه معجزة اخرى وذلك يوجب سقوط دعوة الانبيا عليهم السلام وانه باطل الوجه الثاني
في الجواب لعل الكفار ذكروا هذا الكلام قبل مشاهدة ساير المعجزات ثم قال تعالى لما حكى عن الكفار
ذلك قال انما انت منذر ولكل قوم هاد وفيه مسايل **المسالة الاولى** اتفق القراء على
التنوين في قوله هاد وحذف الياء في الوصل واختلفوا في الوقف فقرا ابن كثير بالوقوف
على الياء على الوصل والباقون بغير الياء وهو رواية مليح عن ابن كثير للتخفيف **المسالة الثانية**
في تفسير هذه الاية وجوه الاول المراد ان الرسول عليه السلام منذر لقومه مبين لهم ولكل قوم
من قبله منذر وداع وانه تعالى سوى بين الكل في اظهار المعجزة الا انه كان لكل قوم طريق مخصوص
لاجله استحق التخصيص بتلك المعجزة المخصوصة فلما كان الغالب زمان موسى عليه السلام هو السحر
جعل معجزته ما هو اقرب الى طريقتهم ولما كان الغالب زمان عيسى عليه السلام الطب جعل معجزته
ما كان من جنس تلك الطريقة وهي احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص ۝ ولما كان الغالب
ايام الرسول عليه السلام الفصاحة والبلاغة جعل معجزته ما كان لايقا بذلك الزمان وهو فصاحة
القران فلما ان العرب لم يومنوا بهذه المعجزة مع انها اليق بطباعهم فبان لا يومنوا عند
اظهار ساير المعجزات اولى فهذا هو الذي قرره القاضي وهو الوجه الصحيح الذي يبقى الكلام معه
منتظما والوجه الثاني وهو ان المعنى انهم يجحدون كون القران معجزا فلا يضيق صدرك بسببه
انما انت منذر فما عليك الا ان تنذر لا ان تجعل الايمان في صدورهم ولست بقادر عليه ولكل قوم
هاد قادر على هدايتهم بالتخليق وهو سبحانه تعالى فيكون المعنى ليس لك الا الانذار
واما الهداية فمن الله تعالى ۝ واعلم ان اهل الظاهر من المفسرين ذكروا هنا اقوالا الاول المنذر
والهادي شي واحد والتقدير انما انت منذر ولكل قوم منذر على حدة ومعجزة كل واحد منهم غير معجزة
الاخر ۝ الثاني المنذر محمد والهادي هو الله روى ذلك عن ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد
والضحاك ۝ والثالث المنذر النبي والهادي علي قال ابن عباس وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده
على صدره وقال انا المنذر ثم اوما الى منكب علي وقال انت الهادي يا علي بك يهتدي
المهتدون من بعدي ۝ قوله تعالى **الله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام
وما تزداد وكل شي عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال
سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب
بالنهار** ونظمها بما قبلها **المسالة الاولى** في وجه النظم وجوه الاول انه تعالى لما حكى عنهم
انهم طلبوا ايات اخرى غير ما اتى بها الرسول بين انه تعالى عالم بجميع المعلومات فيعلم

من ظاهر انهم طلبوا الآية الاخرى للاسترشاد وطلب البيان او لاجل التعنت والفساد
وهل ينتفعون بظهور تلك الآيات او يزداد اصرارهم واستكبارهم فلو علم تعالى انهم
طلبوها لاجل الاسترشاد ومزيد الفائدة لاظهرها الله تعالى وما منعهم عنه لكنه تعالى لما علم
انهم لم يقولوا ذلك الا لاجل محض العناد لا جرم انه تعالى منعهم عن اعطائها وهو كقوله ويقولون
لولا انزل عليه آية من ربه فقل انما الغيب لله فانتظروا وقوله قل انما الآيات عند الله الثاني ان
وجه النظم انه تعالى لما قال وان تعجب فعجب قولهم في انكار البعث وذلك لانهم انكروا البعث
بسبب ان اجزاء ابدان الحيوانات عند تفرقها وتفتتها تختلط بعضها ببعض ولا يبقى
الامتياز فبين تعالى انه انما يبقى الامتياز في حق من لا يكون عالما بجميع المعلومات فانه يبقى تلك
تلك الاجزاء بحيث يمتاز بعضها عن بعض ثم احتج على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات بانه يعلم ما تحمل كل
انثى وما تغيض الارحام ه الثالث ان هذا متصل بقوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة والمعنى
انه عالم بجميع المعلومات فهو تعالى انما ينزل العذاب بحسب ما يعلم كونه مصلحة فيه المسئلة الثانية
لفظة ما في قوله يعلم ما تحمل وما تغيض الارحام وما تزداد اما ان تكون موصولة واما ان تكون مصدرية
فان كانت موصولة فالمعنى انه يعلم ما تحمله من الولد انه من اى الاقسام اهو ذكر ام انثى وتام
او ناقص وحسن ام قبيح وطويل ام قصير وغير ذلك من الاحوال الحاضرة والمترقبة ثم قال
وما تغيض الارحام والغيض هو النقصان سواء كان لازما او متعديا يقال غاض الماء وغضته
انا ومنه قوله تعالى وغيض الماء والمراد من الآية وما تغيضه الارحام الا انه حذف الراجع
قوله وما تزداد واتسعا ه ثم اختلفوا فيما تنقصه الرحم وتزداده على وجوه الاول
عدد الولد فان الرحم قد يشتمل على واحد وعلى اثنين وعلى ثلاثة واربعة يروى ان شريكا كان رابع اربعة في بطن
امه الثاني الولد قد يكون مخدجا وقد يكون تاما الثالث مدة ولادته قد تكون تسعة اشهر
وازيد عليها الى سنتين عند ابي حنيفة والى اربع عند الشافعي والى خمس عند مالك وقيل ان الضحاك ولد لي
سنتين وهرم بن حيان بقي في بطن امه اربع سنين ولذلك سمي هرما الرابع الدم فانه ربما يقل وربما
يكثر الخامس ما ينقص بالسقط عن ان يتم وما يزداد بالتمام السادس ما ينقص بظهور دم الحيض
وذلك لانه اذا سال الدم في وقت الحمل ضعف الولد ونقص وبمقدار حصول ذلك النقصان يزداد
ايام الحمل لتصير هذه الزيادة جابرة لذلك النقصان قال ابن عباس كلما سال الحيض في وقت الحمل
يوما زاد في مدة الحمل يوما ليحصل الجبر ويعتدل الامر السابع ان دم الحيض فضلة تجتمع في بدن
المراة فاذا امتلات عروقها من تلك الفضلات فاضت وخرجت وسالت وعندها تنقص دواخل
تلك العروق ثم اذا سالت تلك المواد امتلات تلك العروق مرة اخرى وهذا كله اذا قلنا ان
كلمة ما موصولة ه اما اذا قلنا انها مصدرية فالمعنى انه تعالى يعلم حمل كل انثى ويعلم غيض الارحام
وازديادها لا يخفى عليه شيء من ذلك ولا من اوقاته واحواله ه واما قوله وكل شيء عنده بمقدار فمعناه بقدر وحد

لايجاوز

لا يجاوزه ولا ينقص عنه كقوله انا كل شيء خلقناه بقدر وقوله في اول الفرقان وخلق كل شيء
فقدره تقديرا ه واعلم ان قوله وكل شيء عنده يحتمل ان يكون المراد بالعندية العلم ومعناه
انه تعالى يعلم كمية كل شيء وكيفيته على الوجه المفصل المبين ومتى كان الامر كذلك امتنع وقوع
التغيير في تلك المعلومات ويحتمل ان يكون المراد من العندية انه تعالى خصص كل حادث
بوقت معين وحالة معينة بمشيئته الازلية وارادته السرمدية وعند حكماء الاسلام انه تعالى
وضع اشياء كلية واودع فيها قوى وخواص وحركها بحيث يلزم من حركاتها المتقدرة بالمقادير
المخصوصة احوال جزئية متعينة ومناسبات مخصوصة متقدرة ويدخل في هذه الآية افعال
العباد واحوالهم وخواطرهم وهو من ادل الدلائل على بطلان قول المعتزلة ه ثم قال تعالى عالم الغيب
والشهادة قال ابن عباس يريد علم ما غاب عن خلقه وما شهدوه ه قال الواحدي فعلى هذا
الغيب مصدر يراد به الغائب والشهادة اراد بها الشاهد واختلفوا في ان المراد
بالغائب والشاهد فقال بعضهم الغائب هو المعدوم والشاهد هو الموجود وقال آخرون
الغائب ما غاب عن الحس والشاهد ما حضر للحس ه وقال آخرون الغائب ما لا يعرفه الخلق
والشاهد ما يعرفه الخلق ه ونقول المعلومات قسمان المعدومات والموجودات والمعدومات منها
معدومات يمتنع وجودها ومنها معدومات لا يمتنع وجودها والموجودات ايضا قسمان
موجودات يمتنع عدمها وموجودات لا يمتنع عدمها وكل واحد من هذه الاقسام الاربعة له
احكام وخواص والكل معلوم لله تعالى وحكى الشيخ الامام الوالد رحمه الله عن ابي القسم الانصاري
عن امام الحرمين انه كان يقول لله تعالى معلومات لا نهاية لها وله في كل واحد من تلك المعلومات معلومات
اخرى لا نهاية لها لان الجوهر الفرد يعلم ان الله تعالى من حاله انه يمكن وقوعه في احياز لا نهاية لها
على البدل وموصوفات بصفات لا نهاية لها على البدل وهو تعالى عالم بكل تلك الاحوال على
التفصيل وكل هذه الاقسام داخل تحت قوله سبحانه عالم الغيب والشهادة ثم انه تعالى ذكر
عقيبه قوله الكبير المتعال وهو تعالى يمتنع ان يكون كبيرا بحسب الجثة والحجم والمقدار
فوجب ان يكون كبيرا بحسب القدرة والنفاذ والالهية ثم وصف نفسه بانه متعال
وهو المنزه عن كل ما لا يجوز عليه في ذاته وصفاته وافعاله فهذه الآيات دالة على كونه تعالى موصوفا
بالعلم الكامل والقدرة التامة ومنزها عن كل ما لا ينبغي وذلك يدل على كونه تعالى قادرا على البعث
الذي انكروه وعلى الآيات التي اقترحوها وعلى العذاب الذي استعجلوه وانه انما يؤخر ذلك بحسب
المشيئة والالهية عند قوم وبحسب المصلحة عند آخرين وقرأ ابن كثير المتعالي باثبات الياء في
الوقف والوصل على الاصل والباقون بحذف الياء في الحالين للتخفيف ثم انه تعالى اكد بيان كونه
عالما بكل المعلومات فقال سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل
وسارب بالنهار وفيه مسائل المسئلة الاولى لفظة سواء تطلب اثنين تقول سواء

زيد وعمرو ويجوز فيه وجهان الاول ان سوا مصدر والمعنى ذو سوا كما تقول عدل زيد
وعمرو اي ذوا عدل الثاني ان يكون سوا بمعنى مستو وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى الاضمار
الا ان سيبويه يستقبح ان تقول مستو زيد وعمرو لان اسما الفاعلين اذا كانت نكرات لا يبدا
بها ولقايل ان يقول بل هذا الوجه اولى لان حمل الكلام عليه يغني عن التزام الاضمار الذي هو
خلاف الاصل **المسئلة الثانية** في المستخفي والسارب قولان الاول يقال اخفيت
الشي اخفيه اخفا فخفي واستخفى فلان من فلان اي توارى واستتر منه وقوله وسارب
بالنهار قال الفرا والزجاج ظاهر بالنهار في سربه اي طريقه يقال خلا له سربه اي طريقه وقال
الازهري تقول العرب سربت الابل تسرب اي مضت في الارض ظاهرة حيث شاءت واذا عرفت
هذا فمعنى الاية سوا كان الانسان مستخفيا في الظلمات او كان ظاهرا في الطرقات فعلم الله محيط
بالكل وقال ابن عباس سوا ما اضمرته القلوب او اظهرته الالسنة وقال مجاهد سوا من يقدم
على القبايح في ظلمات الليالي ومن ياتي بها في النهار الظاهر على سبيل التوالي والقول الثاني نقله
الواحدي عن الاخفش وقطرب انه قال المستخفي الظاهر والسارب المتواري ومنه يقال خفيت
الشي واخفيته اي اظهرته واختفيت الشي استخرجته ويسمى النباش المختفي وقال السارب المتواري
الداخل في السرب وانسرب الوحش اذا دخل في السرب اي في كناسه قال الواحدي وهذا
الوجه صحيح في اللغة الا ان الاول هو الاختيار لاطباق اكثر المفسرين عليه وايضا فالليل يدل على
الاستتار والنهار على الظهور والابانة ٥ قوله تعالى **له معقبات من بين يديه
ومن خلفه يحفظونه من امر الله ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم
واذا اراد الله بقوم سوا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال** ٥ اعلم ان الضمير في
قوله له عايد الى من في قوله سوا منكم من اسر القول ومن جهر به وقيل على اسم الله في قوله عالم الغيب
والشهادة ٥ والمعنى لله معقبات واما المعقبات فيجوز ان يكون اصل هذه الكلمة معتقبات فادغمت
التا في القاف كقوله وجا المعذرون والمراد المعتذرون ويجوز ان يكون من عقبه اذا جا على عقبه
قال الشمر العقب من كل شي ما خلف يعقب ما قبله والمعنى في كلا الوجهين واحد اذا عرفت هذا
فنقول في المراد بالمعقبات قولان الاول وهو المشهور الذي عليه الجمهور ان المراد بالملايكة
الحفظة وانما صح وصفهم بالمعقبات اما لاجل ان يكون ملايكة الليل تعقب ملايكة النهار وبالعكس
واما لاجل انهم يتعقبون اعمال العباد ويتبعونها بالحفظ والكتب وكل من عمل عملا ثم عاد اليه
فقد عقب فعلى هذا المراد من المعقبات ملايكة الليل والنهار وروي عن عثمان رضي الله عنه انه قال
يا رسول الله اخبرني عن العبد كم معه من ملك فقال عليه السلام ملك عن يمينك يكتب الحسنات وهو
امين على الذي على الشمال فاذا عملت حسنة كتبت عشرا واذا سيئة قال الذي على الشمال لصاحب
اليمين قال لا لعله يتوب فاذا قال ثلاثا قال نعم اكتب اراحنا الله منه فبئس القرين ما اقل مراقبته

لله واستحياه

لله واستحياه منا وملكان من بين يديك ومن خلفك هو قوله تعالى له معقبات من بين يديه
ومن خلفه وملك قابض على ناصيتك فاذا تواضعت لربك رفعك واذا تجبرت قصمك وملكان
على شفتيك يحفظان عليك الصلاة علي وملك على فيك لا يدع ان يدخل الحية في فيك وملكان على
عينيك فهولا عشرة املاك على كل ادمي ملايكة الليل وملايكة النهار فهم عشرون ملكا على كل
ادمي وعنه صلى الله عليه وسلم يتعاقب فيكم ملايكة بالليل وملايكة بالنهار ويجتمعون في صلاة الصبح
وصلاة العصر وهو المراد من قوله ان قران الفجر كان مشهودا قيل تصعد ملايكة الليل وتنزل
ملايكة النهار وقال ابن جريج هو مثل قوله عن اليمين وعن الشمال قعيد صاحب اليمين يكتب الحسنات
والذي عن يساره يكتب السيئات وقال مجاهد ما من عبد الا وله ملك موكل يحفظه من الجن والانس
والهوام في نومه ويقظته وفي الاية سوالات السوال الاول الملايكة ذكور فلم ذكر في جمعها جمع
الاناث وهو المعقبات والجواب فيه قولان الاول قال الفرا المعقبات ذكور جمع ملايكة
معقبة ثم جمعت معقبة بمعقبات كما قيل ابناوات سعد ورجالات بكر جمع رجال والذي يدل
على التذكير قوله يحفظونه والثاني وهو قول الاخفش انما انثت لكثرة ذلك منها نحو نسابة وعلامة
وهو ذكر السوال الثاني ما المراد من كون اوليك المعقبات من بين يديه ومن خلفه والجواب
ان المستخفي بالليل والسارب بالنهار قد احاط به هولا المعقبات فيعدون عليه اعماله واقواله ولا
يشذ من تلك الاعمال والاقوال من حفظهم شي اصلا وقال بعضهم بل المراد يحفظونه من جميع المهالك من
بين يديه ومن خلفه ٥ السوال الثالث ما المراد من قوله من امر الله ٥ والجواب ذكر الفرا فيه
قولان الاول انه على التقديم والتاخير والتقدير له معقبات من امر الله يحفظونه والثاني ان فيه
اضمارا اي ذلك الحفظ من امر الله اي مما امر الله به فحذف الاسم وابقى خبره كما يكتب على
الكيس الفان والمراد الذي فيه الفان ٥ والقول الثالث ذكره ابن الانباري ان كلمة من
معناها البا والمعنى يحفظونه بامر الله وباعانته والدليل على انه لا بد من عود الضمير اليه انه لا
قدرة للملايكة ولا لاحد من الخلق على ان يحفظوا احدا من امر الله ومما قضاه عليه السوال الرابع
ما الفايدة في جعل هولا الملايكة موكلين علينا والجواب اعلم ان هذا الكلام غير مستبعد
وذلك لان المنجمين اتفقوا على ان التدبير في كل يوم لكوكب على حدة وكذا القول في كل ليلة ولا شك
ان تلك الكواكب لها ارواح عندهم فتلك التدبيرات المختلفة في الحقيقة لتلك الارواح وكذا
القول في كل ليلة في تدبير القمر وفي الهيلاج والكدخداه على ما يقوله المنجمون واما اصحاب الطلسمات
فهذا الكلام مشهور في السنتهم ولذلك فانهم يقولون اخبرني الطباع التام ومرادهم بالطباع التام
ان لكل انسان روحا فلكية يتولى اصلاح مهماته ودفع بلياته وافاته واذا كان هذا متفقا
عليه بين قدما الفلاسفة واصحاب الاحكام فكيف يستبعد مجيه في الشرع وتمام التحقيق
فيه ان الارواح البشرية مختلفة في جواهرها وطبايعها فبعضها خيرة وبعضها شريرة

وبعضها حرة وبعضها نذلة وبعضها قوية القهر والسلطان وبعضها ضعيفة وكان الامر
الارواح البشرية كذلك فكذا القول في الارواح الفلكية لكنه لا شك ان الارواح الفلكية في كل
باب وصفة اقوى من الارواح البشرية فكل طائفة من الارواح البشرية تكون مشاركة في
طبيعة خاصة وصفة مخصوصة فانها تكون في تربية روح من الارواح الفلكية مشاكلة لها في الطبيعة
والخاصية وتكون تلك الارواح البشرية كانها اولاد لذلك الروح الفلكي ومتى كان الامر كذلك
كان ذلك الروح تكون معينا لها على مهماتها ومرشدا لها الى مصالحها وعاصما لها عن صنوف الآفات
فهذا كلام ذكره محققوا الفلاسفة واذا كان الامر كذلك علمنا ان الذي وردت به الشريعة
امر مقبول فكيف يمكن استنكاره من الشريعة فان قيل فما الفائدة في جعل هذه الملائكة موكلين على بني
ادم وتسليطهم عليهم قلنا فيه وجوه الاول ان الشياطين يدعون الى الشرور والمعاصي
فهؤلاء الملائكة يدعون الى الخير والطاعات والثاني قال مجاهد ما من عبد الا ومعه ملك يحفظه
من الجن والانس والهوام في نومه ويقظته الثالث انا نرى ان الانسان قد يقع في قلبه
داعية قوية من غير سبب ثم يظهر بالآخرة ان وقوع تلك الداعية في قلبه كان سببا من اسباب
مصالحه وخيراته وقد ينكشف ايضا بالآخرة انه كان سببا لوقوعه في آفة او معصية ومفسدة
فيظهر ان الداعي الى الامر الاول كان مريدا للخير والراحة والى الامر الثاني كان مريدا للفساد
والمحنة والاول هو الملك الهادي والثاني هو الشيطان المغوي الرابع ان الانسان
اذا علم ان الملائكة تحصي عليه اعماله كان الى الحذر من المعاصي اقرب لان من يعتقد جلالة الملائكة
وعلو مراتبهم فاذا حاول الاقدام على معصية واعتقد انهم شاهدونها زجره استحياؤه
منهم عن الاقدام عليها كما يزجره اذا حضر من يعظمه من البشر واذا علم ان الملائكة تحصي عليه
تلك الاعمال كان ذلك ايضا رادعا له عنها واذا علم ان الملائكة يكتبونها كان الردع اكمل السؤال
الى ان ما الفائدة في كتب اعمال العباد قلنا ههنا مقامات المقام الاول ان تغيير الكتب بالمعنى
المشهور من الكتبة ما المتكلمون والعاملة في تلك الصحف وزنها فان رجحت كفة الطاعات
ظهر للخلائق انه من اهل الجنة وبالضد قال القاضي هذا بعيد لان الدلالة قد دلت على ان كل احد قبل مماته
عند المعاينة يعلم انه من السعداء او من الاشقياء فلا يجوز توقيف حصول تلك المعرفة على الميزان
ثم اجاب القاضي عن هذا الكلام فقال لا يمتنع ايضا ما رويناه لامر يرجع الى حصول سرور له
عند الخلق العظيم انه من اولياء الله تعالى في الجنة وبالضد في اعداء الله الثاني وهو قول حكماء الاسلام
ان الكتابة عبارة عن نقوش مخصوصة وضعت بالاصطلاح لتعريف بعض المعاني المخصوصة
فلو قدرنا تلك النقوش دالة على تلك المعاني اعيانها وذواتها كانت تلك الكتابة اقوى واكمل
اذا ثبت هذا فنقول ان الانسان اذا اتى بعمل من الاعمال مرات وكرات كثيرة متوالية حصلت
في نفسه بسبب تكررها ملكة قوية راسخة فاذا كانت تلك الملكة ملكة في اعمال نافعة في

السعادات

السعادات الروحانية عظم ابتهاجه بها بعد الموت وان كانت تلك الملكة ملكة ضارة في
الاحوال الروحانية عظم تضرره بها بعد الموت اذا ثبت هذا فنقول ان التكرير
الكثير لما كان سببا لحصول تلك الملكة الراسخة وذلك الاثر وان كان غير محسوس الا انه
حاصل في الحقيقة واذا عرفت هذا ظهر انه لا يحصل للانسان لمحة ولا حركة ولا سكون
الا ويحصل منه في جوهر نفسه اثر من آثار السعادة او اثر من آثار الشقاوة قليلا او كثيرا
فهذا هو المراد من كتابة الاعمال عند هؤلاء والله العالم بحقائق الامور هذا كله اذا فسرنا
قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه بالملائكة القول الثاني وهو ايضا منقول عن
ابن عباس واختاره ابو مسلم الاصفهاني ان المراد انه يستوي في علم الله السر والجهر والمستخفي
بظلمة الليل والسارب بالنهار المستظهر بالمعاونين والانصار وهم الملوك والامراء فمن لجأ الى
الليل فلن يفوت الله امره ومن سار نهارا بالمعقبات وهم الاحراس والاعوان الذين
يحفظونه لم ينجه احراسه من الله تعالى والمعقب العون لانه اذا نصر هذا ذاك فلابد وان ينصر
ذاك هذا فتصير نصرة كل واحد منهم معاقبا لنصرة الآخر فهذه المعقبات لا تخلصه من قضاء الله
تعالى ومن قدره وهم وان ظنوا انهم يخلصون مخدومهم من امر الله تعالى ومن قضائه فانهم لا يقدرون
على ذلك البتة والمقصود من ذكر هذا الكلام بعث السلاطين والامراء والكبراء على ان يطلبوا الخلاص
من المكاره من حفظ الله ومن عصمته ولا يعولوا في دفعها على الاعوان والانصار ولذلك قال تعالى
واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال اما قوله تعالى ان الله لا يغير
ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم فكلام جميع المفسرين يدل على ان المراد لا يغير ما هم فيه من
النعم بانزال الانتقام الا بان يكون منهم المعاصي والفساد قال القاضي والظاهر لا يحتمل الا هذا
المعنى لانه لا شيء مما يفعله تعالى مبتدأ بالنعم ذنبا بل يفضل به الله من يشاء على من يشاء فالمراد
بما ذكره فقال التغيير الهلاك والعقاب ثم اختلفوا فبعضهم قال هذا الكلام راجع الى
قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة فبين تعالى انه لا ينزل بهم عذاب الاستئصال الا والمعلوم
منهم الاصرار على الكفر حتى قالوا اذا كان المعلوم ان فيهم من يؤمن او في عقبهم من يؤمن فانه تعالى
لا ينزل عليهم عذاب الاستئصال وقال بعضهم بل الكلام يجري على اطلاقه والمراد منه ان
كل قوم بالغوا في الفساد وغيروا طريقتهم في اظهار عبودية الله تعالى فان الله تعالى يزيل عنهم
النعم وينزل عليهم انواعا من العذاب وقال بعضهم ان المؤمن الذي يكون مختلطا باولئك
الاقوام ربما دخل في ذلك العقاب روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه
وسلم ان الناس اذا راوا الظالم فلم ياخذوا على يديه يوشك ان يعمهم الله بعقاب
واحتج ابو علي الجبائي والقاضي بهذه الآية في مسائل فالمسئلة الاولى انه تعالى لا يعاقب
اطفال المشركين بذنوب آبائهم لانهم لم يغيروا ما بانفسهم من نعمه فيغير الله تعالى حالهم من

النعيم الى العذاب والمسئلة الثانية قالوا الاية تدل على بطلان قول المجبرة انه تعالى يبتدي
العبد بالضلال والخذلان اول ما بلغ لان ذلك اعظم من العقاب مع انه ما كان
منه تغيير والجواب ان ظاهر هذه الاية يدل على ان فعل الله تعالى في التغيير موخر عن
فعل العبد الا ان قوله تعالى وما تشاون الا ان يشا الله يدل على ان فعل العبد موخر
عن فعل الله تعالى فوقع التعارض اما قوله تعالى واذا اراد الله بقوم سوا فلا مرد له فقد احتج
اصحابنا على ان العبد غير مستقل بالفعل قالوا وذلك لانه اذا كفر العبد فلا شك انه تعالى
يحكم بكونه مستحقا للذم في الدنيا والعقاب في الاخرة فلو كان العبد مستقلا بتحصيل الايمان
لكان قادرا على رد ما اراده الله تعالى وحينئذ يبطل قوله واذا اراد الله بقوم سوا فلا مرد له
فثبت ان الاية ان بقيت وان شعرت بمذهبهم الا ان هذه الاية من اقوى الدلايل على مذهبنا
قال الضحاك عن ابن عباس لم تغن المعقبات شيئا وقال عطا عنه لا راد لقضائي ولا ناقض لحكمي
وما لهم من دونه من وال اي ليس لهم من دون الله من يتولاهم ويمنع قضا الله عنهم والمعنى ما لهم
وال يلي امرهم ويمنع العذاب عنهم ۞ قوله تعالى هو الذي يريكم البرق
خوفا وطمعا وينشئ السحاب الثقال ۞ ويسبح الرعد بحمده والملايكة
من خيفته ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشا وهم يجادلون في الله
وهو شديد المحال ۞ اعلم انه تعالى لما خوف العباد بانزال ما لا مرد له اتبعه بذكر هذه
الايات وهي مشتملة على امور دالة على قدرة الله تعالى وحكمته وانها تشبه النعم والاحسان
من بعض الوجوه وتشبه العذاب والقهر من بعض الوجوه ۞ واعلم انه تعالى ذكر ههنا امورا اربعة
فالاول البرق وهو قوله تعالى وهو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا وفيه مسايل المسئلة الاولى
قال صاحب الكشاف في انتصاب قوله خوفا وطمعا وجوه الاول انه لا يصح ان يكونا مفعولا لهما لانهما
ليسا بفعل فاعل الفعل المعلل الا على تقدير حذف المضاف اي ارادة خوف وطمع او على معنى اخافة
واطماعا ۞ الثاني يجوز ان يكونا منتصبين على الحال من البرق كانه في نفسه خوف وطمع والتقدير ذا
خوف وذا طمع ۞ الثالث ان يكونا حالا من المخاطبين اي خايفين وطامعين المسئلة الثانية في كون
البرق خوفا وطمعا وجوه الاول ان عند لمعان البرق يخاف وقوع الصواعق ويطمع في نزول الغيث
قال المتنبي ۞ فتى كالسحاب الجون يخشى ويرتجى ۞ يرجى الحيا منها ويخشى الصواعق ۞ الثاني انه
يخاف المطر من له فيه ضرر كالمسافر ومن في جرينه التمر والزبيب ويطمع فيه من له فيه نفع الثالث
ان كل شي يحصل في الدنيا فهو خير بالنسبة الى قوم وشر بالنسبة الى اخرين فكذلك المطر خير في حق
من يحتاج اليه في اوانه وشر في حق من يضره ذلك اما بحسب المكان او بحسب الزمان المسئلة
الثالثة اعلم ان حدوث البرق دليل عجيب على قدرة الله سبحانه وتعالى وبيانه ان السحاب لا شك
انه جسم مركب من اجزا رطبة ومن اجزا هوايية ولا شك ان الغالب عليه الاجزا المايية والما جسم

بارد رطب

بارد رطب والنار جسم حار يابس وظهور الضد من الضد التام على خلاف العقل فلا بد من
صانع مختار يظهر الضد من الضد ۞ فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان الريح احتقن في داخل
جرم السحاب واستولى البرد على ظاهره فانجمد السطح الظاهر منه ثم ان تلك الريح تمزقه
تمزيقا عنيفا فيتولد من ذلك التمزيق الشديد حركة عنيفة والحركة العنيفة موجبة
للسخونة وهي البرق ۞ والجواب ان كل ما ذكرتم على خلاف المعقول وبيانه من وجوه الاول
انه لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال اينما حصل البرق فلا بد وان يحصل الرعد وهو الصوت
الحادث من تمزق السحاب ومعلوم انه ليس الامر كذلك فانه كثيرا ما يحدث البرق القوي من
غير حدوث الرعد ۞ الثاني ان السخونة الحاصلة بسبب قوة الحركة مقابلة بالطبيعة المايية
الموجبة للبرد وعند حصول هذا المعارض القوي كيف تحدث النارية بل نقول النيران العظيمة
تنطفي بصب الما عليها والسحاب كله ما فكيف يمكن ان يحدث فيه شعلة ضعيفة نارية ۞
الثالث من مذهبكم ان النار الصرفة لا لون لها البتة فهب انه حصلت النارية بسبب قوة المحاكة
الحاصلة في اجزا السحاب لكن من اين حدث ذلك اللون الاحمر فثبت ان السبب الذي ذكروه
ضعيف وان حدوث النار الحاصلة في جرم السحاب مع كونه ما خالصا لا يمكن الا بقدرة القادر
الحكيم ۞ النوع الثاني من الدلايل المذكورة في هذه الاية قوله وينشئ السحاب الثقال قال صاحب
الكشاف السحاب اسم جنس والواحد سحابة والثقال جمع ثقيلة لانك تقول سحابة ثقيلة وسحاب
ثقال كما تقول امراة كريمة ونسا كرام وهي الثقال بالما ۞ واعلم ان هذا ايضا من دلايل القدرة والحكمة
وذلك ان هذه الاجزا المايية اما ان يقال انها حدثت في جو الهوا او يقال انها تصاعدت من وجه
الارض فان كان الاول وجب ان يكون حدوثها باحداث محدث حكيم قادر وهو المطلوب وان كان
الثاني وهو ان يقال ان تلك الاجزا تصاعدت من الارض فلما وصلت الى الطبقة الباردة من الهوا
بردت فثقلت فرجعت الى الارض فنقول هذا باطل وذلك لان الامطار مختلفة فتارة تكون
القطرات كبيرة وتارة تكون صغيرة وتارة تكون متقاربة واخرى تكون متباعدة وتارة يدوم
نزول المطر زمانا طويلا وتارة قليلا فاختلاف الامطار في هذه الصفات مع ان طبيعة الارض
واحدة وطبيعة الشمس المسخنة للبخارات واحدة لا بد وان يكون بتخصيص الفاعل المختار
وايضا فالتجربة دلت على ان للدعا والتضرع في نزول الغيث اثرا عظيما ولذلك كانت صلاة
الاستسقا مشروعة فعلمنا ان المؤثر فيه هو قدرة الفاعل لا الطبيعة والخاصية ۞
النوع الثالث من الدلايل المذكورة في هذه الاية الرعد وهو قوله ويسبح الرعد بحمده وفيه
اقوال الاول ان الرعد اسم ملك من الملايكة وهذا الصوت المسموع هو صوت ذلك الملك
بالتسبيح والتهليل عن ابن عباس ان اليهود سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرعد ما هو
فقال ملك من الملايكة موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث يشا الله تعالى قالوا

فالصوت الذي يسمع قال زجر للسحاب ٥ وعن الحسن انه خلق من خلق الله تعالى ليس بملك
فعلى هذا القول الرعد اسم للملك الموكل بالسحاب وصوته تسبيح الله تعالى وذلك الصوت ايضا يسمى
بالرعد ويؤكد هذا ما روي عن ابن عباس كان اذا سمع صوت الرعد قال سبحان الذي سبحت له
وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى ينشئ السحاب فينطق احسن المنطق ويضحك احسن الضحك
منطقه الرعد وضحكه البرق ٥ واعلم ان هذا القول غير مستبعد وذلك لان عند اهل السنة البنية ليست
شرطا لحصول الحياة فلا يبعد من الله تعالى ان يخلق الحياة والعلم والقدرة والنطق في اجزاء السحاب
فيكون هذا الصوت المسموع فعلا له وكيف يستبعد ذلك ونحن نرى السمندل يتولد في النار والضفادع
تتولد في السحاب والدودة العظيمة ربما تولدت في الثلوج القديمة وايضا فاذا لم يبعد تسبيح الجبال
في زمن داود عليه السلام ولا تسبيح الحصى في زمن محمد عليه السلام فكيف يبعد تسبيح السحاب وعلى هذا القول
فهذا الشيء المسمى بالرعد ملكا او ليس بملك فيه قولان احدهما انه ليس بملك لانه عطف عليه الملائكة فقال
والملائكة من خيفته والمعطوف مغاير للمعطوف عليه ٥ والثاني وهو انه لا يبعد ان يكون من جنس الملائكة
وانما حسن افراده بالذكر على سبيل التشريف كما في قوله تعالى والملائكة وجبريل وميكال وفي قوله واذ
اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح ٥ القول الثاني ان الرعد اسم لهذا الصوت المخصوص ومع
ذلك فان الرعد يسبح الله تعالى لان التسبيح والتقديس وما يجري مجراهما ليس الا وجود لفظ يدل على
حصول التنزيه والتقديس لله تعالى فلما كان حدوث هذا الصوت دليلا على وجود موجود متعال عن
النقائص والامكان كان ذلك في الحقيقة تسبيحا وهو معنى قوله وان من شيء الا يسبح بحمده القول الثالث
ان المراد من كون الرعد مسبحا ان من سمع الرعد فانه يسبح الله تعالى فلهذا المعنى اضيف التسبيح
اليه ٥ القول الرابع من كلمات الصوفية الرعد صعقات الملائكة والرعد زفرات افئدتهم
والمطر بكاؤهم ٥ فان قيل وما حقيقة الرعد قلنا استقصينا القول فيه في سورة البقرة
في قوله فيه ظلمات ورعد وبرق ٥ اما قوله والملائكة من خيفته فاعلم ان من المفسرين من يقول
عنى بهؤلاء الملائكة اعوان الرعد فانه سبحانه جعل له اعوانا ومعنى قوله والملائكة من خيفته
اي وتسبح الملائكة من خيفة الله وخشيته قال ابن عباس انهم خائفون من الله تعالى لا كخوف ابن ادم
فان احدهم لا يعرف من على يمينه ومن على يساره لا يشغله عن عبادة الله تعالى طعام ولا شراب ولا شيء
واعلم ان المحققين من الحكماء يذكرون ان هذه الاثار العلوية انما تتم بقوى روحانية فلكية فللسحاب
روح معين من الارواح الفلكية يدبره وكذلك القول في الرياح وفي سائر الاثار العلوية وهذا عين ما نقلناه
ان الرعد اسم لملك من الملائكة يسبح الله تعالى فهذا الذي قاله المفسرون بهذه العبارة هو عين ما ذكره
المحققون من الحكماء فكيف يليق بالعاقل الانكار ٥ والنوع الرابع والخامس من الدلائل المذكورة في هذه
الاية قوله تعالى ويرسل الصواعق الاية ٥ واعلم انا قد ذكرنا معنى الصواعق في سورة البقرة
قال المفسرون نزلت هذه الاية في عامر بن الطفيل واربد بن ربيعة اخي لبيد بن ربيعة اتيا

النبي صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم يخاصمانه ويجادلانه ويريدان الفتك به فقال اربد اخبرنا عن ربنا امن
نحاس ام من حديد ثم انه لما رجع اربد ارسل الله عليه صاعقة فاحرقته ورمي عامر بغدة كغدة
البعير ومات في بيت سلولية ٥ واعلم ان امر الصاعقة عجيب جدا وذلك لانها نار تتولد في
السحاب واذا نزلت من السحاب فربما غاصت في البحر واحرقت الحيتان في لجة البحر والحكماء
بالغوا في وصف قوتها ووجه الاستدلال ان النار حارة يابسة وطبيعتها ضد طبيعة السحاب
فوجب ان يكون طبيعتها في الحرارة واليبوسة اضعف من طبيعة النيران الحادثة عندنا
على العادة لكنه ليس الامر كذلك فانها اقوى نيران هذا العالم فثبت ان اختصاصها بمزيد تلك
القوة لا بد وان يكون بسبب تخصيص الفاعل المختار واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الدلائل الاربعة
قال وهم يجادلون في الله ٥ والمراد انه تعالى بين دلائل كمال العلم في قوله الله يعلم ما تحمل كل انثى وبين
دلائل كمال القدرة في هذه الايات ثم قال وهم يجادلون في الله وهو يحتمل وجوها احدها ان يكون المراد
الرد على الملحد في انكار البعث وابطال الحشر والنشر ٥ وثانيها ان يكون المراد الرد على الكافر
الذي قال اخبرنا عن ربنا امن نحاس ام من حديد ٥ وثالثها ان يكون المراد الرد عليهم في طلب
سائر المعجزات ٥ ورابعها ان يكون المراد الرد عليهم في استنزال عذاب الاستئصال وفي
هذه الواو قولان الاول انها للحال والمعنى فيصيب بالصاعقة من يشاء في حال جداله في الله وذلك
ان اربد لما جادل في الله تعالى احرقته الصاعقة والثاني انها واو الاستئناف كانه تعالى لما
تمم ذكر هذه الدلائل قال بعد ذلك وهم يجادلون في الله ثم قال تعالى وهو شديد
المحال وفي لفظ المحال اقوال الاول قال ابن قتيبة الميم زائدة وهو من الحول ونحوه ميم مكان
قال الازهري هذا غلط فان الكلمة اذا كانت على مثال فعال اوله ميم مكسورة فهي اصلية
مثل مهاد وملاك ومداد واختلفوا ثم اخذ على وجوه الاول قيل من قولهم محل فلان بفلان
اذا سعى به الى السلطان وعرضه للهلاك وتمحل لكذا اذا تكلف استعمال الحيلة واجتهد فيه
فكان المعنى انه سبحانه شديد المكر لاعدائه يهلكهم بطريق لا يتوقعونه الثاني ان
المحل عبارة عن الشدة ومنه تسمى السنة الصعبة سنة المحل فعال من المحل وهو الشدة
ولفظ فعال يقع على المجازاة والمعاملة فكان المعنى انه تعالى شديد المغالبة وللمفسرين ههنا
عبارات فقال مجاهد وقتادة شديد القوة وقال ابو عبيدة شديد العقوبة وقال الحسن شديد
النقمة ٥ وقال ابن عباس شديد الحول ٥ الثالث قال ابن عرفة فعال ما حل عن امره اي جادل
فقوله شديد المحال اي شديد الجدال ٥ الرابع روي عن بعضهم شديد المحال اي شديد
الحقد قالوا هذا لا يصح لان الحقد لا يمكن في حق الله تعالى الا انا قد ذكرنا في هذا الكتاب ان امثال
هذه الالفاظ اذا وردت في حق الله تعالى فانها تحمل على نهايات الاغراض لا على بدايات الاعراض
والحقد ههنا هو انه تعالى يريد ايصال الشر اليه مع انه يخفي عنه تلك الارادة ٥ قوله تعالى

له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشي الا كباسط
كفيه الى الما ليبلغ فاه وما هو ببالغه وما دعا الكافرين الا في ضلال
اعلم ان قوله له دعوة الحق اى لله دعوة الحق وفيه مباحث البحث الاول في اقوال
المفسرين وهي امور احدها روى عكرمة عن ابن عباس انه قال دعوة الحق قول لا اله
الا الله ۝ وثانيها قول الحسن ان الله هو الحق ۝ والثالث ان عبادته هي الحق والصدق
واعلم ان الحق هو الموجود والموجود قسمان قسم يقبل العدم فهو حق يمكن ان يصير
باطلا وقسم لا يقبل العدم فهو حق لا يمكن ان يصير باطلا وذلك هو الحق الحقيقي واذا
كان واجب الوجود لذاته موجودا لا يقبل العدم كان احق الموجودات بان يكون حقا
هو هو وكان احق الاعتقادات واحق الاذكار بان يكون حقا هو اعتقاد ثبوته وذكر وجوده
فثبت بهذا ان وجوده هو الحق في الموجودات واعتقاد وجوده هو الحق في الاعتقادات
وذكره بالثنا والالهية والكمال هو الحق في الاذكار فلهذا قال له دعوة الحق ۝ البحث الثاني
قال صاحب الكشاف في دعوة الحق فيه وجهان احدها ان يضاف الدعوة الى الحق الذي هو نقيض
الباطل كما تضاف الكلمة اليه في قولك كلمة الحق والمقصود منه الدلالة على كون هذه الدعوة مختصة
بكونها حقة وكونها خالية عن امارات كونها باطلا وهذا من باب اضافة الشي الى صفته
والثاني ان تضاف الى الحق الذي هو الله تعالى على معنى دعوة المدعو الحق الذي يسمع ويجيب وعن
الحسن الحق هو الله وكل دعا اليه فهو دعوة الحق ۝ ثم قال تعالى والذين يدعون من دونه يعني
من دون الله يعني الالهة الذين يدعونهم الكفار من دون الله لا يستجيبون لهم بشي مما
يطلبونه الا استجابة كاستجابة باسط كفيه الى الما والما جماد لا يشعر ببسط كفيه ولا
بعطشه وحاجته اليه ولا يقدر ان يجيب دعاه ويبلغ فاه فلذلك ما يدعونه جماد لا يحس
بدعائهم ولا يستطيع اجابتهم ولا يقدر على نفعهم وقيل شبهوا في قلة فائدة دعائهم
لالهتهم بمن اراد ان يغترف الما بيديه ليشربه فبسطهما ناشرا اصابعه ولم يصل كفاه الى ذلك
الما ولم يبلغ مطلوبه من شربه وقرى تدعون بالتا كباسط كفيه بالتنوين ثم قال تعالى وما
دعا الكافرين الا في ضلال اي الا في ضياع لا منفعة فيه لانهم ان دعوا الله لم يجبهم وان دعوا
الالهة لم تستطع اجابتهم ۝ قوله تعالى ولله يسجد من في السموات
والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والاصال ۝ اعلم ان في المراد بهذا السجود
قولان الاول ان المراد منه السجود بمعنى وضع الجبهة على الارض وعلى هذا الوجه ففيه وجهان
احدها ان اللفظ وان كان عاما الا ان المراد به الخصوص وهم المومنون فبعض المومنين
يسجدون لله طوعا بسهولة ونشاط ومن المسلمين من يسجد لله كرها لصعوبة ذلك عليه
مع انه يحمل نفسه على ادا تلك الطاعة شا ام ابى والثاني ان اللفظ عام والمراد ايضا العام

يبلغ صح

وعلى هذا ففي الاية اشكال

وعلى هذا ففي الاية اشكال لانه ليس كل من في السموات والارض يسجد لله بل الملائكة يسجدون
لله والمومنون من الجن والانس يسجدون لله واما الكافرون فلا يسجدون وعند هذا
يجاب عنه من وجهين الاول ان المراد من قوله ولله يسجد من في السموات والارض اي ويجب
على كل من في السموات والارض ان يسجدوا لله فعبر عن الوجوب بالوقوع والحصول وكل من في
السموات والارض يعترفون بعبوديته لله على ما قال ولئن سالتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله ۝ واما القول الثاني في تفسير الاية هو ان السجود عبارة عن الانقياد والخضوع وترك
الامتناع وكل من في السموات ومن في الارض ساجد لله تعالى بهذا المعنى لان قدرته ومشيئته نافذة
في الكل وتحقيق القول فيه ان ما سواه ممكن لذاته والممكن هو الذي تكون ماهيته قابلة للعدم
والوجود على السوية وكل من كان كذلك امتنع رجحان وجوده على عدمه او بالعكس الا بتاثير
موجد ومؤثر فيكون وجود كل ما سوى الحق سبحانه بايجاده وعدم كل ما سواه باعدامه
فتاثيره نافذ في جميع الممكنات في طرفي الايجاد والاعدام وذلك هو السجود وهو التواضع
وهو الخضوع والانقياد ۝ ونظير هذه الاية قوله بل له ما في السموات والارض كل له
قانتون ۝ وقوله وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها ۝ واما قوله تعالى طوعا
وكرها فالمراد ان بعض الحوادث مما يميل الطبع الى حصوله وبعضها مما ينفر الطبع عنه كالموت
والفقر والعمى والزمانة وجميع اصناف المكروهات والكل حاصل بقضا الله وقدره وتكوينه
ولا قدرة لاحد على الامتناع والمدافعة ۝ ثم قال تعالى وظلالهم بالغدو والاصال ۝ الاول
قال المفسرون كل شخص سوا كان مومنا او كافرا فان ظله يسجد لله تعالى قال مجاهد ظل المومن
يسجد لله طوعا وهو طايع وظل الكافر يسجد لله وهو كاره ۝ وقال الزجاج جا في التفسير ان الكافر
يسجد لغير الله وهو كاره وظله يسجد لله وعند هذا قال ابن الانباري لا يبعد ان يخلق الله تعالى في الظلال
عقولا وافهاما تسجد بها لله وتخشع كما جعل للجبال افهاما حتى اشتغلت بتسبيح الله تعالى
وحتى ظهر اثر التجلي فيها كما قال فلما تجلى ربه للجبل ۝ والقول الثاني وهو ان المراد من سجود
الظلال ميلانها من جانب الى جانب وطولها بانحطاط الشمس فهي منقادة مستسلمة لطولها
وقصرها وميلها من جانب الى جانب وانما خص الغدو والاصال بالذكر لان الظلال انما تعظم
وتكثر في هذين الوقتين ۝ قوله تعالى قل من رب السموات والارض قل الله
قل افاتخذتم من دونه اوليا لا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضرا قل هل يستوي
الاعمى والبصير ام هل تستوي الظلمات والنور ام جعلوا لله شركا خلقوا كخلقه
فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شي وهو الواحد القهار ۝ لما بين ان كل من في السموات
والارض ساجد لله بمعنى كونه خاضعا له عاد الى الرد على عبدة الاصنام فقال تعالى قل من رب السموات
والارض قل الله ولما كان هذا الجواب جوابا يعترف به المسول ويقر به ولا ينكره امر صلى الله عليه وسلم

وفيه قولان صح

ان يكون هو الذاكر لهذا الجواب منبها على انهم لا يقبلونه البتة ولما بين انه سبحانه هو الرب لكل
الكاينات قال لهم فاتخذتم من دونه اولياء هي جمادات وهي لا تملك لانفسها نفعا ولا ضرا ولما
عاجزة عن تحصيل المنفعة لانفسها ودفع المضرة عن انفسها فبان تكون عاجزة عن تحصيل المنفعة
لغيرها ودفع المضرة عن غيرها كان ذلك اولى واذا لم تكن قادرة على ذلك كانت عبادتها محض
العبث والسفه ولما ذكر هذه الحجة الظاهرة بين ان الجاهل بمثل هذه الحجة يكون كالاعمى والعالم
بها كالبصير والجهل بمثل هذه الحجة كالظلمات والعلم بها كالنور ولما ذكر هذه الحجة الظاهرة بين ان
كل احد يعلم بالضرورة ان الجاهل بهذه الحجة لا يساوي العالم بها فقال هل يستوي الاعمى والبصير
ام هل تستوي قرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم يستوي الظلمات والنور بالياء من تحت لان
تقدمه على اسم الجمع والباقون بالتاء واختاره ابو عبيدة ثم اكد تعالى هذا البيان فقال ام جعلوا لله شركا
خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم يعني هذه الاشيا التي زعموا انها شركا لله ليس لها خلق يشبه
خلق الله حتى يقولوا انها تشارك الله في الخالقية فوجب ان تشاركه في الالهية بل هولا
المشركون يعلمون بالضرورة ان هذه الاصنام لم يصدر عنها فعل ولا خلق ولا اثر واذا كان الامر كذلك
كان حكمهم بكونها شركا لله تعالى في الالهية محض السفه والجهل وفي الاية مسايل **المسئلة
الاولى** اعلم ان اصحابنا استدلوا بهذه الاية في مسئلة خلق الافعال من وجوه الاول ان المعتزلة
زعموا ان الحيوانات تخلق حركات وسكنات مثل الحركات والسكنات التي يخلقها الله تعالى وعلى هذا
التقدير فقد جعلوا لله شركا خلقوا كخلقه ومعلوم ان الله تعالى انما ذكر هذه الاية في معرض
الذم والانكار فدلت هذه الاية على ان العبد لا يخلق فعل نفسه قال القاضي نحن وان قلنا ان
العبد يفعل ويحدث الا انا لا نطلق القول بانه يخلق ولو اطلقناه لم نقل انه يخلق كخلق الله
لان احدنا لا يفعل بقدرة الله وانما يفعل لجلب منفعة ودفع مضرة والله تعالى منزه عن كل ذلك
فثبت ان بتقدير كون العبد خالقا الا انه لا يكون خلقه كخلق الله تعالى وايضا فهذا الالزام
لازم للمجبرة ايضا لانهم يقولون عين ما هو خلق الله تعالى فهو كسب للعبد وفعل له وهذا عين
الشرك لان الاله والعبد في حق تلك الافعال بمنزلة الشريكين الذين لا مال لاحدهما الا
وللاخر فيه حق وايضا فهو تعالى انما ذكر هذا الكلام عيبا للكفار وذما لطريقتهم ولو كان
فعل العبد خلقا لله تعالى لما بقي لهذا الذم فايدة لان للكفار ان يقولوا على هذا التقدير
ان الله سبحانه لما خلق هذا الكفر فينا فلم يلزمنا عليه ولم ينسبنا الى الجهل والتقصير مع
انه حصل فينا لا بفعلنا ولا باختيارنا والجواب عن السوال الاول ان لفظ الخلق اما ان
يكون عبارة عن الاخراج من العدم الى الوجود او يكون عبارة عن التقدير وعلى الوجهين فبتقدير
ان يكون العبد محدثا فانه لا بد وان يكون خالقا واما قوله العبد وان كان خالقا الا ان ليس خلقه
كخلق الله تعالى قلنا الخلق عبارة عن الايجاد والتكوين والاخراج عن العدم الى الوجود

ومعلوم ان

ومعلوم ان الحركة الواقعة بقدرة العبد لما كانت مثلا للحركة الواقعة بقدرة الله تعالى
كان احد المخلوقين مثلا للمخلوق الثاني وحينئذ يصح ان يقال ان هذا الذي هو مخلوق العبد مثل
لما هو مخلوق لله تعالى بل لا شك في حصول المخالفة في سائر الاعتبارات الا ان حصول المخالفة في
سائر الوجوه لا يقدح في حصول المماثلة في هذا الوجه وهذا التقدير يكفي في الاستدلال واما
قوله هذا لازم على المجبرة حيث قالوا ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فنقول هذا غير لازم لان
هذه الاية دالة على انه لا يجوز ان يكون خلق العبد مثلا لخلق الله تعالى ونحن لا نثبت للعبد خلقا البتة
فكيف يلزمنا ذلك واما قوله لو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما حسن ذم الكفار على هذا المذهب
قلنا حاصله يرجع الى انه لما حصل المدح والذم وجب ان يكون العبد مستقلا بالفعل وهو معارض
بانه تعالى ذم ابا لهب على الكفر مع انه علم منه انه يموت على الكفر وقد ذكرنا ان انقلاب العلم محال
الوقوع وهذا انتقرير هذا الوجه في هذه الاية واما الوجه الثاني في التمسك بهذه الاية قوله قل الله
خالق كل شيء واستدلوا ان فعل العبد شيء فوجب ان يكون خالقه هو الله تعالى وسوالهم على ما تقدم
والوجه الثالث في التمسك بهذه الاية قوله وهو الواحد القهار وتفسيره انه تعالى واحد في اي
المعاني ولما كان المذكور السابق هو الخلاقية وجب ان يكون المراد هو الواحد في الخلاقية
القهار لكل ما سواه وحينئذ يكون دليلا ايضا على صحة قولنا **المسئلة الرابعة**
زعم جهم ان الله تعالى لا يقع عليه اسم الشي واعلم ان هذا النزاع ليس الا في اللفظ وهو ان هذا
الاسم هل يقع عليه ام لا فزعم انه لا يقع هذا الاسم على الله تعالى واحتج على بانه لو كان شيئا لوجب
كونه خالقا لنفسه لقوله الله خالق كل شيء فلما كان ذلك محالا وجب ان لا يقع عليه اسم الشيء ولا يقال
هذا عام دخله التخصيص لان العام المخصوص انما يحسن اذا كان المخصوص اقل من الباقي
واخس منه كما اذا قيل اكلت هذا الرمان مع انه سقطت حبات ما اكلها وههنا ذات الله
تعالى اعلى الموجودات واشرفها فكيف يمكن ذكر اللفظ العام الذي يتناوله مع كون الحكم
مخصوصا في حقه والحجة الثانية تمسك بقوله تعالى ليس كمثله شيء والمعنى ليس مثل مثله شيء ومعلوم
ان كل حقيقة فانها مثل نفسها فالباري تعالى مثل مثل نفسه مع انه تعالى نص على ان مثل مثله ليس بشيء
فهذا تنصيص على انه مسمى باسم الشي والحجة الثالثة قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى ولفظ الشي يتناول
اخس الموجودات فلا يكون من الحسنى فوجب ان لا يجوز دعاء الله تعالى بهذا اللفظ والاصحاب
تمسكوا في اطلاق هذا الاسم على الله بقوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم واجاب الخصم عنه
بان قوله قل اي شيء اكبر شهادة سوال متروك الجواب وقوله قل الله شهيد بيني وبينكم كلام
مبتدا مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله **المسئلة الثالثة** تمسكت المعتزلة بهذه الاية
في انه تعالى عالم لذاته لا بالعلم وقادر لذاته لا بالقدرة قالوا لانه لو حصل لله تعالى علم وقدرة
وحياة لكانت هذه الصفات اما ان تخلق كخلق الله تعالى او لا تخلقه والاول باطل والا لزم

ليس الا في اللفظ وهو ان هذا النزاع

التسلسل والثاني باطل لان قوله الله خالق كل شيء يتناول الذات والصفات حكمنا بدخول
التخصيص فيه في حق ذات الله تعالى فوجب ان يبقى فيما سوى الذات على الاصل وهو ان يكون تعالى
خالقا لكل شيء سوى ذاته تعالى فلو كان لله تعالى علم وقدرة لوجب كونه تعالى خالقا لهما وهو محال وانما
تمسكوا بهذه الاية في خلق القران قالوا الاية دالة على انه تعالى خالق لكل الاشياء خص التخصيص
في ذاته تعالى فوجب ان يبقى على عمومه في جميع ما سوى الاشياء والقران ليس هو الله تعالى فوجب ان يكون
مخلوقا وان يكون داخلا تحت هذا العموم والجواب اقصى ما في الباب ان الصيغة عامة الا انا نخصصها
في حق صفات الله تعالى بسبب الدلائل العقلية ٥ قوله تعالى انزل من السماء ماء
فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما توقدون عليه في النار
ابتغاء حلية او متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فاما الزبد فيذهب
جفاء واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض كذلك يضرب الله الامثال للذين
استجابوا لربهم الحسنى والذين لم يستجيبوا له لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله
معه لافتدوا به اولئك لهم سوء الحساب ومأواهم جهنم وبئس المهاد ٥ افمن يعلم
انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى انما يتذكر اولوا الالباب ٥ اعلم انه تعالى لما شبه
المومن والكافر والايمان والكفر بالاعمى والبصير والظلمات والنور ضرب للايمان والكفر
مثلا اخر فقال تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها ومن صفة الماء ان يستقر في الاودية
المنخفضة عن الجبال والتلال بمقدار سعة تلك الاودية وصغرها ومن صفة الماء اذا زاد على قدر
الاودية ان ينبسط على الطرفين ومن حق الزبد الذي يحمله الماء ان يطفو ويربو عليه وان
يندفع الى الاطراف ويبطل سواء كان ذلك الزبد ما يجري مجرى الغليان من البياض او ما يخالط
الماء من الاجسام الخفيفة ولما ذكر الله تعالى هذا الزبد الذي لا يظهر الا عند اشتداد جري الماء
ذكر الزبد الذي لا يظهر الا بالنار وذلك لان كل واحد من الاجساد السبعة اذا اذيب بالنار
لابتغاء حلية او متاع اخر من الامتعة التي يحتاج اليها في مصالح البيت فانه ينفصل عنها
نوع من الزبد والخبث ولا ينتفع به بل يضيع ويبطل ويبقى الخالص فالحاصل ان الوادي اذا
جرى طفى عليه زبد وذلك الزبد يبطل ويبقى الماء والاجساد السبعة اذا اذيبت لاجل اتخاذ
الحلي او لاجل اتخاذ سائر الامتعة انفصل عنها خبث وزبد ويبطل ويبقى ذلك الجوهر
المنتفع به فكذا ههنا انزل من سماء الكبرياء والجلالة والاحسان ماء وهو القران والاودية قلوب العباد
وشبه القلوب بالاودية لان القلوب يستقر فيها انوار علوم القران كما ان الاودية يستقر فيها
المياه النازلة من السماء وكما ان كل واحد فانما يحصل فيه من مياه الامطار ما يليق بسعته او ضيقه
فكذلك ههنا كل قلب انما يحصل فيه من انوار علوم القران ما يليق بذلك القلب من طهارته وخبثه
وقوته وكما ان الماء يعلوه زبد والاجساد السبعة المذابة يخالطها خبث ثم ان تلك الزبد والخبث

يذهب ويضيع ويبقى جوهر الماء وجوهر الاجساد السبعة كذا ههنا بيانات القران
تختلط بها شكوك وشبهات ثم انها بالاخرة تزول وتضيع ويبقى العلم والدين والحكمة
والمكاشفة في العاقبة فهذا هو تقرير هذا المثل ووجه انطباق المثل على الممثل به
واكثر المفسرين سكتوا عن بيان كيفية التمثيل والتشبيه المسئلة الثانية
في المباحث التي في هذه الاية في لفظ الاودية ابحاث البحث الاول الاودية جمع واد
وفي الوادي قولان الاول انه عبارة عن الفضاء المنخفض عن الجبال والتلال الذي يجري فيه
السيل هذا قول عامة اهل اللغة ٥ والقول الثاني قال شمر ودي اذا سال ومنه
الودي سمي وديا لخروجه وسيلانه ومنه الوادي وعلى هذا القول فالوادي اسم للماء السائل
كالسيل والاول هو القول المشهور الا ان على هذا التقدير يكون قوله سالت اودية مجاز
والتقدير سالت مياه الاودية الا انه حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه البحث الثاني
قال ابو علي الفارسي الاودية جمع واد ولا نعلم فاعلا جمع على افعلة قال ويشبه ان يكون ذلك لتعاقب
فاعل وفعيل على الشيء الواحد كعالم وعليم وشاهد وشهيد وناصر ونصير ثم ان وزن فاعل
يجمع على افعال كصاحب واصحاب وطائر واطيار ووزن فعيل يجمع على افعلة كجريب واجربة
ثم انه لما حصلت المناسبة المذكورة بين فاعل وفعيل لا جرم جمع الفاعل على جمع الفعيل فقال
واد واودية وجمع الفعيل على جمع الفاعل فقال يتيم وايتام وشريف واشراف هذا ما قاله
ابو علي الفارسي وقال غيره نظير واد واودية ناد واندية للمجالس ٥ البحث الثالث
انما ذكر لفظ اودية على سبيل التنكير لان المطر لا ياتي الا على طريق المناوبة بين البقاع فيسيل
بعض اودية الارض دون بعض اما قوله تعالى بقدرها ففيه بحثان البحث الاول قال الواحدي
القدر والقدر مبلغ الشيء يقال كم قدر هذه الدراهم وقدرها ومقدارها اي كم يبلغ الوزن
فما يكون مساويا لها في الوزن فهو قدرها البحث الثاني سالت اودية بقدرها من
الماء فان صغر الوادي قل الماء وان اتسع الوادي كثر الماء ٥ اما قوله فاحتمل السيل زبدا رابيا
ففيه بحثان البحث الاول قال الفراء يقال ازبد الوادي ازبادا والزبد الاسم وقوله
رابيا قال الزجاج طافيا عاليا فوق الماء وقال غيره زائدا بسبب انتفاخه يقال ربا يربو
اذا زاد واما قوله ومما توقدون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله فاعلم انه تعالى
لما ضرب المثل بالزبد الحاصل من الماء اتبعه بضرب المثل بالزبد الحاصل من النار وفيه مباحث
البحث الاول قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم يوقدون بالياء واختاره ابو عبيدة لقوله
ينفع الناس ولانه ليس ههنا مخاطب والباقون بالتاء على الخطاب وعلى هذا التقدير ففيه وجهان
الاول انه خطاب للمذكورين في قوله قل افاتخذتم ٥ والثاني انه يجوز ان يكون خطابا عاما يراد
به الكافة كانه قال ومما توقدون عليه ايها الموقدون ٥ البحث الثاني ان الايقاد للشيء

على قسمين احدهما ان لا يكون يوقد الشي في النار وهو كقوله تعالى فاوقد لي يا هامان على الطين والثاني
ان يوقد على الشي ويكون يوقد الشي في النار فان من اراد تذويب الاجساد السبعة جعلها في
النار فلهذا السبب قال ههنا ومما توقدون عليه في النار ۞ البحث الثالث قوله ابتغا حلية
او متاع قال اهل المعاني الذي يوقد عليه لابتغا الحلية الذهب والفضة والذي يوقد لابتغا المنفعة
الحديد والنحاس والرصاص والاسرب يتخذ منها الاواني والاشيا التي ينتفع بها والمتاع
كل ما يتمتع به وقوله زبد مثله اي مثل زبد الما الذي يحمله السيل ثم قال تعالى كذلك يضرب الله الحق
والباطل ثم قال فاما الزبد فيذهب جفا قال الفرا الجفا منه المنضم بعضه الى بعض وموضع جفا الوك
والاطراح يقال جفا الوادي غثاه جفا اذا رماه والجفا اسم للجميع منه المنضم بعضه الى بعض
وموضع جفا نصب على الحال والمعنى ان الزبد قد يعلو على وجه الما ويربو وينتفخ الا انه
بالاخرة يضمحل ويبقى الجوهر الصافي من الما ومن الاجساد السبعة فكذلك الشبهات والخيالات
قد تقوى وتعظم الا انها بالاخرة تبطل وتضمحل ويبقى الحق ظاهرا لا يشوبه شي من الشبهات وفي
قراة روبة بن العجاج جفالا وعن ابي حاتم لا يقرا بقراة روبة لانه كان ياكل الفار اما قوله تعالى للذين
استجابوا لربهم الحسنى ففيه قولان الاول انه تم الكلام عند قوله كذلك يضرب الله الامثال ثم استانف الكلام
بقوله للذين استجابوا لربهم ومحله رفع بالابتدا والحسنى خبر والمعنى لهم الخصلة الحسنى والحالة الحسنى
الثاني انه متصل بما قبله والتقدير كانه قال الذي يبقى هو مثل المستجيب والذي يذهب جفا مثل من لا يستجيب
ثم بين الوجه في كونه مثلا وانه لمن يستجيب الحسنى وهي الجنة ولمن لا يستجيب انواع الحسرة والعقوبة وفيه وجه
اخر وهو ان يكون التقدير كذلك يضرب الله الامثال للذين استجابوا لربهم الاستجابة الحسنى فتكون الحسنى صفة
لمصدر محذوف ۞ واعلم انه تعالى ذكر ههنا احوال السعدا واحوال الاشقيا ۞ اما احوال السعدا
فهو قوله للذين استجابوا لربهم الحسنى والمعنى ان الذين اجابوا الى ما دعاهم اليه من التوحيد والعدل
والنبوة وبعث الاموات والتزام الشرايع الواردة على لسان رسوله فلهم الحسنى قال ابن عباس
الجنة وقال اهل المعاني الحسنى هي المنفعة العظمى في الحسن وهي المنفعة الخالصة عن شوائب المضرة الدائمة
الخالية عن الانقطاع المقرونة بالتعظيم والاجلال ولم يذكر الزيادة ههنا لانه تعالى قد ذكرها في سورة اخرى
وهي قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة ۞ واما احوال الاشقيا ففي قوله والذين لم يستجيبوا له فلهم
انواع اربعة من العذاب والعقوبة فالنوع الاول قوله لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه
لافتدوا به والافتدا جعل الشي فدا الشي بدلا من الاخر ومفعول لافتدوا محذوف تقديره لافتدوا به
انفسهم اي جعلوه فدا انفسهم من العذاب والكناية في به عائدة الى ما في قوله ما في الارض واعلم ان هذا
المعنى حق لان المحبوب بالذات لكل انسان هو ذاته وكل ما سواه فانما يحبه لكونه وسيلة الى مطالب ذاته
فاذا كانت النفس في الضرر والالم والتعب وكان مالكا لما يساوي عالم الاجسام والارواح فانه يرضى
بان يجعله فدا النفس لان المحبوب بالعرض لا بد وان يكون فدا لما كان محبوبا بالذات ۞ والنوع الثاني

من انواع

من انواع العذاب الذي اعده الله تعالى لهم هو قوله اولئك لهم سوء الحساب قال الزجاج ذلك لانهم
احبطت اعمالهم ۞ واقول ههنا كلمات فكلما تشتغل بالله وعبوديته ومحبته كانت الحالة السعيدة
الشريفة المطلوبة القدسية وكلما تشتغل بغير الله فهي الحالة الضارة المؤدية الخسيسة ولا شك
ان هاتين الحالتين تقبلان الاشد والاضعف والاقل والازيد ولا شك ان المواظبة على الاعمال المناسبة
لتلك الاحوال يوجب قوتها ورسوخها لما ثبت في المعقولات ان تكرر الافعال يوجب حصول الملكات الراسخة
ولا شك انه لما كانت كثرة الافعال يوجب حصول تلك الملكات الراسخة فكل واحد من تلك الافعال من اللمحة
واللحظة والخطور بالبال والالتفات الضعيف فانه يوجب اثرا ما في حصول تلك الحالة في النفس لهذا
هو الحساب وعند التامل في هذه الفصول يتيقن الانسان صدق قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ۞ اذا ثبت هذا فالسعدا هم الذين استجابوا لربهم من الاعراض
عما سوى الله تعالى ومن الاقبال بالكلية على عبودية الله تعالى فلا جرم حصل لهم الحسنى واما الاشقيا
فهم الذين لم يستجيبوا لربهم فلهذا وجب ان يحصل لهم سوء الحساب لانهم عشقوا الدنيا واعرضوا
عن المولى فلما ماتوا انقطعوا عن معشوقهم الذي هو الدنيا وبقوا محرومين عن الفوز بسعادة
خدمة المولى ۞ والنوع الثالث من عقوباتهم قوله وماواهم جهنم وذلك لانهم كانوا غافلين
عن الاستسعاد بخدمة المولى عاكفين على لذات الدنيا فاذا ماتوا فارقوا معشوقهم فيحترقون
على مفارقتها وليس عندهم شي اخر يجبر هذه المصيبة فلذلك كان ماواهم جهنم ثم انه تعالى وصف هذا
الماوى فقال وبئس المهاد ولا شك ان الامر كذلك ۞ ثم قال تعالى افمن يعلم انما انزل اليك من ربك
الحق كمن هو اعمى لا بد من صرف هذا الكلام الى المثل المتقدم وهو ان العالم بالشي كالبصير والجاهل به
كالاعمى وليس احدهما كالاخر لان الاعمى اذا اخذ يمشي من غير قائد فالظاهر انه يقع في البير
وفي المهالك وربما افسد ما كان على طريقه من الامتعة النافعة ۞ اما البصير فانه يكون امنا
من الهلاك والاهلاك ثم قال انما يتذكر اولوا الالباب ۞ والمراد به انه لا ينتفع بهذه الامثلة
الا ارباب الالباب الذين يطلبون من كل صورة معناها ومن كل قشر لبابها ويعبرون من
ظاهر كل حديث الى سره ولبابه ۞ قوله تعالى الذين يوفون بعهد الله ولا
ينقضون الميثاق ۞ والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل ويخشون
ربهم ويخافون سوء الحساب ۞ والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم واقاموا
الصلاة وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية ويدرءون بالحسنة السيئة
اولئك لهم عقبى الدار ۞ جنات عدن يدخلونها ومن صلح من ابائهم وازواجهم
وذرياتهم والملائكة يدخلون عليهم من كل باب ۞ سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى
الدار ۞ اعلم ان هذه الاية هل هي متعلقة بما قبلها ام لا فيه قولان الاول انها متعلقة
بما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول انه يجوز ان يكون قوله الذين يوفون صفة لاولي

الألباب والثاني أن يكون ذلك صفة لقوله أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق أولوا الألباب
أنهم الذين يوفون بعهد الله مبتدأ وأولئك لهم عقبى الدار خبره كقوله والذين ينقضون
عهد الله أولئك لهم اللعنة ٥ واعلم أن هذه الآية من أولها إلى آخرها جملة واحدة شرطية وشرطها
مشتمل على قيود وجزاؤها مشتمل أيضا على قيود أما القيود المعتبرة في الشرط فمن صفة العبد
الأول فيه قوله الذين يوفون بعهد الله وفيه وجوه الأول قال ابن عباس يريد الذي عاهدهم عليه
حين كانوا في صلب آدم عليه السلام وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى ٥ والثاني
المراد بعهد الله كل أمر قام الدليل على صحته وهو من وجهين أحدهما الأشياء التي أقام الله عليها
دلائل عقلية قاطعة لا تقبل النسخ والتغيير والآخر التي أقام عليها الدلائل السمعية وبين
لهم تلك الأحكام والحاصل أنه دخل تحت قوله يوفون بعهد الله القسمان لكلاهما قام الدليل عليه
ويصح إطلاق لفظ العهد على الحجة بل الحق أنه لا عهد أوكد من الحجة والدلالة بيمين أن من
حلف على الشيء فإنه يلزمه الوفاء به إذا ثبت بالدليل وجوبه لا لمجرد اليمين ولذلك ربما
يلزمه أن يحنث نفسه إذا كان ذلك خيرا له فلا عهد أوكد من التزام الله إياه ذلك بدليل العقل
أو بدليل السمع ولا يكون العبد موفيا للعهد إلا بأن يأتي بكل تلك الأشياء كما أن الحالف على
أشياء لا يكون بارا في يمينه إلا إذا فعل الكل ويدخل فيه الإتيان بجميع المأمورات
والانتهاء عن جميع المنهيات ويدخل فيه الوفاء بالعقود في المعاملات ويدخل فيه الوفاء بالأمانات
وهذا القول هو المختار الصحيح في هذه الآية ٥ القيد الثاني قوله ولا ينقضون الميثاق
فالأول وهو قول الأكثرين أن هذا الكلام قريب من الوفاء بالعهد فإن الوفاء بالعهد قريب
من عدم نقض الميثاق والعهد ومثاله أن يقول إنه كلما وجب وجوده لزم أن يمتنع عدمه فهذان
المفهومان متغايران إلا أنهما متلازمان فكذلك الوفاء بالعهد يلزمه أن لا ينقض الميثاق ٥
واعلم أن الوفاء بالعهد من أجل مراتب السعادة قال عليه السلام لا إيمان لمن لا أمانة له
ولا دين لمن لا عهد له والآيات الواردة في هذا الباب كثيرة في القرآن ٥ والقول الثاني
أن الميثاق ما وثقه المكلف على نفسه فالحاصل أن قوله الذين يوفون بعهد الله إشارة
إلى ما كلف الله به العبد ابتداء وقوله ولا ينقضون الميثاق إشارة إلى ما التزمه العبد
من أنواع الطاعات بحسب اختيار نفسه كالنذر بالطاعات والخيرات والقول الثالث
أن المراد بالوفاء بالعهد عهد الربوبية والعبودية والمراد بالميثاق المواثيق المذكورة في التوراة
والإنجيل وسائر الكتب الإلهية على وجوب الإيمان بنبوة محمد عليه السلام عند ظهوره واعلم
أن الوفاء بالعهد أمر مستحسن في العقول والرابع قال عليه السلام من عاهد الله عهدا فغدر
كانت فيه خصلة من النفاق ٥ وقال الله تعالى ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته
رجل أعطى عهدا ثم غدر ورجل استأجر أجيرا فاستوفى عمله وظلمه أجره ورجل باع حرا وأكل ثمنه

وقيل كان بين معاوية

وقيل كان بين معاوية وبين ملك الروم عهد فأراد أن يذهب إليهم وينقض عهدهم فإذا
رجل على فرس يقول وفاء لا غدر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من كان بينه وبين قوم
عهد فلا يشدن عقدة ولا يحلها حتى ينقضي الأمد وينبذ إليهم على سواء فرجع معاوية وإذا الرجل
عمرو بن عنبسة رضي الله عنه القيد الثالث قوله والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل
وههنا سؤال وهو أن الوفاء بالعهد وترك نقض العهد اشتمل على وجوب الإتيان بجميع
المأمورات والاعتزال عن كل المنهيات فما الفائدة في ذكر هذه القيود المذكورة بعدها
والجواب من وجهين الأول أنه ذكر ذلك لئلا يظن ظان أن ذلك فيما بينه وبين ربه فلا جرم أفرد
ما بينه وبين العباد بالذكر والثاني أنه تأكيد ٥ إذا عرفت هذا فنقول ذكروا في
تفسيره وجوها الأول أن المراد منه صلة الرحم قال عليه السلام ثلاث يأتين يوم القيامة لهن
ألسنة ذلقة الرحم فتقول أي رب قطعت والأمانة تقول أي رب تركت والنعمة
تقول أي رب كفرت ٥ والقول الثاني أن المراد صلة محمد عليه السلام وموازرته ونصرته
في الجهاد والقول الثالث أن المراد رعاية جميع الحقوق الواجبة للعباد فيدخل فيه صلة
الرحم وسبب القرابة الثابتة بسبب أخوة الإيمان كما قال تعالى إنما المؤمنون إخوة ويدخل
في هذه الصلة إمدادهم بإيصال الخيرات ودفع الآفات بقدر الإمكان ومن هذا الباب عيادة
المريض وشهود الجنائز وإفشاء السلام على الناس والتبسم في وجوههم وكف الأذى عنهم
ويدخل فيه كل حيوان حتى الهرة والدجاجة ٥ وعن الفضيل بن عياض رحمه الله أن جماعة دخلوا عليه
بمكة فقال من أين أنتم قالوا من خراسان قال اتقوا الله وكونوا من حيث شئتم واعلموا أن العبد
لو أحسن كل الإحسان وكانت له دجاجة فأساء إليها لم يكن من المحسنين ٥ وأقول حاصل الكلام
أن قوله الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق إشارة إلى التعظيم لأمر الله وقوله والذين
يصلون ما أمر الله به أن يوصل إشارة إلى الشفقة على خلق الله تعالى ٥ القيد الرابع قوله
ويخشون ربهم والمعنى أنه وإن أتى بكلها قوي على تعظيم أمر الله وفي الشفقة على خلق الله
إلا أنه لابد وأن يكون الخشية من الله والخوف منه مستوليا على قلبه وهذه الخشية نوعان
أحدهما أن يكون خائفا من أن يقع زيادة أو نقصان أو خلل في عباداته وطاعاته بحيث
يوجب فساد العبادة أو يوجب نقصان ثوابها والثاني هو خوف الجلال وذلك لأن العبد
إذا حضر عند السلطان المهيب القاهر فإنه وإن كان في عين طاعته إلا أنه لا يزول عن قلبه
مهابة الجلالة والرفعة والعظمة ٥ والقيد الخامس قوله ويخافون سوء الحساب
واعلم أن القيد الرابع إشارة إلى الخشية من الله وهذا القيد إشارة إلى الخوف والخشية من
سوء الحساب وهذا يدل على أن المراد من الخشية من الله ما ذكرناه من خوف الجلال والمهابة
والعظمة وإلا لزم التكرار ٥ والقيد السادس قوله والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم ويدخل

فيه الصبر على ثقل العبادات والصبر على ثقل الامراض والمضار والغموم والاحزان والصبر
على ترك المشتهيات وبالجملة الصبر على المعاصي وعلى اداء الطاعات ٥ ثم ان الانسان قد يقدم
على الصبر لوجوه احدها ان يصبر ليقال ما اكمل صبره واشد قوته على تحمل النوازل وثانيها ان
لئلا يعاب بسبب الجزع ٥ وثالثها ان يصبر لئلا تحصل شماتة الاعداء ٥ ورابعها ان يصبر لعلمه
بانه لا فائدة في الجزع فالانسان اذا اتى بالصبر لاحد هذه الوجوه لم يكن ذلك داخلا في كمال النفس
وسعادة القلب اما اذا صبر على البلاء لعلمه بان ذلك البلاء قسمة كلفها القسام العلام المنزه
عن العبث والباطل والسفه بل لابد وان تكون تلك القسمة مشتملة على حكمة بالغة ومصلحة راجحة ورضي
بذلك لانه تصرف المالك في ملكه ولا اعتراض على المالك في ان يتصرف في ملكه او يصبر لانه صار مستغرقا
في مشاهدة المبلي فكان استغراقه في تجلي نور المبلي اذهله عن التالم بالبلاء وهذا اعلى مقام الصديقين
فهذه الوجوه الثلاثة هي التي يصدق عليها انه صبر ابتغاء وجه ربه ومعناه انه صبر لمجرد طلب
رضا الله تعالى ٥ واعلم ان قوله ابتغاء وجه ربهم فيه دقيقة وهي ان العاشق اذا ضربه معشوقه
فربما كان نظر العاشق الى وجه المعشوق والتذاذه بذلك النظر يصير سببا لالتذاذ العاشق بذلك
الضرب وقد صبر به فقوله ابتغاء وجه ربهم محمول على هذا المجاز يعني كان العاشق يرضى بذلك الضرب
لالتذاذه بالنظر الى وجه معشوقه فكذلك العبد يصبر على البلاء والمحنة ويرضى به لاستغراقه في نور وجه
الحق سبحانه وهذه دقيقة لطيفة ٥ القيد الرابع قوله واقاموا الصلاة واعلم ان الصلاة
والزكاة وان كانتا داخلتين في الجملة الاولى الا انه تعالى افردها بالذكر تنبيها على كونها اشرف
من سائر العبادات وقد سبق في هذا الكتاب تفسير اقامة الصلاة ولا يمتنع دخول النوافل فيه
ايضا والقيد الخامس قوله تعالى وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية وفيه مسائل المسئلة
الاولى قال الحسن المراد الزكاة المفروضة فان لم يتهم بترك اداء الزكاة فالاولى اداؤها
سرا وان صار متهما بترك اداء الزكاة فالاولى اداؤها في العلانية وقيل السر ما يؤديه بنفسه
والعلانية ما يؤديه للامام ٥ وقال اخرون بل المراد الزكاة الواجبة والصدقة التي يؤتي بها
على صفة التطوع وقوله علانية يرجع الى الزكاة الواجبة المسئلة الثانية قالت المعتزلة
انه تعالى رغب في الانفاق من كل ما كان رزقا ودل ذلك على انه لا رزق الا الحلال اذ لو كان الحرام
رزقا لكان قد رغب سبحانه في انفاق الحرام وانه لا يجوز القيد التاسع قوله ويدرؤون
بالحسنة السيئة وفيه وجوه الاول انهم اذا اتوا بسيئة دروها ودفعوها بالتوبة كما روي ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ بن جبل اذا عملت سيئة فاعمل بجنبها حسنة تمحها ٥ والثاني
المراد انهم لا يقابلون الشر بالشر بل يقابلون الشر بالخير كما قال تعالى واذا مروا باللغو مروا
كراما ٥ وعن ابن عمر ليس الواصل من وصل ثم وصل تلك مجازاة لكنه من قطع ثم وصل وعطف
على من لم يصله وليس الحليم من ظلم ثم حلم ثم اذا هيجه قوم اهتاج لكن الحليم من قدر ثم عفا

وعن الحسن

وعن الحسن هم الذين اذا حرموا اعطوا واذا ظلموا عفوا ويروى ان شقيق بن ابراهيم البلخي
دخل على عبد الله بن المبارك متنكرا فقال له من اين انت فقال من بلخ فقال وهل تعرف شقيقا
فقال نعم فقال وكيف طريقة اصحابه فقال اذا منعوا صبروا وان اعطوا شكروا فقال
عبد الله طريقتنا هكذا فقال وكيف ينبغي ان يكون الامر فقال الكاملون هم الذين اذا
منعوا شكروا وان اعطوا اثروا ٥ واعلم ان جملة هذه القيود الثمانية هي القيود المذكورة في
الشرط اما القيود المذكورة في الجزاء فهي اربعة القيد الاول قوله تعالى اولئك لهم عقبى الدار اي
عاقبة الدار وهي الجنة لانها هي التي اراد الله تعالى ان تكون عاقبة الدنيا ومرجع اهلها قال الواحدي
العقبى كالعاقبة ويجوز ان يكون مصدرا كالشورى والقربى والرجعى وقد يجيء مثل هذا
ايضا على فعلى كالنجوى والدعوى وعلى فعلى كالذكرى والضيزى ويجوز ان يكون اسما وهو
ههنا مصدر مضاف الى الفاعل والمعنى اولئك لهم ان يعقب اعمالهم الدار التي هي الجنة القيد الثاني
قوله جنات عدن يدخلونها وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الزجاج جنات عدن
بدل من عقبى والكلام في جنات عدن ذكرناه مستقصى عند قوله تعالى ومساكن طيبة في جنات
عدن وذكرنا هناك مذهب المفسرين ومذهب اهل اللغة المسئلة الثانية قرا ابن كثير
وابو عمرو يدخلونها بضم الياء وفتح الخاء على ما لم يسم فاعله والباقون بفتح الياء وضم الخاء
على اسناد الدخول اليهم ٥ القيد الثالث قوله ومن صلح من ابائهم وازواجهم وذرياتهم
وفيه مسائل قرا ابن ابي عبلة صلح بضم اللام قال صاحب الكشاف والفتح افصح ولكنه على
المسئلة الثانية قال الزجاج موضع من رفع لاجل العطف على الواو في قوله يدخلونها
ويجوز ان يكون نصبا كما تقول قد دخلوا وزيدا اي مع زيد المسئلة الثالثة في قوله
ومن صلح قولان الاول قال ابن عباس يريد من صدق بما صدقوا به وان لم يعمل مثل اعمالهم
وقال الزجاج بين تعالى ان الانساب لا تنفع اذا لم يحصل معها اعمال صالحة بل الاباء والازواج والذريات
لا يدخلون الجنة الا بالاعمال الصالحة قال الواحدي والصحيح ما قال ابن عباس لان الله تعالى
جعل من ثواب المطيع سروره بحضور اهله معه في الجنة وذلك يدل على انهم يدخلونها كرامة
للمطيع الاتي بالاعمال الصالحة ولو دخلوها بالاعمال الصالحة لم يكن في ذلك كرامة للمطيع واقول ان
هذه الحجة ضعيفة لان المقصود بشارة المطيع بكل ما يزيده سرورا في الجنة فاذا بشر الله
تعالى المكلف بذلك يشره ويبقى بالجنة به ويتقوى ان اعظم موجبات سرورهم ان يجتمعوا فيتذاكروا
احوالهم في الدنيا ثم يشكرون الله على الخلاص منها والفوز بالجنة ولذلك قال تعالى في وصف
اهل الجنة انهم يقولون ياليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين المسئلة
الرابعة قوله وازواجهم ليس فيه ما يدل على التمييز بين زوجة وزوجة ولعل الاولى
من مات عنها او ماتت عنه ٥ وما روي عن سودة انه لما هم رسول الله صلى الله عليه وسلم

بطلانها قالت دعني يا رسول الله احشر في جملة نسائك كالدليل على ما ذكرناه. النوع الرابع
قوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وفيه مسائل
المسألة الاولى قال ابن عباس لهم خيمة من درة مجوفة طولها فرسخ وعرضها فرسخ
لها الف باب مصاريعها من ذهب يدخل عليهم الملائكة من كل باب يقولون لهم سلام عليكم بما صبرتم
على امر الله وقال ابو بكر الاصم من كل باب من ابواب البر كباب الصلاة وباب الزكاة وباب
الصبر ويقولون نعم ما اعقبكم الله بعد الدار الاولى ۝ واعلم ان دخول الملائكة انما يكون على
قوم مرتبة عظيمة وذلك لانه تعالى اخبر عن هؤلاء المقبلين انهم يدخلون جنة الخلد ويجتمع
لهم اباؤهم وازواجهم وذرياتهم على احسن الوجوه ثم ان الملائكة مع جلالة مراتبهم يدخلون
عليهم لاجل التحية والاكرام ثم عند الدخول عليهم يكرمونهم بالتحية والسلام ويبشرونهم و
يقولون لهم فنعم عقبى الدار ولا شك ان هذا غير ما يذكره المتكلمون ان الثواب منفعة خالصة
دائمة مقرونة بالاجلال والتعظيم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يأتي قبور الشهداء رأس
كل حول فيقول السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار والخلفاء الاربعة هكذا كانوا يفعلون
واما ان حملناه على الوجه الثاني فتفسير الآية ان الملائكة طوائف منهم روحانيون ومنهم
كروبيون فالعبد اذا راض نفسه بانواع الرياضات كالصبر والشكر والمراقبة والمحاسبة
فلكل مرتبة من هذه المراتب جوهر قدسي وروح علوي يختص بتلك الصفة مزيد اختصاص
فعند الموت اذا اشرقت تلك الجواهر القدسية تجلت فيها من كل روح من الارواح السماوية ما يناسبها
والصفة المخصوصة بها فيفيض عليها من ملائكة الصبر كمالات مخصوصة نفسانية لا تظهر الا في
مقام الصبر ومن ملائكة الشكر كمالات روحانية لا تتجلى الا من مقام الشكر وهكذا القول في جميع
المراتب **المسألة الثانية** تمسك بعضهم بهذه الآية على ان الملك افضل من البشر قالوا لانه
تعالى ختم مراتب سعادات البشر بدخول الملائكة عليهم على سبيل التحية والاكرام والتعظيم
والسلام ولو كانوا افضل من البشر لما كان دخولهم عليهم لاجل السلام والتحية موجبا علو
درجاتهم وشرف مراتبهم الا ترى ان من عاد من سفره الى بيته فاذا قيل في معرض
كمال مرتبته انه زاره الامير والوزير والقاضي والمفتي فهذا يدل على ان درجة ذلك المزور اقل
وادنى من درجات الزائرين فكذا ههنا **المسألة الثالثة** قال الزجاج ههنا محذوف تقديره
والملائكة يدخلون عليهم من كل باب يقولون سلام عليكم فاضمر القول ههنا لان في الكلام دليلا عليه
واما الباء في قوله بما صبرتم ففيه وجهان احدهما انه متعلق بالسلام والمعنى انه انما حصلت
لكم هذه السلامة بواسطة صبركم على الطاعات وترك المحرمات ۝ والثاني انه متعلق بمحذوف والتقدير
ان هذه الكرامات التي ترونها وهذه الخيرات التي تشاهدونها انما حصلت بواسطة ذلك الصبر ۝
قوله تعالى **والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله**

بلغ مقابلة

به ان يوصل ويفسدون في الارض اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار ۝
اعلم انه تعالى لما ذكر صفات السعداء وذكر ما يترتب عليها من الاحوال الشريفة ذكر صفات الاشقياء
وما يترتب عليها من الاحوال المخزية واتبع الوعد بالوعيد والثواب بالعقاب ليكون البيان كاملا
فقال تعالى والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وقد بينا ان عهد الله تعالى ما الزم عباده
بواسطة الدلائل العقلية والسمعية لانها اوكد من كل عهد ومن اذا لايمان انما يفيد التوكيد
بواسطة الدلائل الدالة على انه يجب الوفاء بمقتضاها والمراد من نقض هذه العهود ان لا
ينظر المرء في الادلة اصلا فحينئذ لا يمكنه العمل بموجبها او بان ينظر فيها ويعلم صحتها ثم يعاند
فلا يعمل بعلمه او بان ينظر في الشبهة فيعتقد خلاف الحق والمراد من قوله من بعد ميثاقه اي من بعد
ان وثق الله تعالى تلك الادلة واحكمها لانه لا شيء اقوى مما دل الله على وجوبه وانه يمنع فعله ونقض
تركه ۝ فان قيل اذا كان العهد لا يكون الا مع الميثاق فما فائدة اشتراطه تعالى بقوله من
بعد ميثاقه قلنا لا يمتنع ان يكون المراد بالعهد هو ما كلف العبد به والمراد بالميثاق الادلة
المؤكدة لانه تعالى قد يؤكد العهد بدلائل اخرى سواء كانت تلك المؤكدات دلائل عقلية او سمعية ۝
ثم قال تعالى ويقطعون ما امر الله به ان يوصل وذلك في مقابلة قوله من قبل والذين يصلون ما امر الله به
ان يوصل فحصل من صفات هؤلاء القطع بالضد من ذلك الوصل والمراد به قطع كل ما اوجب الله تعالى وصله
ويدخل فيه وصل الرسول بالموالاة والمعاونة ووصل المؤمنين ووصل الارحام ووصل سائر
من له حق ۝ ثم قال ويفسدون في الارض وذلك الفساد هو الدعاء الى غير دين الله تعالى وقد
يكون بالظلم في النفوس والاموال وتخريب البلاد ۝ ثم انه تعالى بعد ذكر هذه الصفات قال اولئك
لهم اللعنة واللعنة من الله الابعاد من خير الدنيا والآخرة الى ضدها من عذاب ونقمة ولهم سوء الدار
لان المراد جهنم وليس فيها الا ما يسوء الصائر اليها ۝ قوله تعالى **الله يبسط
الرزق لمن يشاء ويقدر وفرحوا بالحياة الدنيا وما الحياة الدنيا في الآخرة
الا متاع** اعلم انه تعالى لما حكم على من نقض عهد الله في قبول التوحيد والنبوة بانهم ملعونون في
الدنيا ومعذبون في الآخرة فكانه قيل لو كانوا اعداء الله لما فتح عليهم ابواب النعم واللذات في الدنيا
فاجاب الله تعالى عنه بهذه الآية وهو انه تعالى يبسط الرزق على البعض ويضيق على البعض ولا تعلق
لذلك بالكفر والايمان فقد يوجد الكافر موسعا عليه دون المؤمن ويوجد المؤمن مضيقا عليه
دون الكافر فالدنيا دار امتحان قال الواحدي معنى القدر في اللغة قطع الشيء على مساواة غيره
من غير زيادة ونقصان وقال المفسرون في معنى يقدر ههنا يضيق ويقتر ومثله قوله تعالى
ومن قدر عليه رزقه اي ضيق ومعناه انه يعطيه بقدر كفايته لا يفضل عنه شيء ۝ واما قوله
وفرحوا بالحياة الدنيا فهو راجع الى من بسط له الرزق وبين تعالى ان ذلك لا يوجب الفرح لان الحياة
العاجلة بالنسبة الى الآخرة كالحقير القليل اليسير بالنسبة الى ما لا نهاية له قوله تعالى

ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه اية من ربه قل ان الله يضل من يشاء ويهدي اليه
من اناب ۞ اعلم ان الكفار قالوا يا محمد ان كنت رسولا فأتنا بمعجزة ظاهرة مثل معجزات
موسى وعيسى عليهما السلام ۞ واجاب عن هذا السؤال بقوله قل ان الله يضل من يشاء ويهدي اليه
من اناب وبيان كيفية هذا الجواب من وجوه احدها كانه تعالى يقول ان الله تعالى انزل عليه ايات
ظاهرة ومعجزات قاهرة ولكن الاضلال والهداية من الله فاضلكم عن تلك الايات القاهرة الباهرة
وهدى اقواما اخرين اليها حتى عرفوا صدق محمد في دعوى النبوة واذا كان كذلك فلا فائدة
في تكثير الايات والمعجزات ۞ وثانيها انه كلام يجري مجرى التعجب من قولهم وذلك لان الايات
الباهرة المتكاثرة التي ظهرت على رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت اكثر من ان تصير مشتبهة على العاقل
فلما طلبوا بعدها ايات اخرى كان موضع التعجب والاستنكار فكانه قيل لهم ما اعظم عنادكم
ان الله يضل من يشاء ومن كان على صفتكم من التصميم وشدة الشكيمة على الكفر فلا سبيل الى اهتدائهم وان
انزلت كل اية ويهدي من كان على خلاف صفتكم ۞ وثالثها انهم لما طلبوا سائر الايات والمعجزات
كانه قيل لهم لا فائدة في ظهور الايات والمعجزات فان الاضلال والهداية من الله تعالى فلو حصلت الايات
الكثيرة ولم تحصل الهداية لم يحصل الانتفاع بها ولو حصلت اية واحدة فقط وحصلت الهداية
من الله تعالى فانه يحصل الانتفاع بها فلا تشتغلوا بطلب الايات ولكن تضرعوا الى الله تعالى في طلب الهدايات
ورابعها قال ابو علي الجبائي المعنى ان الله تعالى يضل من يشاء عن رحمته وثوابه عقوبة له على كفره
فلستم ممن يجيبه الله تعالى الى ما يسال لاستحقاقكم للعقاب والاضلال عن الثواب ويهدي اليه من اناب
اي الى جنته من تاب وامن وهذا يبين ان الهدى هو الثواب من حيث عقبه بقوله من اناب اي تاب
فالهدى الذي يفعله بالمؤمن هو الثواب لانه يستحقه على ايمانه وذلك يدل على انه تعالى انما يضل عن الثواب
بالعقاب لا عن الدين بالكفر على ما ذهب اليه من خالفنا وهذا تمام كلام ابي علي وقوله اناب اي اقبل
الى الحق وحقيقته دخل في نوبة الخير ۞ قوله تعالى الذين امنوا وتطمئن قلوبهم
بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب الذين امنوا وعملوا الصالحات طوبى
لهم وحسن ماب ۞ اعلم ان قوله الذين امنوا بدل من قوله اناب قال ابن عباس يريد
اذا سمعوا القران خشعت قلوبهم واطمانت فان قيل اليس انه تعالى قال في سورة الانفال
انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والوجل ضد الاطمئنان والجواب من وجوه
الاول انهم اذا ذكروا العقوبات ولم يامنوا من ان يقدموا على المعاصي فهناك يحصل الوجل واذا
ذكروا وعده بالثواب والرحمة سكنت قلوبهم الى ذلك واحد الامرين لا ينافي الاخر لان
الوجل هو بذكر العقاب والطمانينة بذكر الثواب ويوجد الوجل في حال فكرهم في المعاصي
ويوجد الطمانينة عند اشتغالهم بالطاعات ۞ الثاني ان المراد ان علمهم بكون القران
معجزا يوجب حصول الطمانينة لهم في كون محمد عليه السلام نبيا حقا من عند الله تعالى اما شكهم

لذا

اذا ج

في انهم هل اتوا

في انهم هل اتوا بالطاعات على سبيل التمام والكمال يوجب حصول الوجل في قلوبهم ۞ والثالث
انهم حصلت في قلوبهم الطمانينة في ان الله تعالى صادق في وعده ووعيده وان محمدا صادق
في كل ما اخبر عنه الا انه حصل الوجل والخوف في قلوبهم انهم هل اتوا بالطاعة الموجبة للثواب
ام لا وهل احترزوا عن المعصية الموجبة للعقاب ام لا ۞ واعلم ان في قوله الا بذكر الله تطمئن
القلوب ابحاثا دقيقة غامضة وهي من وجوه الاول ان الموجودات على ثلاثة اقسام مؤثر
لا يتاثر ومتاثر لا يؤثر وموجود يؤثر في شيء ويتاثر عن شيء فالمؤثر الذي لا يتاثر هو الله سبحانه والمتاثر
الذي لا يؤثر هو الجسم فانه ذات قابلة للصفات المختلفة والاثار المتنافية وليس له خاصية الا القبول
فقط واما الموجود الذي يؤثر تارة ويتاثر اخرى فهي الموجودات الروحانية وذلك انها
اذا توجهت الى الحضرة الالهية صارت قابلة للاثار الفائضة عن مشيئة الله تعالى وقدرته وتكوينه
وايجاده واذا توجهت الى عالم الاجسام اشتاقت الى التصرف فيها لان عالم الارواح مدبر
لعالم الاجسام اذا عرفت هذا فالقلب كلما توجه الى مطالعة عالم الاجسام حصل فيه الاضطراب
والقلق والميل الشديد الى الاستيلاء عليها والتصرف فيها اما اذا توجه القلب الى مطالعة الحضرة
الالهية حصل فيه الانوار الصمدية والاضواء الالهية فهناك يبقى القلب ساكنا فلهذا
السبب قال تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب ۞ الثاني ان القلب كلما وصل الى شيء فانه
يطلب الانتقال منه الى حالة اخرى اشرف منها لانه لا سعادة في عالم الجسم الا وفوقها مرتبة
اخرى من اللذة والغبطة ۞ اما اذا انتهى القلب والعقل الى الاستسعاد بالمعارف الالهية
والاضواء الصمدية بقي هناك واستقر ولم يقدر على الانتقال منه البتة لانه ليس هناك درجة اخرى
في السعادة اعلى منه واكمل فلهذا المعنى قال تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب ۞ الوجه الثالث في تعبير
هذه الكلمة ان الاكسير اذا وقعت منه ذرة على الجسم النحاسي انقلب ذهبا باقيا على كر الدهور
صابرا على الذوبان في النار فاكسير نور جلال الله تعالى اذا وقع على القلب اولى ان يقلبه جوهرا
صافيا باقيا نورانيا لا يقبل التغير والتبدل فلهذا قال الا بذكر الله تطمئن القلوب ۞ ثم قال تعالى
الذين امنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن ماب وفيه مسائل المسئلة الاولى في تفسير كلمة
طوبى للعلماء اقوال الاول انه اسم شجرة في الجنة روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال طوبى شجرة
في الجنة غرسها الله تعالى بيده تنبت الحلي والحلل وان اغصانها لترى من وراء سور الجنة وحكى
الاصم ان اصل هذه الشجرة في دار النبي صلى الله عليه وسلم وفي دار كل مؤمن منها غصن والقول الثاني
وهو قول اهل اللغة ان طوبى مصدر من طاب كبشرى وزلفى ومعنى طوبى لك اصبت طيبا
ثم اختلفوا على وجوه فقيل فرح وقرة عين لهم عن ابن عباس وقيل نعم ما لهم عن عكرمة وقيل
غبطة لهم عن الضحاك وقيل حسنى لهم عن قتادة وقيل خير وكرامة لهم عن الاصم وقيل العيش الطيب
لهم عن الزجاج ۞ واعلم ان المعاني متقاربة والتفاوت يقرب من ان يكون في اللفظ والحاصل

انه مبالغة في نيل الطيبات وبلوغ جميع اللذات ونعيمه ان اطيب الاشياء في كل
الامور حاصل لهم ○ والقول الثالث ان هذه اللفظة ليست عربية ○ ثم اختلفوا فقال
بعضهم طوبى الجنة بالحبشية وقيل اسم للجنة بالهندية وقيل هو البستان بالهندية وهذا
القول ضعيف لانه ليس في القران الا العربي لا سيما واشتقاق هذا اللفظ من اللغة العربية
ظاهر المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف الذين امنوا مبتدا وطوبى لهم خبره ومعنى
طوبى لك اي اصبت طيبا ومحلها النصب او الرفع كقولك طيبا لك وطيب لك وسلاما لك
وسلام لك والقراءة في قوله وحسن ماب فالمراد حسن المرجع والمستقر وكل هذه وعد من الله
باعظم النعيم ترغيبا في طاعته وتحذيرا عن معصيته ○ قوله تعالى كذلك
ارسلناك في امة قد خلت من قبلها امم لتتلو عليهم الذي اوحينا
اليك وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربي لا اله الا هو عليه توكلت
واليه متاب ○ اعلم ان الكاف للتشبيه فقيل وجه التشبيه ارسلناك كما ارسلنا
الانبياء قبلك في امة قد خلت من قبلها امم وهو قول ابن عباس والحسن وقيل كما ارسلنا الى امم
واعطيناهم كتبا تتلى عليهم كذلك اعطيناك هذا الكتاب وانت تتلوه عليهم فلماذا
اقترحوا غيره وقال صاحب الكشاف كذلك ارسلناك اي مثل ذلك الارسال ارسلناك
يعني ارسلناك ارسالا له شان وفضل على سائر الارسالات ○ ثم فسر كيف ارسله
فقال في امة قد خلت من قبلها امم كثيرة فهي اخر الامم وانت اخر الانبياء ○ اما قوله لتتلو عليهم
الذي اوحينا اليك وهم يكفرون بالرحمن اي بالبليغ الرحمة الذي وسعت كل شيء وما بهم من نعمة
فكفروا بنعمته في ارسال مثلك اليهم وانزال هذا القران المعجز عليهم قل هو ربي الواحد المتعال
عن الشركاء لا اله الا هو عليه توكلت في نصرتي عليكم واليه متاب فيثيبني على مصابرتكم
ومجاهدتكم ○ قيل نزل قوله وهم يكفرون بالرحمن في عبد الله بن امية المخزومي كان يقول
اما الله فنعرفه واما الرحمن فلا نعرفه الا صاحب اليمامة يعنون مسيلمة الكذاب فقال تعالى قل
ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى ○ وكقوله واذا قيل لهم اسجدوا
للرحمن قالوا وما الرحمن وقيل انه عليه السلام حين صالح قريشا زمن الحديبية كتب هذا ما
صالح عليه محمد رسول الله فقال المشركون لئن كنت رسول الله ثم قاتلناك فقد ظلمناك ولكن
اكتب هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله فلما كتب الكاتب بسم الله الرحمن الرحيم
قالوا اما الرحمن فلا نعرفه وكانوا يكتبون باسمك اللهم فقال عليه السلام اكتبوا كما تريدون
واعلم ان قوله وهم يكفرون بالرحمن اذا حملناه على هاتين الروايتين كان معناه انهم كفروا
باطلاق هذا الاسم على الله تعالى لا انهم كفروا بالله تعالى وقال اخرون بل كفروا بالله تعالى اما جحدا
له واما لاثباتهم الشركاء معه قال القاضي وهذا القول اليق بالظاهر لان قوله وهم يكفرون

بالرحمن يقتضي

بالرحمن يقتضي انهم كفروا بالله وهو المفهوم من الرحمن وليس المفهوم منه الاسم كما
لو قال القائل كفروا بمحمد وكذبوا به لكان المفهوم هو دون اسمه ○ قوله تعالى
ولو ان قرانا سيرت به الجبال او قطعت به الارض او كلم به الموتى بل
لله الامر جميعا ○ افلم ييأس الذين امنوا ان لو يشاء الله لهدى الناس
جميعا ○ ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة او تحل قريبا
من دارهم حتى ياتي وعد الله ان الله لا يخلف الميعاد ○ اعلم ان اهل مكة
قعدوا في فناء الكعبة فاتاهم الرسول وعرض الاسلام عليهم فقال له عبد الله بن امية المخزومي
سير لنا جبال مكة حتى ينفسح المكان علينا واجعل لنا فيها انهارا نزرع فيها او احي
لنا بعض اموتنا لنسالهم احق ما تقول ام باطل فقد كان عيسى يحيي الموتى او سخر لنا الريح
حتى نركبها ونسير الى البلاد فقد كانت الريح مسخرة لسليمان فلست باهون على ربك من سليمن
فنزل قوله تعالى ولو ان قرانا سيرت به الجبال من اماكنها او قطعت به الارض اي شققت فجعلت
انهارا وعيونا او كلم به الموتى لكان هو هذا القران الذي انزلناه عليك وحذف جواب لو
لكونه معلوما وقال الزجاج المحذوف هو انه لو ان قرانا سيرت به الجبال لما
امنوا به كقوله ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة ○ ثم قال تعالى بل لله الامر جميعا ○
يعني ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وليس لاحد ان يتحكم عليه في افعاله واحكامه ○ ثم قال تعالى افلم
ييأس الذين امنوا ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا وفيه مسائل المسئلة الاولى
في قوله افلم ييأس قولان اصحهما افلم يعلم وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول يعلم
في لغة النخع وهذا قول اكثر المفسرين مثل مجاهد والحسن وقتادة واحتجوا على هذا القول
○ افلم ييأسوا اني انا ابنه ○ وان كنت عن ارض العشيرة نائيا ○ وانشد ابو عبيدة
○ اقول لهم بالشعب اذ ييسرونني ○ الم تيأسوا اني ابن فارس زهدم ○ اي الم
تعلموا قال الكسائي ما وجدت العرب تقول يئست بمعنى علمت البتة ○ والوجه الثاني
ما روي ان عليا وابن عباس كانا يقران افلم يتبين الذين امنوا فقيل لابن عباس افلم
ييأس فقال اظن الكاتب كتبها وهو ناعس يريد انه كان في الخط ييتبين فزاد الكاتب
سنة واحدة فصار ييس فقرئ ييأس وهذا القول بعيد جدا لانه يقتضي كون القران
محلا للتحريف والتصحيف وذلك يخرجه عن كونه حجة ○ قال صاحب الكشاف وهذا القول الا
فرية بلا مرية ○ والقول الثاني قال الزجاج المعنى افلم ييأس الذين امنوا من ايمان هؤلاء
لان الله تعالى لو شاء لهدى الناس جميعا ○ وتقريره ان العلم بان الشيء لا يكون موجب اليأس
من كونه والملازمة توجب حسن المجاز فلهذا السبب حسن اطلاق لفظ اليأس لارادة العلم
المسئلة الثانية احتج اصحابنا بقوله ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا وكلمة لو تفيد

انه روي ج

ايضا الناس لا ايضا غيره فالمعنى انه تعالى لو شاء هداية جميع الناس والقرينة بان يكون
المشبه على مشبيه الآخر وبان يكون الهداية على الهداية الى طريق الجنة ومنهم من يجري الكلام
على الظاهر ويقولون انه تعالى ما شاء هداية جميع الناس لانه ما شاء هداية الاطفال والمجانين
فلا يكون شائيا لهداية جميع الناس والكلام في هذه المسئلة قد سبق مرارا ٥ اما قوله تعالى
ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة او تحل قريبا من دارهم الآية ففيه مسائل
المسئلة الاولى قوله الذين كفروا فيه قولان قيل اراد به جميع الكفار لان الوقائع
الشديدة التي وقعت لبعض الكفار من القتل والسبي اوجب حصول الغم في قلب الكل وقيل
اراد بعض الكفار وهم جماعة معينون والالف واللام في لفظ الكفار للمعهود السابق وهو ذلك
الجمع المعين **المسئلة الثانية** في الآية وجهان الاول ان المراد ان الذين كفروا تصيبهم بما
صنعوا من كفرهم وسوء اعمالهم قارعة داهية تقرعهم بما يحل الله تعالى بهم في كل وقت من صنوف
البلايا والمصائب في نفوسهم واولادهم واموالهم او تحل قريبا منهم فيفزعون ويضطربون ويتطاير
اليهم شرارها ويتعدى اليهم شرورها حتى يأتي وعد الله وهو موتهم او القيامة والقول الثاني
ولا يزال الكفار مكة تصيبهم بما صنعوا برسول الله صلى الله عليه وسلم من العداوة والتكذيب قارعة
لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يزال يبعث السرايا فتغير حول مكة وتختطف منهم وتصيب
مواشيهم او تحل انت يا محمد قريبا من دارهم بجيشك كما حل بالحديبية حتى يأتي وعد الله وهو فتح
مكة وكان الله قد وعده ذلك ٥ ثم قال تعالى ان الله لا يخلف الميعاد والغرض منه تقوية
قلب الرسول عليه السلام وازالة الحزن عنه قال القاضي وهذا يدل على بطلان قول من يجوز الخلف
على الله تعالى في ميعاده وهذه الآية وان كانت واردة في حق الكفار الا ان العبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب فعمومه يتناول كل وعيد ورد في حق الفساق وجوابنا ان الخلف غير
وتخصيص العموم غير ونحن لا نقول بالخلف ولكنا نخصص عمومات الوعيد بالآيات الدالة
على العفو ٥ قوله تعالى **ولقد استهزئ برسل من قبلك فامليت للذين كفروا**
ثم اخذتهم فكيف كان عقاب ٥ افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت وجعلوا لله
شركاء قل سموهم ام تنبئونه بما لا يعلم في الارض ام بظاهر من القول بل زين للذين
كفروا مكرهم وصدوا عن السبيل ومن يضلل الله فما له من هاد ٥ لهم عذاب في
الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة اشق وما لهم من الله من واق ٥ اعلم ان القوم
لما طلبوا سائر المعجزات من الرسول عليه السلام على سبيل الاستهزاء والسخرية وكان ذلك يشق
على وتتأذى من تلك الكلمات فانه تعالى انزل هذه الآية تسلية له وتصبيرا له على سفاهة
قومه فقال ان اقوام سائر الانبياء استهزؤوا بهم كما ان قومك يستهزئون بك فامليت
للذين كفروا اي اطلت المدة بتأخير العقوبة ثم اخذتهم فكيف كان عقابي لهم فاعلم اني

سانتقم من هؤلاء كما انتقمت من اولئك المتقدمين والاملاء والامهال ان يترك ملاوة من الزمان
في خفض وامن كالبهيمة يملى لها في المرعى وهذا وعيد لهم وجواب عن اقتراحهم الآيات
على الرسول صلى الله عليه وسلم على سبيل الاستهزاء ثم انه تعالى اورد على المشركين ما يجري مجرى
الحجاج وما يكون توبيخا لهم وتعجيبا من عقولهم فقال تعالى افمن هو قائم على كل نفس بما
كسبت والمعنى انه تعالى قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات الجزئيات والكليات
واذا كان كذلك كان عالما بجميع احوال النفوس وقادرا على تحصيل مطالبها وتحصيل المنافع
ودفع المضار ومن ايصال الثواب اليها على كل الطاعات وايصال العقاب اليها على كل
المعاصي وهذا هو المراد من قوله قائم على كل نفس بما كسبت وما ذاك الا الحق سبحانه ونظيره قوله
تعالى قائما بالقسط ٥ واعلم انه لا بد لهذا الكلام من جواب واختلفوا فيه على وجوه الاول
التقدير افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت كمن ليس بهذه الصفة وهي الاصنام التي لا تنفع
ولا تضر وهذا الجواب مضمر في قوله وجعلوا لله شركاء والتقدير افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت
كشركائهم التي لا تضر ولا تنفع ٥ ونظيره قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من
ربه وما جاء جوابه لان الامر في قوله فويل للقاسية قلوبهم فلذا ههنا قال صاحب الكشاف
ان يقدر ما يقع خبرا للمبتدأ ويعطف عليه قوله وجعلوا والتقدير افمن هو بهذه الصفة لم يوحدوه
وجعلوا له شركاء ٥ والوجه الثاني وهو الذي ذكره السيد صاحب حل العقد فقال يجعل الواو
في قوله وجعلوا واو الحال ويضمر المبتدأ خبر يكون المبتدأ معه جملة مقررة لامكان بقاء ما
من الحال والتقدير افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت موجود والحال انهم جعلوا له شركاء فاقيم الظاهر
وهو قوله لله مقام المضمر تقريرا للالهية وتصريحا بها وهذا كما تقول اعطاه بعض الناس
ونفيه موجود ويحرم مثلك ٥ واعلم انه تعالى لما قرر هذه الحجة زاد في الحجاج فقال قل سموهم
وانما يقال ذلك في الامر المستحقر الذي يبلغ في الحقارة الى ان لا يذكر ولا يوضع له اسم فعند ذلك يقال سمه ان
شئت يعني انه اخس من ان يسمى ويذكر ولكنك ان شئت ان تضع له اسما فافعل فكانه تعالى
قال سموهم بالآلهة على سبيل التهديد والمعنى سواء سميتموهم بهذا الاسم ام لم تسموهم به
فانها في الحقارة بحيث لا تستحق ان يلتفت العاقل اليها ثم زاد في الحجاج فقال ام تنبئونه بما لا
يعلم في الارض والمراد اتقدرون على ان تخبروه وتعلموه بامر تعلمونه وهو لا يعلمه وانما خص الارض
بنفي الشريك عنها وان لم يكن له شريك البتة لانهم ادعوا له شركاء في الارض لا في غيرها ام بظاهر
من القول يعني تموهون باظهار قول لا حقيقة له وهو كقوله تعالى ذلك قولهم بافواههم ثم انه
تعالى لما ذكر هذا الحجاج سوط نقيضه فقال على وجه التحقير لما هم عليه بل زين للذين كفروا مكرهم
وذلك لانه تعالى لما ذكر الدلائل على فساد قولهم فكانه يقول دع ذكر الدليل فانه لا فائدة فيه لانه
زين لهم كفرهم ومكرهم فلا ينتفعون بذكر هذه الدلائل قال القاضي لا شبهة في انه تعالى انما

ذكر ذلك لاجل ان يلومهم به واذا كان كذلك امتنع ان يقال هذا المزين هو الله تعالى بل لابد وان يكون
اما شياطين الجن او شياطين الانس والجواب ان هذا التاويل ضعيف لوجوه الاول انه ان كان المزين
هو احد شياطين الجن او الانس فالمزين في قلب ذلك الشيطان ان كان شيطانا اخر لزم التسلسل
وان كان هو الله تعالى فقد زال السؤال والثاني ان افعال القلوب لا يقدر عليها الا الله والثالث
انا قد دللنا على ان ترجح الداعي لا يحصل الا من الله تعالى وعند حصوله يجب الفعل اما قوله وصدوا عن
السبيل فاعلم انه قرا عاصم وحمزة والكسائي وصدوا بضم الصاد وفي حم المومن وصد عن السبيل
على ما لم يسم فاعله بمعنى ان الكفار صدهم غيرهم وعند اهل السنة ان الله تعالى صدهم
وللمعتزلة فيه وجهان قيل الشيطان وقيل انفسهم وبعضهم لبعض كما يقال فلان يعجب
وان لم يكن ثم غيره وهو قول ابي مسلم وقرا الباقون بفتح الصاد وصدوا في السورتين بمعنى
الكفار صدوا عن سبيل الله اي اعرضوا وقيل صرفوا غيرهم وهو لازم ومتعد وحجة
القراة الاولى مشاكلتها لما قبلها من بناء الفعل للمفعول ثم قال تعالى ومن يضلل الله
فما له من هاد واعلم ان اصحابنا تمسكوا بهذه الاية من وجوه اولها قوله بل زين للذين كفروا
مكرهم وقد بينا بالدليل ان المزين هو الله تعالى وثانيها قوله وصدوا عن السبيل بضم
الصاد وقد بينا ان ذلك الصاد هو الله تعالى وثالثها قوله ومن يضلل الله فما له من هاد وهو صريح
في المقصود ونص في ان ذلك المزين لذلك والصاد ليس الا الله تعالى ورابعها قوله تعالى لهم عذاب
في الحياة الدنيا ولعذاب الاخرة اشق اخبر عنهم انهم سيقعون في عذاب الاخرة واخبار
الله يمتنع التغيير واذا امتنع وقوع التغيير في هذا الخبر امتنع صدور الايمان وكل هذه
الوجوه قد لخصناها في هذا الكتاب مرارا قال القاضي ومن يضلل الله اي عن ثواب الجنة بكفره
وقوله فما له من هاد فبين بذلك ان الثواب لا ينال الا بالطاعة خاصة فمن زاغ عنها لم يجد
اليه سبيلا وقيل المراد بذلك ومن حكم بانه ضال وسماه ضالا وقيل المراد من يضلله الله عن
الايمان بان يخليه لا كده ثم قال والوجه الثاني اقوى واعلم ان الوجه الاول ضعيف جدا
لان الكلام انما وقع في شرح احوالهم وكفرهم في الدنيا ولم يجر ذكرهم في ذهابهم الى الجنة البتة
فصرف الكلام عن المذكور الى غير المذكور بعيد وايضا فهب انا نساعد على ان الامر كما ذكره
الا انه تعالى لما اخبر انهم لا يدخلون الجنة فقد حصل المقصود لان خلاف معلوم الله تعالى محض
محال ممتنع الوقوع واعلم انه تعالى لما اخبر عنهم بتلك الامور المذكورة بين انه جمع لهم
بين عذاب الدنيا وبين عذاب الاخرة الذي هو اشق وانه لا دافع لهم عنه لا في الدنيا ولا
في الاخرة اما عذاب الدنيا فبالقتل والقتال وباللعن والذم والاهانة وهل يدخل المصائب
والامراض في هذا لا اختلفوا فيه قال بعضهم انها لا تكون عقابا لان كل من نزلت به مصيبة
فانه مامور بالصبر عليها ولو كان عقابا لم يجب ذلك فالمراد على هذا القول الاية القتل والسبي

واغتنام الاموال

واغتنام الاموال واللعن وانما قال ولعذاب الاخرة اشق لانه ازيد ان شئت بسبب القوة
والشدة وان شئت بسبب كثرة الانواع وان شئت فبسبب انه لا تخلله بالساعة موجبات
الراحة وان شئت الدوام وعدم الانقطاع ثم بين تعالى بقوله وما لهم من الله من واق ان احدا
لا يقيهم ما ينزل بهم من عذاب الله قال الواحدي اكثر القراء وقفوا على الدال من غير اثبات يا
في قوله ومن يضلل الله فما له من هاد ولذلك قوله وال وقوله واق وهو الوجه لانك تقول في الوصل
هذا هاد و وال وواق فتحذف اليا لسكونها والتقائها مع التنوين فاذا وقفت انحذف
التنوين في الوقف في الرفع والجر والياء كانت انحذفت في الوصل فتصادف الوقف الحركة
التي هي كسرة في غير الياء على فتحذفها كما تحذف سائر الحركات التي تقف عليها فيصير هاد
و وال و واق وكان ابن كثير يقف بالياء هادي ووالي وواقي ووجهه ما حكى سيبويه
ان بعض من يوثق به من العرب يقول هذا داعي فيقفون بالياء قوله تعالى مثل الجنة
التي وعد المتقون تجري من تحتها الانهار اكلها دائم وظلها تلك عقبى
الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار وفيها مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى
لما ذكر عذاب الكفار في الدنيا وفي الاخرة اتبعه بذكر ثواب المتقين وفي قوله مثل الجنة
اقوال الاول قال سيبويه مثل الجنة مبتدا وخبره محذوف والتقدير فيما قصصنا عليكم
مثل الجنة والثاني قال الزجاج مثل الجنة جنة من صفتها كذا وكذا والثالث مثل الجنة
مبتدا وخبره تجري من تحتها الانهار كما تقول صفة زيد اسمر والرابع الخبر هو قوله اكلها
دائم لانه الخارج عن العادة كانه يقول مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الانهار
كما تعقلون من الجنات ثم اكلها دائم المسألة الثانية اعلم انه تعالى وصف الجنة
بصفات ثلاثة اولها تجري من تحتها الانهار وثانيها ان اكلها دائم والمعنى ان جنات
الدنيا لا يدوم ورقها وثمرها ومنافعها اما جنات الاخرة فثمارها دائمة غير منقطعة
وثالثها ان ظلها دائم ايضا والمراد انه ليس هناك حر ولا برد ولا شمس ولا ظلمة ونظيره قوله
تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا ثم انه تعالى لما وصف الجنة بهذه الصفات الثلاثة
بين ان ذلك عقبى الذين اتقوا يعني عاقبة اهل التقوى هي الجنة وعاقبة الكافرين النار
وحاصل الكلام في هذه الاية ان ثواب المتقين منافع خالصة عن الشوب موصوفة بصفات
الدوام واعلم ان قوله اكلها دائم فيه مسائل المسألة الاولى انه يدل على ان الجنة
لا تفنى كما يحكى عن جهم واصحابه المسألة الثانية انه يدل على ان حركات اهل الجنة لا تنتهي
الى سكون دائم كما يقوله ابو الهذيل المسألة الثالثة قال القاضي هذه الاية تدل على ان
الجنة لم تخلق بعد لانها لو كانت مخلوقة لوجب ان تفنى وان ينقطع اكلها لقوله تعالى كل شيء
هالك الا وجهه لكن لا ينقطع اكلها لقوله اكلها دائم فوجب ان لا تكون الجنة مخلوقة

لم قال ولا يمكن ان يحصل الان في السموات جنات كثيرة تتمتع بها الملائكة ومن يعاد حيا من الانبيا
والشهدا او غيرهم على ما روي في الاخبار الان الذي نذهب اليه ان جنة الخلد خاصة انما تخلق
بعد الاعادة والجواب ان دليلهم مركب من شيئين احدهما قوله كل شي هالك الا وجهه والاخرى
قوله اكلها دائم فاذا ادخلنا التخصيص في احد هذين العمومين سقط دليلهم فنحن نخصص
احد هذين العمومين بالدلائل الدالة على ان الجنة مخلوقة وهو قوله تعالى وجنة عرضها السموات
والارض اعدت للمتقين ٥ قوله تعالى والذين اتيناهم الكتاب يفرحون
بما انزل اليك ومن الاحزاب من ينكر بعضه قل انما امرت ان اعبد الله
ولا اشرك به اليه ادعو واليه مآب ٥ اعلم ان في المراد بالكتاب قولين
الاول انه القرآن والمراد ان اهل القرآن يفرحون بما انزل على محمد من انواع التوحيد
والعدل والنبوة والبعث والاحكام والقصص ومن الاحزاب الجماعات من اليهود والنصارى
وسائر الكفار من ينكر بعضه وهو قول الحسن وقتادة ٥ فان قيل الاحزاب ينكرون كل
القرآن قلنا الاحزاب لا ينكرون كل ما في القرآن لانه ورد فيه اثبات الله تعالى واثبات
علمه وقدرته وحكمته واقاصيص الانبيا والاحزاب ما كانوا ينكرون كل هذه الاشيا ٥
والقول الثاني ان المراد بالكتاب التوراة والانجيل وعلى هذا التقدير ففي الاية قولان
الاول قال ابن عباس الذين اتيناهم الكتاب هم الذين امنوا بالرسول من اهل الكتاب عبد الله
بن سلام وكعب واصحابهما ومن اسلم من النصارى وهم ثمانون رجلا اربعون بنجران
وثلاثون بارض الحبشة فرحوا بالقرآن لانهم امنوا به وصدقوه والاحزاب بقية اهل الكتاب
وسائر المشركين قال القاضي وهذا الوجه اولى من الاول لانه لا شبهة في ان من اوتي القرآن
فانهم يفرحون بالقرآن اما اذا حملناه على هذا الوجه ظهرت الفائدة ويمكن ان يقال لا يبعد
ان يقال ان الذين اوتوا القرآن يزداد فرحهم به لما رأوا فيه من العلوم الكثيرة والفوائد
العظيمة فلهذا السبب حكى الله تعالى فرحهم به ٥ والثاني الذين اتيناهم الكتاب اليهود
اعطوا التوراة والنصارى اعطوا الانجيل يفرحون بما انزل في هذا القرآن لانه مصدق لما
معهم ومن الاحزاب يعني سائر الكفار من ينكر بعضه وهو قول مجاهد قال القاضي وهذا لا
يصح لان قوله يفرحون بما انزل اليك يعم جميع ما انزل الله ومعلوم انهم لا يفرحون بكل ما
انزل الله ويمكن ان يجاب فيقال ان قوله بما انزل اليك لا يفيد العموم بدليل صحة ادخال
لفظ الكل والبعض عليه ولو كانت كلمة ما للعموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكريرا وادخال
لفظ البعض عليه نقضا ٥ ثم انه تعالى لما بين هذا جمع كل ما يحتاج المرء اليه في معرفة المبدا
والمعاد في الفاظ قليلة فقال قل انما امرت ان اعبد الله ولا اشرك به اليه ادعو واليه
مآب وهذا الكلام جامع لكل ما ورد التكليف به وفيه فوائد الاولى ان كلمة انما للحصر ومعناه

انما امرت

انما امرت الا بعبادة الله وذلك يدل على انه لا تكليف ولا امر ولا نهي الا بذلك وثانيها
ان العبادة غاية التعظيم وذلك يدل على ان المرء مكلف بذلك وثالثها ان عبادة الله تعالى لا تمكن
الا بعد تحصيل معرفته ولا سبيل الى معرفته الا بالدليل فهذا يدل على ان المرء مكلف بالنظر
والاستدلال في معرفة ذات الصانع وصفاته وما يجب وما يجوز ويستحيل عليه ورابعها
ان عبادة الله واجبة وهو يبطل قول نفاة التكليف ويبطل القول بالجبر المحض وخامسها
قوله ولا اشرك به وهذا يدل على نفي الشركا والاضداد والانداد بالكلية ويدخل فيه ابطال
قول كل من اثبت معبودا سوى الله تعالى سواء قال ان ذلك المعبود هو الشمس والقمر والكواكب او الاصنام
والاوثان او الارواح الفلكية او يزدان واهرمن على ما يقوله المجوس او النور والظلمة على ما
يقوله الثنوية وسادسها قوله اليه ادعو والمراد منه انه كما وجب عليه الاتيان بهذه العبادة
فكذلك يجب عليه الدعوة الى عبودية الله تعالى وهو اشارة الى النبوة وسابعها قوله واليه مآب
وهو اشارة الى الحشر والنشر والبعث والقيامة فاذا تأمل الانسان في هذه الالفاظ القليلة
ووقف عليها عرف انها محتوية على جميع المطالب المعتبرة في الدين ٥ قوله تعالى وكذلك انزلناه
حكما عربيا ولئن اتبعت اهواءهم بعد ما جاءك من العلم ما لك من الله من
ولي ولا واق ٥ فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى شبه انزاله حكما عربيا
بما انزل الى من تقدم من الانبيا اي كما انزلنا الكتاب على الانبيا بلسانهم كذلك انزلنا اليك القرآن
والكناية في قوله انزلناه تعود الى ما في قوله يفرحون بما انزل اليك يعني القرآن المسئلة الثانية
قوله انزلناه حكما عربيا فيه وجوه الاول حكمة عربية مترجمة بلسان العرب الثاني ان
القرآن مشتمل على جميع اقسام التكاليف فالحكم لا يكون الا بالقرآن فلما كان القرآن سببا
للحكم جعل نفس الحكم على سبيل المبالغة ٥ الثالث انه تعالى حكم على جميع المكلفين بقبول القرآن
والعمل به فلما حكم على الخلق بوجوب قبوله جعله حكما واعلم ان قوله حكما عربيا نصب على الحال والمعنى
انزلناه حال كونه حكما عربيا المسئلة الثالثة قالت المعتزلة الاية دالة على حدوث القرآن من
وجوه الاول انه تعالى وصفه بكونه منزلا وذلك لا يليق الا بالمحدث الثاني انه وصفه بكونه عربيا
والعربي هو الذي حصل بوضع العرب واصطلاحهم وما كان كذلك كان محدثا الثالث ان الاية
دالة على انه انما كان حكما عربيا لان الله تعالى جعله كذلك ووصفه بهذه الصفة وكل ما كان كذلك
فهو محدث والجواب ان كل هذه الوجوه دالة على ان المركب من الحروف والاصوات محدث ولا
نزاع فيه والله اعلم المسئلة الرابعة روي ان المشركين كانوا يدعونه الى ملة ابائه فتوعده
الله تعالى على متابعتهم في تلك المذاهب ونهى ان يصلي الى قبلتهم بعدما حوله الله تعالى عنها قال ابن
عباس الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم والمراد منه غيره وقيل بل الغرض منه بعث الرسول عليه
السلام على القيام بحق الرسالة وتحذيره من خلافها ويتضمن ذلك ايضا تحذير جميع المكلفين لان من هو ارفع درجة

اذا حذر هذا التحديد لهم بذلك احق واولى ٥ قوله تعالى ولقد ارسلنا رسلا
من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية وما كان لرسول ان ياتي باية الا باذن
الله لكل اجل كتاب يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب ٥ اعلم ان القوم
كانوا يقولون ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق وهذه الشبهة ما ذكرها
الله تعالى ههنا وانما ذكر ههنا انواعا اخرى من الشبهات فالشبهة الاولى قولهم ما لهذا
الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق وكانوا يقولون لو كان رسولا من عند الله لما اشتغل بالازواج
والنساء والشبهة الثانية قولهم الرسول الذي يرسله الله تعالى الى الخلق لا بد وان يكون من جنس الملائكة
كما حكى الله تعالى عنهم في قوله لوما تاتينا بالملائكة وقوله لولا انزل عليه ملك فاجاب الله تعالى عنه ههنا بقوله
ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية يعني ان الانبياء الذين كانوا قبلك كانوا
من جنس البشر لا من جنس الملائكة فاذا جاز ذلك في حقهم فلم لا يجوز مثله في حقك الشبهة
الثالثة عابوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكثرة الزوجات وقالوا لو كان رسولا من عند الله لما كان مشتغلا
بامر النسوان بل كان معرضا عنهن مشتغلا بالنسك والزهد فاجاب الله تعالى بقوله ولقد ارسلنا رسلا من قبلك
وجعلنا لهم ازواجا وذرية وبالجملة فهذا الكلام يصلح ان يكون جوابا عن الشبهة المتقدمة ويصلح ان
يكون جوابا عن هذه الشبهة كان لسليمن عليه السلام ثلثمائة امراة مهيرة وسبعمائة سرية ولداود
مائة امراة ٥ والشبهة الرابعة قالوا لو كان رسولا من عند الله لكان اي شيء طلبناه منه
من المعجزات اتى به ولم يتوقف ولما لم يكن الامر كذلك علمنا انه ليس برسول فاجاب الله تعالى عنه بقوله
وما كان لرسول ان ياتي باية الا باذن الله ومقصوده ان المعجز الواحد كاف في ازالة العذر والعلة
وفي اظهار الحجة والبينة فاما الزائد عليها فهو مفوض الى مشية الله تعالى ان شاء اظهرها وان
شاء لم يظهرها ولا اعتراض لاحد عليه في ذلك الشبهة الخامسة انه عليه السلام كان يخوفهم بنزول
العذاب وظهور النصرة له ولقومه ثم ان ذلك الوعد كان يتاخر فلما لم يشاهدوا تلك الامور
احتجوا بها على القدح في نبوته وقالوا لو كان نبيا صادقا لما ظهر كذبه فاجاب الله تعالى عنه
بقوله لكل اجل كتاب يعني نزول العذاب على الكفار وظهور الفتح والنصر للاولياء قضى الله تعالى
بحصولها في اوقات معينة مخصوصة ولكل حادث وقت معين ولكل اجل كتاب فقبل حضور ذلك
الوقت لا يحدث ذلك الحادث فتاخر تلك المواعيد لا يدل على كونه كاذبا ٥ الشبهة السادسة قالوا
لو كان صادقا في دعوى الرسالة لما نسخ الاحكام التي نص الله تعالى عليها واثبتها في الشرايع
المتقدمة نحو التوراة والانجيل لكنه نسخها وحرفها بعد تحريف القبلة ونسخ اكثر احكام التوراة
والانجيل فوجب ان لا يكون نبيا حقا فاجاب الله تعالى عنه بقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت
وعنده ام الكتاب ويمكن ايضا ان يكون قوله لكل اجل كتاب كالمقدمة لتقرير هذا الجواب وذلك
لانا نشاهد ان الله تعالى يخلق حيوانا عجيب الخلقة بديع الفطرة في قطرة من النطفة ثم يبقيه مدة

مخصوصة

مخصوصة ثم يميته ويفرق اجزاءه وابعاضه فلما لم يمتنع ان يحيي اولا ثم يميت ثانيا فكيف
يمتنع ان يشرع الحكم في بعض الاوقات ثم ينسخه في سائر الاوقات وكان المراد من قوله لكل اجل
كتاب ما ذكرناه ثم انه لما قرر تلك المقدمة قال يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
والمعنى انه يوجد تارة ويعدم اخرى ويحيي تارة ويميت اخرى ويغني تارة ويفقر اخرى
فلذلك لا يبعد ان يشرع الحكم تارة ثم ينسخه اخرى بحسب ما اقتضته المشية الالهية
عند اهل السنة او بحسب ما اقتضته رعاية المصالح عند المعتزلة هذا تمام التحقيق في تفسير هذه
الاية ثم ههنا مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى لكل اجل كتاب فيه اقوال الاول
ان لكل شيء وقتا مقدرا فالايات التي سالوها لها وقت معين حكم الله تعالى به وكتبه في اللوح
المحفوظ فلا يتغير عن ذلك الحكم بسبب تحكماتهم الفاسدة ولو ان الله تعالى اعطاهم ما التمسوه لكان فيه
اعظم الفساد الثاني ان لكل حادث وقتا معينا قضى الله حصوله فيه فالحياة والموت والغنى
والفقر والسعادة والشقاوة ولا يتغير البتة عن ذلك الوقت والثالث ان هذا من المقلوب والمعنى
لكل كتاب منزل من السماء اجل ينزل فيه اي لكل كتاب وقت يعمل به فوقت العمل بالتوراة
والانجيل قد انقضى ووقت العمل بالقرآن قد اتى وحضر ٥ والرابع لكل اجل معين
كتاب عند الملائكة الحفظة فللانسان اجال اولها نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم شاب ثم شيخ
وكذا القول في جميع احواله من الايمان والكفر والسعادة والشقاوة والحسن والقبح ٥ الخامس كل وقت مشتمل على
مصلحة خفية ومنفعة لا يعلمها الا الله فاذا جاء ذلك الوقت حدث ذلك الحادث ولا يجوز
حدوثه في غيره واعلم ان هذه الاية صريحة في ان الكل بقضاء الله تعالى وقدره وان الامور مرهونة باوقاتها
لان قوله لكل اجل كتاب معناه ان تحت كل اجل حادث معين ويستحيل ان يكون هذا التعيين لاجل خاصية
الوقت فان هذا محال لان الاجزاء المفترضة من الاوقات المتعاقبة متساوية فوجب ان يكون
اختصاص كل وقت بالحادث الذي يحدث فيه هو بفعل الله تعالى واختياره وذلك يدل على
ان الكل من الله تعالى وهو نظير قوله عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة المسئلة
الثانية يمحو الله ما يشاء ويثبت قرا ابن كثير وابو عمرو ويثبت ساكنة الثاء خفيفة الباء
من اثبت يثبت والباقون بفتح الثاء وتشديد الباء من التثبيت وحجة من خفف ان ضد المحو الاثبات
لا التثبيت وان التشديد للتكثير وليس المقصود بالمحو التكثير فكذلك ما يكون في مقابلته وحجة من شدد
احتج بقوله واشد تثبيتا وقوله فتثبتوا المسئلة الثالثة المحو ذهاب اثر الكتابة
يقال محاه يمحوه اذا اذهب اثره وقوله ويثبت قال النحويون اراد ويثبته الا انه استغنى
بتعدية الفعل الاول عن تعدية الثاني وهو كقوله تعالى والحافظين فروجهم والحافظات المسئلة
الرابعة في هذه الاية قولان الاول انها عامة في كل شيء كما يقتضيه ظاهر اللفظ قالوا ان
الله يمحو من الرزق ويزيد فيه وكذا القول في الاجل والسعادة والشقاوة والايمان

والكفر وهذا مذهب عمر وابن مسعود رضي الله عنهما والقائلون بهذا القول كانوا يدعون
ويتضرعون إلى الله تعالى في أن يجعلهم سعداء لا أشقياء وهذا التأويل رواه جابر عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم القول الثاني أن هذه الآية خاصة ببعض الأشياء دون البعض وعلى هذا التقدير ففي
الآية وجوه الأول المراد من المحو والإثبات نسخ الحكم المتقدم وإثبات حكم آخر بدلاً عن الأول
الثاني أنه تعالى يمحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا سيئة لأنهم مأمورون بكتابة كل
قول وفعل ويثبت غيره وطعن أبو بكر الأصم فيه فقال إنه تعالى وصف الكتاب بقوله لا يغادر
صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها وقال أيضاً فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة
شراً يره ٥ أجاب القاضي بأن المباح لا صغير ولا كبير وللأصم أن يجيب عن هذا الجواب
فيقول إنكم باصطلاحكم خصصتم الصغير والكبير بالذنب الكبير والذنب الصغير وهذا
بمجرد اصطلاح المتكلمين أما في اصطلاح أهل اللغة فالصغير والكبير يتناول كل فعل وعرض
لأنه إن كان حقيراً فهو صغير وإن كان عظيماً فهو كبير وعلى هذا التقدير فقوله لا يغادر صغيرة
ولا كبيرة إلا أحصاها يتناول المباحات أيضاً ٥ الثالث أنه تعالى أراد أن من أثبت ذلك الذنب
في ديوانه فإذا تاب عنه محي عن ديوانه الرابع يمحو الله ما يشاء وهو من جاء أجله ويدع من لم يجئ أجله
ويثبته الخامس أنه تعالى يثبت أول السنة حكم تلك السنة فإذا مضت السنة محيت وأثبت
كتاباً آخر للمستقبل ٥ السادس يمحو نور القمر ويثبت نور الشمس ٥ السابع يمحو الدنيا
ويثبت الآخرة الثامن أنه في الرزايا والمحن والمصائب يثبتها في الكتاب ثم يزيلها بالدعاء والصدقة
وفيه حث على الانقطاع إلى الله تعالى التاسع تغير أحوال العبد فما مضى منها فهو المحو وما حصل وحضر
فهو الإثبات العاشر يزيل ما يشاء ويثبت ما يشاء من حكمه ولا يطلع على غيبه أحد فهو
المنفرد بالحكم كما يشاء وهو المستقل بالإيجاد والإعدام والإحياء والإماتة والإغناء والإفقار
بحيث لا يطلع على تلك الغيوب أحد من خلقه واعلم أن هذا الباب فيه مجال عظيم فإن قال قائل
ألستم تزعمون أن المقادير سابقة قد جف بها القلم وليس الأمر بأنف فكيف يستقيم
مع هذا المحو والإثبات قلنا ذلك المحو والإثبات أيضاً مما جف به القلم فلا يمحو إلا ما سبق
في علم الله وقضائه محوه **المسئلة الثانية** قالت الرافضة البداء جائز على الله تعالى بقوله يمحو
الله ما يشاء ويثبت واعلم أن هذا باطل لأن علمه من لوازم ذاته المخصوصة وما كان كذلك
كان دخول التغيير والتبدل فيه محالاً **المسئلة الثالثة** أما أم الكتاب فالمراد أصل الكتاب
والعرب تسمي كل ما يجري مجرى الأصل للشيء أماً ومنه أم الرأس للدماغ وأم القرى لمكة وكل مدينة
فهي أم لما حولها من القرى فكذلك أم الكتاب هو الذي يكون أصلاً لجميع الكتب وفيه قولان
الأول أن أم الكتاب هو اللوح المحفوظ وجميع حوادث العالم العلوي والسفلي مثبت فيه عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه قال كان الله ولا شيء معه ثم خلق اللوح وأثبت فيه أحوال جميع الخلق إلى قيام الساعة

اذنب جم

الانقطاع

قال المتكلمون الحكمة فيه أن يظهر للملائكة كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات على سبيل التفصيل وعلى
هذا التقدير فعند الله كتابان أحدهما الكتاب الذي تكتبه الملائكة على الخلق وذلك الكتاب
محل المحو والإثبات والكتاب الثاني هو اللوح المحفوظ وهو الكتاب المشتمل على تعيين
جميع الأحوال العلوية والسفلية وهو الباقي روى أبو الدرداء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
أن الله تعالى في ثلاث ساعات يبقين من الليل ينظر في الكتاب الذي لا ينظر فيه أحد غيره فيمحو
ما يشاء ويثبت ما يشاء وللحكماء في تفسير هذين الكتابين كلمات عجيبة وأسرار غامضة
والقول الثاني أن أم الكتاب هو علم الله تعالى فإنه تعالى عالم بجميع المعلومات من الموجودات والمعدومات
والمعلومات وإن تغيرت إلا أن علم الله تعالى بها باق منزه عن التغيير فالمراد بأم الكتاب هو ذاك
قوله تعالى **وإما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك فإنما عليك البلاغ
وعلينا الحساب** ٥ اعلم أن المعنى وإما نرينك بعض الذي نعدهم من العذاب أو نتوفينك
قبل ذلك والمعنى سواء أريناك قبل ذلك أو توفيناك قبل ظهورها فالواجب عليك تبليغ
أحكام الله تعالى وأداء أمانته ورسالته وعلينا الحساب والبلاغ اسم أقيم مقام التبليغ كالسراح
والأداء ٥ قوله تعالى **أولم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها
والله يحكم لا معقب لحكمه وهو سريع الحساب ٥ وقد مكر الذين من
قبلهم فلله المكر جميعاً يعلم ما تكسب كل نفس وسيعلم الكافر لمن عقبى
الدار** ٥ اعلم أنه تعالى لما وعد رسوله بأن يريه بعضها وعلى أن يتوفاه قبل ذلك بين في
هذه الآية أن آثار حصول تلك المواعيد وعلاماتها قد ظهرت وقويت وفي قوله أولم يروا
أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها أقوال الأول أن المراد أنا نأتي أرض الكفرة ننقصها من
أطرافها وذلك لأن المسلمين يستولون على أطراف مكة ويأخذونها من الكفرة وازدياد قوة
المسلمين من أقوى العلامات والأمارات على أن الله تعالى ينجز وعده ونظيره قوله تعالى أفلا يرون أنا
نأتي الأرض ننقصها من أطرافها أفهم الغالبون وقوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق
والقول الثاني وهو أيضاً منقول عن ابن عباس أن قوله ننقصها من أطرافها المراد موت أشرافها
وكبرائها وعلمائها وذهاب العلماء والأخيار قال الواحدي وهذا القول وإن احتمله
اللفظ إلا أن اللائق بهذا الموضع هو الوجه الأول ويمكن أن يقال هذا الوجه أيضاً لائق بهذا
الموضع وتقريره أن يقال أولم يروا ما يحدث في الدنيا من الاختلافات خراب بعد عمارة وموت
بعد حياة وذل بعد عز ونقص بعد كمال ٥ وإذا كانت هذه التغييرات مشاهدة محسوسة
فما الذي يؤمنهم من أن يقلب الله الأمر على هؤلاء الكفرة فيجعلهم ذليلين بعد أن كانوا عزيزين
ويجعلهم مقهورين بعد أن كانوا قاهرين وعلى هذا الوجه فإنه يحسن أيضاً هذا الكلام
بما قبله وقيل ننقصها من أطرافها بموت أهلها وتخريب بلادهم وديارهم فهؤلاء الكفرة كيف

امنوا من ان يحدث فيهم امثال هذه الوقايع ٥ ثم قال تعالى مؤكدا لهذا المعنى والله يحكم لا معقب
لحكمه فان قيل ما محل لا معقب لحكمه قلنا هو جملة محلها النصب على الحال كانه تعالى قال والله يحكم
نافذا حكمه خاليا عن المدافع والمعارض والمنازع ثم قال وهو سريع الحساب قال ابن عباس
وهو سريع الانتقام يعني ان حسابه للمجازاة بالخير والشر يكون سريعا قريبا لا
يدفعه دافع ٥ اما قوله وقد مكر الذين من قبلهم فلله المكر جميعا فمعناه ان كفار الامم الماضية
قد مكروا برسلهم وانبيائهم مثل نمرود مكر بابراهيم عليه السلام وفرعون مكر بموسى عليه السلام
واليهود مكروا بعيسى عليه السلام ثم قال فلله المكر جميعا ٥ قال الواحدي معناه ان مكر جميع الماكرين
له ومنه اي هو حاصل بتخليقه وارادته لانه ثبت انه خالق لجميع اعمال العباد وايضا فذلك المكر
لا يضر الا بارادة الله ولا يؤثر الا بتقديره وفيه تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم وامان له من مكرهم
كانه قيل له اذا كان حدوث المكر من الله وتاثيره في الممكور به ايضا من الله وجب ان لا يكون
الخوف الا من الله وان لا يكون الرجاء الا من الله وذهب بعض الناس الى ان المعنى فلله
جزاء المكر وذلك انهم لما مكروا بالمؤمنين بين الله تعالى انه يجازيهم على مكرهم قال الواحدي
والاول اظهر القولين بدليل قوله تعالى يعلم ما تكسب كل نفس يريد ان اكساب العباد
باسرها معلومة لله وخلاف المعلوم ممتنع الوقوع واذا كان كذلك فلا قدرة للعبد على الفعل
والترك فكان الكل من الله ٥ قالت المعتزلة الاية الاولى ان دلت على قولكم فالاية
الثانية وهي قوله يعلم ما تكسب كل نفس دلت على قولنا لان الكسب هو الفعل المشتمل على
دفع مضرة او جلب منفعة ولو كان حدوث الفعل بخلق الله تعالى لم يكن لقدرة العبد فيه اثر
فوجب ان لا يكون للعبد كسب وجوابه ان مذهبنا ان مجموع القدرة مع الداعي مستلزم
للفعل وعلى هذا التقدير فالكسب حاصل للعبد ثم انه تعالى اكد هذا التهديد فقال وسيعلم
الكافر لمن عقبى الدار وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا نافع وابن كثير وابو
عمرو وسيعلم الكافر على لفظ المفرد وقرا الباقون على الجمع قال صاحب الكشاف قرئ الكفار
والكافرون والذين كفروا والكفر اي اهله وقرا جناح بن حبيش وسيعلم الكافر من اعلمه
اي سيخبر المسئلة الثانية المراد بالكافر الجنس كقوله ان الانسان لفي خسر والمعنى
انهم وان كانوا جهالا بالعواقب فسيعلمون لمن العاقبة الحميدة وذلك كالزجر والتهديد والقول
الثاني وهو قول عطا يريد المستهزئين وهم خمسة والمقتسمين وهم ثمانية وعشرون والقول الثالث
وهو قول ابن عباس يريد ابا جهل والقول الاول هو الصواب ٥ قوله تعالى ويقول الذين
كفروا لست مرسلا قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب
اعلم انه تعالى حكى عن القوم انهم انكروا كونه رسولا من عند الله تعالى ثم انه احتج عليهم بامرين
الاول شهادة الله تعالى على نبوته والمراد بهذه الشهادة انه تعالى اظهر المعجزات الدالة على كونه

صادقا في ادعاء الرسالة وهذا اعلى مراتب الشهادات لان الشهادة قول يفيد غلبة
الظن بان الامر كذلك واظهار المعجزة فعل مخصوص يوجب القطع بكونه رسولا من عند الله تعالى
فكان اظهار المعجزة اعلى مراتب الشهادة والثاني قوله ومن عنده علم الكتاب وفيه قراءتان
احدهما القراءة المشهورة ومن عنده بفتح والذي عنده علم الكتاب والثانية ومن عنده
علم الكتاب وكلمة من ههنا لابتداء الغاية اي ومن عند الله حصل علم الكتاب اما على القراءة الاولى
ففي تفسير الاية وجوه الاول ان المراد شهادة اهل الكتاب من الذين امنوا برسول الله وهم
عبد الله بن سلام وسلمان الفارسي وتميم الداري وروي عن سعيد بن جبير انه كان يبطل هذا الوجه
ويقول السورة مكية فلا يجوز ان يراد بها ابن سلام لانهم انما امنوا في المدينة بعد الهجرة واجيب عن
هذا السؤال بان نقول هذه السورة مدنية او ان كانت مكية الا ان هذه الاية مدنية وايضا
فاثبات النبوة بقول الواحد والاثنين مع كونهما غير معصومين عن الكذب لا يجوز وهذا السؤال
قوي ٥ القول الثاني ان المراد بالكتاب القران اي ان الكتاب الذي جئتكم به معجز ظاهر
وبرهان باهر الا انه لا يحصل العلم بكونه معجزا الا لمن علم ما في الكتاب من الفصاحة والبلاغة واشتماله
على الغيوب وعلى العلوم الكثيرة فمن عرف هذا الكتاب على هذا الوجه علم كونه معجزا فقوله ومن
عنده علم الكتاب اي ومن عنده علم القران وهو قول الاصم ٥ القول الثالث ومن عنده علم
الكتاب المراد به الذي حصل عنده علم التوراة والانجيل يعني كل من كان عالما بهذين الكتابين
علم اشتمالهما على البشارة بمقدم محمد عليه السلام فاذا انصف ذلك العالم ولم يكذب كان شاهدا
على ان محمدا رسول حق من عند الله القول الرابع ومن عنده علم الكتاب هو الله تعالى وهو قول الحسن
وسعيد بن جبير والزجاج قال الحسن لا والله ما يعني الا الله والمعنى كفى بالذي يستحق العبادة
وبالذي لا يعلم علم ما في اللوح الا هو شهيدا بيني وبينكم ٥ وقال الزجاج الاشبه ان الله تعالى لا
يستشهد على صحة حكمه بغيره وهذا القول مشكل لان عطف الصفة على الموصوف وان كان جائزا
في الجملة الا انه خلاف الاصل لا يقال شهد بهذا زيد والفقيه بل يقال شهد به زيد الفقيه
واما قوله ان الله تعالى انه تعالى لا يستشهد بغيره على صدق حكمه فبعيد لانه لما جاز ان يقسم الله
تعالى على صدق قوله بالتين والزيتون فاي امتناع فيما ذكره الزجاج ٥ واما القراءة الثانية
وهي ومن عنده علم الكتاب اي لا يعلم الكتاب الا من فضله واحسانه وتعليمه ثم على هذه القراءة
ففيه ايضا قراءتان ومن عنده علم الكتاب والمراد العلم الذي هو ضد الجهل اي هذا العلم انما
حصل من عند الله والقراءة الثانية ومن عنده عُلِمَ الكتاب بضم العين وكسر اللام وفتح
الميم على ما لم يسم فاعله والمعنى انه تعالى لما امر نبيه ان يحتج عليهم بشهادة الله تعالى على ما ذكرناه
كان لا معنى لشهادة الله تعالى على نبوته الا اظهار القران على وفق دعواه والا يعلم كون
القران معجزا الا بعد الاحاطة بمعاني القران واسراره بين تعالى ان هذا العلم لا يحصل الا من عند الله

والمعنى ان الوقوف على كون القران معجزا لا يحصل الا اذا شرف الله تعالى ذلك العبد بان بفعله علم القران والله اعلم ٥ قال المصنف رحمه الله تم تفسير هذه السورة يوم الاحد الثامن عشر من شعبان سنة احدى وستمائه وانا التمس من كل من نظر في كتابي هذا وانتفع به ان يخص ولدي محمد بالرحمة والغفران وان يذكرني بالدعاء واقول في مرثيته ذلك الولد الصالح

اري معالم هذا العالم الفاني ٭ ممزوجة بمخافات واحزان ٭

جيرانه مثل اطلال مفزعة ٭ ومشي في البرايا دائم داني ٭

تفسير سورة ابرهيم عليه السلام وهي مكية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الر كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد ٥ اعلم ان الكلام في ان السورة مكية او مدنية طريقة الاخبار ومتى لم تكن في السورة ما يتصل بالاحكام فنزولها بمكة والمدينة سوا وانما تختلف الفوائد اذا حصل فيه ناسخ ومنسوخ فيكون فيه فائدة عظيمة وقوله الر كتاب معناه ان السورة المسماه بالر كتاب انزلناه اليك لغرض كذا ولذا فقوله الر مبتدا وقوله كتاب خبره وقوله انزلناه اليك صفة لذلك الخبر وفيه مسائل **المسئلة الاولى** دلت هذه الاية على ان القران موصوف بكونه منزلا من عند الله تعالى قالت المعتزلة النازل والمنزل لا يكون قديما وجوابنا ان الموصوف بالنازل والمنزل هو هذه الحروف وهي محدثة بلا نزاع **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة اللام في لتخرج الناس لام الغرض والحكمة وهذا يدل على انه تعالى انما انزل هذا الكتاب لهذا الغرض وذلك يدل على ان افعال الله تعالى واحكامه معللة برعاية المصالح اجاب اصحابنا بان من فعل فعلا لاجل شي اخر فهذا انما يفعله لو كان عاجزا عن تحصيل ذلك المقصود الا بتلك الواسطة وذلك في حق الله تعالى محال واذا ثبت بالدليل امتناع تعليل افعال الله تعالى واحكامه بالعلل ثبت ان كل ظاهر اشعر به فانه مؤول محمول على معنى اخر **المسئلة الثالثة** انه شبه الكفر بالظلمات لانه نهاية ما يتحير الرجل فيه من طريق الهداية وشبه الايمان بالنور لانه نهاية ما يتجلى به طريق هدايته **المسئلة الرابعة** قال القاضي هذه الاية فيها دلالة على ابطال القول بالجبر من جهات احدها انه تعالى لو كان يخلق الكفر في الكافر فكيف يصح اخراجه منه بالكتاب ٭ وثانيها انه تعالى اضاف الاخراج من الظلمات الى النور الى الرسول صلى الله عليه وان كان خالق ذلك الكفر هو الله تعالى فكيف يصح من الرسول صلى الله عليه اخراجهم منه وكان للكافر ان يقول انك تقول الله خالق الكفر فينا فكيف يصح منك ان تخرجنا فان قال لهم انا اخرجكم من الظلمات التي هي الكفر مستقبلا لا واقعا فلهم ان يقولوا ان كان يخلقه فينا لم يصح ذلك الاخراج وان لم يخلقه فنحن خارجون منه بلا اخراج وثالثها انه صلى الله عليه وسلم انما يخرجهم من الكفر بالكتاب بان يتلو عليهم ليتدبروه وينظروا فيه فيعلموا بالنظر

والاستوا الا كونه

والاستوا الا كونه تعالى عالما قادرا حكيما وبعلمه بكون القران معجزا صدق الرسول عليه السلام وحينئذ يقبلوا منه كل ما داه اليهم من الشرائع وذلك لا يصح الا اذا كان الفعل لهم ويقع باختيارهم ويصح منهم ان يقدموا عليه وينصرفوا عنه والجواب عن الكل ان نقول الفعل الصادر من القادر اما ان يصدر عنه حال استوا الداعي الى الفعل والترك او حال رجحان احد الطرفين على الاخر والاول باطل لان صدور الفعل رجحان لجانب الوجود على جانب العدم وحصول الرجحان حال حصول الاستوا محال والثاني عين قولنا لانه يمتنع صدور الفعل الا بعد حصول الرجحان فان كان ذلك الرجحان منه عاد السوال وان لم يكن منه بل من الله تعالى فحينئذ يكون الموثر الاول هو الله تعالى وذلك هو المطلوب **المسئلة الخامسة** احتج اصحابنا على صحة قولهم في ان فعل العبد مخلوق لله تعالى بقوله تعالى باذن ربهم فان معنى الاية فان الرسول لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات الى النور الا باذن ربهم والمراد بهذا الاذن اما الامر واما العلم واما المشية والخلق وحمل الاذن على الامر محال لان الاخراج من الجهل الى العلم لا يتوقف على الامر فانه سوا حصل الامر او لم يحصل فان الجهل متميز عن العلم والباطل متميز عن الحق وايضا حمل الاذن على العلم محال لان العلم يتبع المعلوم على ما هو عليه فالعلم بالخروج من الظلمات الى النور تابع لذلك الخروج ويمتنع ان يقال ان حصول ذلك الخروج تابع للعلم بحصول ذلك الخروج ولما بطل هذان القسمان لم يبق الا ان يكون المراد بالاذن المشية والتخليق وذلك يدل على ان الرسول لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات الى النور الا بمشية الله تعالى وتخليقه فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد بالاذن الالطاف قلنا لفظ اللطف لفظ مجمل ونحن نفصل القول فيه فنقول المراد بالاذن اما ان يكون امرا يقتضي ترجيح جانب الوجود على جانب العدم او لا يقتضي ذلك فان كان الثاني لم يكن له فيه اثر البتة فامتنع ان يقال انه انما حصل بسببه ولاجله فبقي الاول وهو ان المراد من الاذن معنى يقتضي ترجيح جانب الوجود على جانب العدم وقد دللنا في الكتب العقلية على انه متى حصل الرجحان فقد حصل الوجوب ولا معنى لذلك الا الداعية الموجبة وهي عين قولنا **المسئلة السادسة** القائلون بان معرفة الله تعالى لا يمكن تحصيلها الا من تعليم الرسول والامام احتجوا بهذه الاية وقالوا انه تعالى صرح في هذه الاية بان الرسول هو الذي يخرجهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان وذلك يدل على ان معرفة الله تعالى لا تحصل الا من طريق التعليم وجوابنا ان الرسول يكون كالمنبه واما المعرفة فانما تحصل بالدليل **المسئلة السابعة** الاية دالة على ان طريق الكفر والبدعة كثيرة وان طريق الحق ليس الا الواحد لانه تعالى قال لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم فعبر عن الجهل والكفر بالظلمات وهي صيغة جمع وعبر عن الايمان والهداية بالنور وهو لفظ مفرد وذلك يدل على ان طرق الجهل كثيرة واما طريق العلم والايمان فليس الا الواحد **المسئلة الثامنة** في قوله الى صراط العزيز الحميد وجهان الاول انه بدل من قوله الى النور بتكرير العامل كقوله الذين استضعفوا لمن

منه انه فعل قبيحا بل انه اجتهاد يقف على وجهه و نسيه ذلك يقال و الشيء العجيب الذي لا يعرف سببه
امرو عن العاني انه لما خالف الشرط بنى على النسيان ثم انه عاد كل عهد الفاعل انه لم يزد على ان قال الم
اقل انك لن تستطيع معي صبرا فعندها اعتذر موسى بقوله لا تواخذني بما نسيت اراد انه نسي وصيته ولا
مواخذة على الناسي ولا ترهقني من امري عسرا يقال رهقه اذا غشيه وارهقه اياه اي ولا تغشني عسرا
من امري وهو اتباعه اياه يعني ولا تعسر علي متابعتك ويسرها علي بالاغضا وترك المناقشة وقرئ عسرا
بضمتين قوله تعالى **فانطلقا حتى اذا لقيا غلاما فقتله قال اقتلت نفسا
زاكية بغير نفس لقد جئت شيئا نكرا قال الم اقل لك انك لن تستطيع معي صبرا
قال ان سالتك عن شي بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذرا** اعلم ان لفظ الغلام
قد يتناول الشاب البالغ بدليل انه يقال راي الشيخ خير من مشهد الغلام جعل الشيخ نقيضا للغلام و ذلك
يدل على ان الغلام هو الشاب واصله من الاغتلام وهو شدة الشبق وذلك انما يكون في الشباب واما تناول
هذا اللفظ الصبي الصغير فظاهر وليس في القران كيف لقياه هل كان يلعب مع جمع الغلمان او كان
منفردا وهل كان مسلما او كافرا وهل كان بالغا او صغيرا او كان اسم الغلام بالصغير اليق وان احتمل
الكبير الا ان قوله بغير نفس اليق بالبالغ منه بالصبي لان الصبي لا يقتل وان قتل وانما قتله بان
جز راسه او ضرب راسه بالجدار او بطريق اخر وليس في لفظ القران ما يدل على شي من هذه الاقسام فعند
هذا قال موسى عليه السلام اقتلت نفسا زاكية بغير نفس لقد جئت شيئا نكرا وفيه مباحث البحث الاول
قرا نافع وابن كثير وابو عمرو زاكية بالالف والباقون زكية بغير الف قال الكسائي الزاكية والزكية التي
اذنبت ثم تابت وقوله لقد جئت شيئا نكرا قرا نافع برواية ورش وقالون وابن عامر وابو بكر عن
عاصم نكرا بضم الكاف في جميع القران والباقون ساكنة الكاف حيث كانت البحث الثاني هذه الاية
تدل على ان موسى عليه السلام استبعد ان يقتل النفس الا لاجل القصاص بالنفس وليس الامر كذلك لانه قد
يجل دمه بسبب من الاسباب وجوابه ان السبب الاقوى هو ذلك البحث الثالث قال بعضهم النكر اعظم
من الامر في القبح وهذا اشارة الى ان قتل الغلام اعظم من خرق السفينة لان ذلك ما كان اتلافا للنفس لانه
كان يمكن ان لا يحصل الغرق اما ههنا فقد حصل الاتلاف قطعا فكان انكر وقيل ان قوله لقد جئت شيئا
امرا اي عجبا والنكر اعجب من العجب وقيل النكر ما انكرته العقول ونفرت منه النفوس وهذا ابلغ في القبح
من الامر وقيل بل الامر اعظم لان خرق السفينة يودي الى اتلاف نفوس كثيرة وهذا القتل ليس الا اتلاف
شخص واحد وايضا الامر هو الداهية العظيمة وهو ابلغ من النكر ثم انه تعالى حكى عن ذلك العالم انه ما زاد على
ان ذكره ما عاهده عليه فقال الم اقل لك انك لن تستطيع معي صبرا وهذا عين ما ذكره في المسالة الاولى الا انه
زاد ههنا لفظة لك لان هذه اللفظة تؤكد التوبيخ فعند هذا قال موسى عليه السلام ان سالتك عن شي بعدها
فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذرا اي العلم يشكل حاله عليها حبنية فهذا كلام نادم شديد الندامة
ثم قال قد بلغت من لدني عذرا والمراد انه مدحه بهذه الطريقة من حيث احتمله مرتين اولا وثانيا مع قرب المدة

الثانيا سئلت

ومنها ما يتعلق بالقراءة في هذه الاية ثلاثة مواضع الاول قرا نافع برواية ورش وقالون وابن عامر
وابو بكر عن عاصم نكرا بضم الكاف في جميع القران والباقون ساكنة القاف حيث كان وهما لغتان الثاني
الكل قرءوا فلا تصاحبني بالالف الا يعقوب فانه قرا فلا تصحبني من صحب والمعنى واحد الثالث
لدن خمس قراءات الاولى قرا نافع وابو بكر في بعض الروايات عن عاصم لدني بتخفيف النون وضم الدال
الثانية قرا ابن كثير وابن عامر وابو عمرو وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم لدني بتشديد النون وضم
الدال وقرا ابو بكر عن عاصم بسكون النون وتخفيف الدال ايضا ولكنه اشم الدال الضم الرابع لدني
بضم اللام وسكون الدال في بعض الروايات عن عاصم وهذه القراءات كلها لغات في هذه اللفظة
قوله تعالى **فانطلقا حتى اذا اتيا اهل قرية استطعما اهلها فابوا ان يضيفوهما
فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض فاقامه قال لو شئت لاتخذت عليه اجرا قال
هذا فراق بيني وبينك سانبئك بتاويل ما لم تستطع عليه صبرا** اعلم ان تلك
القرية هي انطاكية وقال ابن سيرين هي الابلة وههنا سوالات السوال الاول الاستطعام ليس
من عادة الكرام فكيف اقدم عليه موسى وذلك العالم لان موسى كان من عادته طلب الطعام من الله كما اخبر الله تعالى
عنه انه قال في قصة مدين رب اني لما انزلت الي من خير فقير السوال الثاني
ان اقدام الجائع على الاستطعام امر مباح في كل الشرائع بل ربما وجب ذلك عند خوف الضرر الشديد
السوال الثالث لم قال حتى اذا اتيا اهل قرية استطعما اهلها وكان من الواجب ان يقول
استطعماهم والجواب ان التكرير قد يكون للتاكيد كقول الشاعر
ليت الغراب غداة ينعب دائبا كان الغراب مقطع الاوداج
السوال الرابع
ان الضيافة من المندوبات فتركها ترك المندوب وذلك غير منكر فكيف يجوز من موسى عليه السلام
مع علو منصبه انه غضب عليهم الغضب الشديد الذي لاجله ترك العهد الذي التزمه مع ذلك
العالم في قوله ان سالتك عن شي بعدها فلا تصاحبني وايضا مثل هذا الغضب لاجل ترك الاكل في
ليلة واحدة لا يليق بادون الناس فضلا عن كليم الله والجواب اما قوله الضيافة من المندوبات
قلنا قد تكون من المندوبات وقد تكون من الواجبات بان اذا كان الضيف قد بلغ في الجوع
الى حيث لو لم ياكل لهلك فاذا كان التقدير ما ذكرناه لم يكن الغضب الشديد لاجل ترك الاكل
فان قالوا انه ما بلغ في الجوع الى حد الهلاك لما قدر على تلك العمارة فليس يصح منه طلب الاجرة قلنا
لعل ذلك الجوع كان شديدا الا انه ما بلغ حد الهلاك ثم قال فابوا ان يضيفوهما يقال اضافه
اذا كان له ضيفا وحقيقته مال اليه من ضاف السهم عن الغرض ونظيره زاده من الازدياد وضيفه
واضافه وانزله جعله ضيفا وفي كتب الحكايات ان اهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الاية استحيوا
وجاءوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحمل من الذهب وقالوا يا رسول الله نشتري بهذا الذهب ان تجعل
الباء تاء حتى تصير القراءة هكذا فاتوا ان يضيفوهما اي اتاهم لاجل الضيافة حتى يندفع عنا هذا

ويلبسون ثيابا خضرا من سندس واستبرق والمراد من السندس والاستبرق صندس
واستبرق الاحق والاول هو الديباج الرقيق وهو الحرير والثاني هو الديباج الصفيق
وقيل استبرق اصله فارسي معرب وهو استبره وهو الغليظ فان قيل ما السبب في انه قال
في الحلي يحلون اضافه على فعل ما لم يسم فاعله وقال في السندس والاستبرق ويلبسون فاضاف
اللبس اليهم قلنا يحتمل ان يكون اللبس اشارة الى ما استوجبوه بعملهم وان يكون الحلي
اشارة الى ما تفضل الله عليهم ابتدا من زوايد الكرم ٥ ثم ذكر كيفية جلوسهم فقال في صفتها متكئين
على الارائك والارايك سرير في حجلة اما السرير وحده فلا يسمى اريكة ولما وصف الله هذه
الاقسام قال نعم الثواب وحسنت مرتفقا والمراد ان يكون هذا في مقابلة ما تقدم ذكره في قوله
وساءت مرتفقا ٥ قوله تعالى واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لاحدهما جنتين
من اعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا كلتا الجنتين آتت اكلها
ولم تظلم منه شيئا ٥ وفجرنا خلالهما نهرا وكان له ثمر فقال لصاحبه وهو
يحاوره انا اكثر منك مالا واعز نفرا ٥ ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما اظن
ان تبيد هذه ابدا ٥ وما اظن الساعة قائمة ولئن رددت الى ربي لاجدن
خيرا منها منقلبا ٥ قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم
سواك رجلا ٥ لكنا هو الله ربي ولا اشرك بربي احدا ٥ ولولا اذ دخلت جنتك
قلت ما شاء الله لا قوة الا بالله ان ترن انا اقل منك مالا وولدا ٥ فعسى ربي ان يؤتين
خيرا من جنتك ويرسل عليها حسبانا من السماء فتصبح صعيدا زلقا ٥ او يصبح ماؤها
غورا فلن تستطيع له طلبا ٥ واحيط بثمره فاصبح يقلب كفيه على ما انفق فيها وهي خاوية على
عروشها ويقول يا ليتني لم اشرك بربي احدا ٥ ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان
منتصرا ٥ هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا وخير عقبا ٥ اعلم ان المقصود ان الكفار
افتخروا باموالهم وانصارهم على فقراء المسلمين بين تعالى ان ذلك الافتخار مما يوجب ان يصير الغني
فقيرا والفقير غنيا اما الذي يجب حصول المفاخرة به فطاعة الله وعبوديته وهي حاصلة لفقراء
المؤمنين وبين ذلك بضرب هذا المثل المذكور في هذه الآية فقال واضرب لهم مثلا رجلين اي ومثل حال
الكافر والمؤمن حال رجلين وكانا اخوين في بني اسرائيل احدهما كافر اسمه بطروس والآخر مؤمن
اسمه يهوذا ٥ وقيل هما المذكوران في سورة الصافات في قوله تعالى قال قائل منهم اني كان لي قرين
ورثا من ابيهما ثمانية الاف دينار فاخذ كل واحد منهما النصف فاشترى الكافر ارضا بالف دينار
فقال المؤمن اللهم ان اخي اشترى ارضا بالف دينار وانا اشتري منك دارا في الجنة فتصدق ثم تزوج اخوه امراة بالف دينار فقال
اللهم اني جعلت الفا صداقا للحور ثم اشترى اخوه خدما ومتاعا بالف فقال اني اشتريت منك
الولدان المخلدين فتصدق ثم اصابته حاجة فجلس لاخيه على طريقه فمر به في حشمه فتعرض له فطرده

ووبخه على التصدق بماله ٥ وقوله تعالى جعلنا لاحدهما جنتين فاعلم انه تعالى وصف تلك الجنة بصفات
الصفة الاولى كونها جنة وهي البستان من الاستتار لانه يستتر فيها بظلال الاشجار واصل الكلمة
من الستر والتغطية ٥ والصفة الثانية قوله وحففناهما بنخل اي وجعلنا النخل محيطا
بالجنتين ونظيره قوله تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش اي واقفين حوله محيطين به والحفاف
جانب الشيء والاحفة جمع فمعنى قول القائل حف به القوم اي صاروا في جنبته وفي حفافيه قال
• لها لحظات في حفافي سريره • اذا كرها فيها عقاب ونائل • قال صاحب الكشاف حفوه
اذا طافوا به وحففته بهم اي جعلتهم حافين به قال وهذه الصفة مما يؤثرها الدهاقين في
كرومهم وهي ان يجعلوها محفوفة بالاشجار المثمرة وهو ايضا حسن في المنظر الصفة الثالثة
وجعلنا بينهما زرعا والمقصود امور احدها ان يكون كل الارض جامعة للاقوات والفواكه وثانيها
ان يكون متسعة الاطراف متباعدة الاكناف ومع ذلك فانه لم يتوسطها ما يقطع بعضها عن
بعض وثالثها ان مثل هذه الارض تاتي في كل وقت بمنفعة اخرى وثمرة اخرى فكانت منافعها
دارة متواصلة ٥ الصفة الرابعة قوله تعالى كلتا الجنتين آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا كلا
اسم مفرد معرفة يؤكد به مذكران معرفان وكلتا اسم مفرد معرفة يؤكد به مؤنثان معرفان
واذا اضيفا الى المظهر كانا بالالف في الاحوال الثلاثة كقولك جاءني كلا اخويك ورايت كلا اخويك
ومررت بكلا اخويك وجاءني كلتا اختيك ومررت بكلا اخويك وجاءني كلتا اختيك ورايت
كلتا اختيك ومررت بكلتا اختيك ٥ واذا اضيفا الى المضمر كانا في الرفع بالالف وفي الجر والنصب
بالياء وبعضهم يقول مع المضمر بالالف في الاحوال الثلاثة ايضا وقوله آتت اكلها حمل على اللفظ لان
كلتا لفظ مفرد ولو قيل آتتا على المعنى جاز وقوله ولم تظلم شيئا اي لم تنقص والظلم النقصان
يقول الرجل ظلمني حقي اي نقصني ٥ الصفة الخامسة قوله تعالى وفجرنا خلالهما نهرا اي
كان النهر يجري في داخل الجنتين وقرا ابو العالية في رواية وفجرنا بالتخفيف وقرا الباقون
وفجرنا بالتشديد والتخفيف هو الاصل لانه نهر واحد والتشديد على المبالغة لان النهر ممتد
فيكون كالانهار وخلالهما اي وسطهما وبينهما ومنه قوله تعالى ولاوضعوا خلالكم ومنه يقال خللت
القوم اي دخلت القوم ٥ الصفة السادسة قوله تعالى وكان له ثمر قرا عاصم بفتح الثاء
والميم في الموضعين وهو جمع ثمار او ثمرة وقرا ابو عمرو بضم الثاء وسكون الميم في الحرفين
والباقون بضم الثاء والميم في الحرفين ذكر اهل اللغة انه بالضم انواع المال من الذهب والفضة
وغيرهما وبالفتح حمل الشجر قال قطرب كان ابو عمرو بن العلاء يقول الثمر المال والولد وانشد الحارث
بن حلزة • ولقد رايت معاشرا قد ثمروا مالا وولدا • وقال النابغة مهلا فداء لك الاقوام كلهم
وما اثمروا من مال ومن ولد ٥ فقوله تعالى وكان له ثمر اي انواع من المال من ثمر ماله اذا كثره وعن مجاهد
الذهب والفضة اي كان مع الجنتين اسباب النقود ولما ذكر الله تعالى هذه الصفات قال بعده فقال لصاحبه

امر منهم الثاني يجوز ان يكون على وجه الاستئناف كانه قيل الى نور فقيل الى صراط العزيز الحميد **المسئلة التاسعة** انما قال لعزة الفاعل انما يكون اتيا بالصواب والصلاح تاركا للقبيح والعبث اذا كان قادرا على كل المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات فانه ان لم يكن قادرا على الكل فربما فعل القبيح بسبب العجز وان لم يكن عالما بكل المعلومات فربما فعل القبيح بسبب الجهل وان لم يكن غنيا عن كل الحاجات فربما فعل القبيح بسبب الحاجة اما اذا كان قادرا على الكل عالما بالكل غنيا عن الكل امتنع منه الاقدام على فعل القبيح فقوله العزيز اشارة الى كمال القدرة وقوله الحميد اشارة الى كونه مستحقا للحمد في افعاله وذلك انما يحصل اذا كان عالما بالكل غنيا عن الكل فثبت بما ذكرنا ان صراط الله تعالى انما كان موصوفا بكونه شريفا رفيعا عاليا لكونه صراطا للاله الموصوف بكونه عزيزا حميدا فلهذا المعنى وصف الله على نفسه بهذين الوصفين في هذا المقام **المسئلة العاشرة** انما قدم ذكر العزيز على ذكر الحميد لان الصحيح ان اول العلم بالله العلم بكونه تعالى قادرا ثم بعد ذلك العلم بكونه غنيا عن الحاجات والعزيز هو القادر والحميد هو العالم الغني فلما كان العلم بكونه تعالى قادرا متقدما على العلم بكونه عالما بالكل غنيا عن الكل لا جرم قدم الله تعالى ذكر العزيز على ذكر الحميد قوله تعالى **الله الذي له ما في السموات وما في الارض وويل للكافرين من عذاب شديد الذين يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا اولئك في ضلال بعيد** في الآية مسائل **المسئلة الاولى** قرا نافع وابن عامر مرفوعا بالابتداء وجعل ما بعده خبرا وقيل التقدير هو الله والباقون بالجر عطفا على قوله العزيز الحميد وههنا بحث وهو ان جماعة من المحققين ذهبوا الى ان قولنا الله جار مجرى الاسم العلم لذات الله سبحانه وذهب قوم آخرون الى انه لفظ مشتق والحق عندنا هو الاول ويدل عليه وجوه الاول ان الاسم المشتق عبارة عن شيء ما حصل له المشتق منه فالاسود مفهومه شيء حصل له السواد فلو كان الله لفظا مشتقا لكان مفهومه صالحا لوقوع الشركة فيه ولو كان الامر كذلك لما كان قولنا لا اله الا الله موجبا للتوحيد المحض علمنا ان قولنا الله جار مجرى الاسم العلم الثاني انا كلما اردنا ان نذكر سائر الصفات كقولنا هو الله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس ولا يمكننا ان نعكس الامر فنقول الرحمن الرحيم هو الله فعلمنا ان الله اسم علم للذات المخصوصة وسائر الالفاظ دالة على الصفات والنعوت الثالث ان ما سوى قولنا الله كلها دالة اما على الصفات السلبية كقولنا القدوس والسلام او على الصفات الحقيقية كقولنا العالم القادر او على الصفات الاضافية كقولنا الخالق الرازق او على ما يتركب عن هذه الثلاثة فلو لم يكن قولنا الله اسما للذات المخصوصة لكان جميع اسماء الله تعالى الفاظا دالة على صفاته ولم يحصل فيها ما يدل على ذاته المخصوصة وذلك بعيد لانه يبعد ان لا يكون له من حيث انه هو اسم

مخصوص الرابع

مخصوص الرابع قوله تعالى هل تعلم له سميا والمراد هل تعلم من اسمه الله غير الله وذلك يدل على ان قولنا الله اسم لذاته المخصوصة واذا ظهرت هذه المقدمة فالترتيب الحسن ان يذكر الاسم ثم يذكر عقيبه الصفات كقوله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور فاما ان يعكس فيقال هو الخالق الله البارئ فذلك غير جائز واذا ثبت هذا فنقول الذين قرؤا الله الذي له ما في السموات بالرفع ارادوا ان يجعلوا قولنا الله مبتدا ويجعلوا ما بعده خبرا عنه وهذا هو الحق الصحيح فاما الذين قرؤا الله بالجر عطفا على العزيز الحميد فهو مشكل لما بينا ان الحسن ان يقال الله الخالق فاما ان يقال الخالق الله فهذا لا يحسن وعند هذا اختلفوا في الجواب على وجوه الاول قال ابو عمرو بن العلاء القراءة بالخفض على التقديم والتاخير والتقدير صراط الله العزيز الحميد الذي له ما في السموات ٥ والثاني انه لا يبعد ان يذكر الصفة اولا ثم تذكر الاسم ثم تذكر الصفة مرة اخرى كما تقال مررت بالامام الاجل محمد الفقيه وهو بعينه نظير قوله صراط العزيز الحميد الله الذي له ما في السموات وتحقيق القول فيه انا بينا ان الصراط انما يكون ممدوحا محمودا اذا كان صراطا للقادر العالم الغني والله تعالى عبر عن هذه الامور الثلاثة بقوله العزيز الحميد ثم لما ذكر هذا المعنى وقعت الشبهة في ان ذلك العزيز الحميد من هو فعطف عليه قوله الله الذي له ما في السموات وما في الارض ازالة لتلك الشبهة الثالث قال صاحب الكشاف انه عطف بيان للعزيز الحميد وتحقيق هذا القول ما قررناه فيما تقدم ٥ الرابع قد ذكرنا في اول هذا الكتاب ان قولنا الله في اصل الوضع مشتق الا انه صار بالعرف جاريا مجرى الاسم العلم فحيث يبدأ بذكره ويعطف عليه سائر الصفات فذلك لاجل انه جعل اسم علم واما في هذه الآية حيث جعل وصفا للعزيز الحميد فذلك لاجل انه حمل على كونه لفظا مشتقا فلا جرم بقي صفة الخامس ان الكفار ربما وصفوا الوثن بكونه عزيزا حميدا فلما قال لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد بقي في خاطر عبدة الاوثان انه ربما كان ذلك العزيز الحميد هو الوثن فازال الله تعالى هذه الشبهة وقال الله الذي له ما في السموات وما في الارض **المسئلة الثانية** قوله الله الذي له ما في السموات وما في الارض يدل على انه تعالى غير مختص بجهة العلو البتة وذلك لان كل ما سماك وعلاك فهو سماء فلو حصل ذات الله تعالى في جهة فوق لكان حاصلا في السماء وهذه الآية دالة على ان كل ما في السموات فهو ملكه فيلزم كونه مالكا لنفسه وهذا محال فدلت هذه الآية على انه منزه عن الحصول في جهة فوق **المسئلة الثالثة** احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى خالق لاعمال العباد لانه قال له ما في السموات وما في الارض وافعال العباد حاصلة في السموات وفي الارض فوجب القول بان افعال العباد له بمعنى كونها مملوكة له والملك عبارة عن القدرة فوجب كونها مقدورة لله تعالى في ايقاع مقدوريه لله تعالى واذا ثبت انها مقدورة لله تعالى وجب وقوعها بقدرة الله والا لكان العبد قد منع الله تعالى عن ايقاع مقدوره وذلك محال واعلم ان قوله

له ما في السموات وما في الارض يفيد الحصر والمعنى ان ما في السموات وما في الارض له لا لغيره وذلك
يدل على انه لا مالك الا الله ولا حاكم الا الله ثم انه تعالى لما ذكر ذلك عطف على الكفار بالوعيد فقال
وويل للكافرين من عذاب شديد والمعنى انهم لما تركوا عبادة الله الذي هو المالك للسموات
والارض ولكل ما فيهما الى عبادة ما لا يملك ضرا ولا نفعا ويخلق ولا يخلق ولا ادراك لها ولا
فعل فالويل ثم الويل لمن كان كذلك وانما خص هولاء بالويل لان المعنى انهم يولولون من عذاب
شديد ويضجون منه ويقولون يا ويلاه ونظيره قوله دعوا هنالك ثبورا ثم بين وصف
هولاء الكافرين الذين توعدهم بالويل الذي يفيد اعظم العذاب وذكر من صفاتهم ثلثة
انواع الاول قوله الذين يستحبون الحياة الدنيا على الاخرة وفيه مسايل المسئلة الاولى
ان شيت جعلت الذين صفة للكافرين في الاية المتقدمة وان شيت جعلته مبتدا وجعلت الخبر
قوله اولئك وان شيت نصبت على الذم المسئلة الثانية الاستحباب طلب محبة الشي
واقول ان الانسان قد يحب الشي ولكنه لا يحب كونه محبا لذلك الشي مثل من يميل الى الفسق والفجور
ولكنه يكره كونه محبا لهما اما اذا احب الشي وطلب كونه محبا له واحب تلك المحبة فهذا هو
نهاية المحبة فقوله الذين يستحبون الحياة الدنيا يدل على كونهم في نهاية المحبة الدنيوية ولا يكون
الانسان كذلك الا اذا كان غافلا عن معايب هذه الحياة العاجلة ومن كان كذلك كان في نهاية
الصفات المذمومة وذلك لان الحياة موصوفة بانواع كثيرة من العيوب فاولها ان بسبب هذه
الحياة انفتحت ابواب الالام والاسقام والغموم والهموم والمخاوف والاحزان وثانيها ان
هذه اللذات في الحقيقة لا حاصل لها الا دفع الالام بخلاف اللذات الروحانية فانها في انفسها
لذات وسعادات وثالثها ان سعادات هذه الحياة منغصة بسبب الانقطاع والانقراض
والانقضا ورابعها انها حقيرة قليلة وبالجملة فلا يحب هذه الحياة الا من كان غافلا عن معايبها
وكان غافلا عن فضايل الحياة الروحانية الاخروية ولذلك قال والاخرة خير وابقى وهذه الكلمة
جامعة لكل ما ذكرناه المسئلة الثالثة انما قال يستحبون الحياة الدنيا على الاخرة
لان فيه اضمارا والتقدير يستحبون الحياة الدنيا ويوثرونها على الاخرة فجمع تعالى بين هذين الوصفين
ليتبين بذلك ان الاستحباب للدنيا وحده لا يكون مذموما الا بعد ان يضاف اليه ايثارها على
الاخرة فاما من احبها ليصل بها الى منافع النفس والى خيرات الاخرة فلن يكون مذموما
حتى اذا اثرها على الاخرة بان يختار منها ما يضره في الاخرة فهذه المحبة هي المحبة المذمومة
النوع الثاني من الصفات التي وصف الله الكفار بها قوله ويصدون عن سبيل الله واعلم ان
من كان موصوفا باستحباب الدنيا فهو ضال ومن منع الغير من الوصول الى سبيل الله ودينه فهو مضل
فالمرتبة الاولى اشارة الى كونهم ضالين وهذه المرتبة الثانية وهي كونهم صادين عن سبيل الله
اشارة الى كونهم مضلين والنوع الثالث من هذه الصفات قوله ويبغونها عوجا

ان حو

واعلم ان الاضلال

واعلم ان الاضلال على مرتبتين المرتبة الاولى ان يسعى في صد الغير ومنعه من الوصول الى
المنهج القويم والصراط المستقيم والمرتبة الثانية ان يسعى في القا الشكوك والشبهات
في المذهب الحق ويحاول تقبيح صورتها بكل ما يقدر عليه من الحيل وهذا هو النهاية في الضلال
والاضلال واليه الاشارة بقوله ويبغونها عوجا قال صاحب الكشاف الاصل في الكلام ان
يقال ويبغون لها عوجا فحذف الجار واوصل الفعل ولما ذكر الله تعالى هذه المراتب الثلثه
لاحوال هولاء الكفار قال في صفتهم اولئك في ضلال بعيد وانما وصف هذا الضلال بالبعد لوجوه
الاول انا بينا ان اقصى مراتب الضلال هو الذي وصفه الله تعالى في هذه المرتبة فهذه المرتبة في غاية
البعد عن الحق فان شرط الضدين ان يكونا في غاية التباعد مثل السواد والبياض
فكذا هاهنا الضلال الذي يكون واقعا على هذا الوجه يكون في غاية البعد عن الحق فانه لا يعقل
ضلال اقوى واكمل من هذا الضلال والوجه الثاني ان يكون المراد انه
يتعذر ردهم عن طريقة الضلال الى الهدى لانه تمكن ذلك في نفوسهم والوجه الثالث ان
يكون المراد من الضلال الهلاك والتقدير اولئك في هلاك يطول عليهم فلا ينقطع واراد بالبعد
امتداده وزوال انقطاعه قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا
بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشا ويهدي من يشا وهو العزيز الحكيم
في الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر في اول هذه السورة قوله كتاب انزلناه اليك
لتخرج الناس من الظلمات الى النور كان هذا انعاما على الرسول من حيث انه فوض اليه
هذا المنصب العظيم وانعاما ايضا على الخلق من حيث انه ارسل اليهم من خلصهم من ظلمات
الكفر وارشدهم الى نور الايمان فذكر في هذه الاية ما يجري مجرى تكميل النعمة والاحسان
في الوجهين اما بالنسبة الى الرسول فلانه تعالى بين ان ساير الانبيا كانوا مبعوثين الى قومهم خاصة
واما انت يا محمد فمبعوث الى عامة الخلق وهو انه تعالى ذكر انه ما بعث رسولا الى قوم الا بلسان
ذلك القوم فانه متى كان الامر كذلك كان فهمهم اسرار تلك الشريعة ووقوفهم على حقايقها
اسهل وعن الغلط والخطا ابعد فهذا هو وجه النظم المسئلة الثانية احتج بعض الناس
بهذه الاية على ان اللغات اصطلاحية لا توقيفية قال لان التوقيف لا يحصل الا بارسال الرسل
وقد دلت هذه الاية على ان ارسال جميع الرسل لا يكون الا بلغة قوم ذلك الرسول وذلك
يقتضي تقدم حصول اللغات على ارسال الرسل واذا كان كذلك امتنع حصول تلك اللغات بالتوقيف
فوجب حصولها بالاصطلاح المسئلة الثالثة زعم طايفة من اليهود تسمى العيسوية
ان محمدا صلى الله عليه وسلم رسول الله لكن الى العرب لا الى ساير الطوايف وتمسكوا بهذه الاية
من وجهين الاول ان القران لما كان نازلا بلغة العرب لم يعرف كونه معجزا بسبب ما فيه من الفصاحة
الا العرب وحينيذ لا يكون القران حجة الا على العرب ومن لا يكون عربيا لا يكون القران حجة عليه

الثاني قالوا ان قوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه المراد بلسان قومه ان الرسول
ولكن يقتضي ان يقال انه ليس له قوم سوى العرب وذلك يدل على انه مبعوث الى العرب فقط
والجواب لم لا يجوز ان يكون المراد من قومه اهل بلده وليس المراد من القوم اهل دعوته والدليل
على عموم الدعوة قوله تعالى قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا بل الى الثقلين لان
التحدي كما وقع مع الانس فقد وقع مع الجن بدليل قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان
ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا **المسألة الرابعة**
تمسك اصحابنا بقوله فيضل الله من يشاء على ان الضلالة والهداية من الله تعالى والآية صريحة في هذا المعنى
قال الاصحاب ومما يؤكد هذا المعنى ما روي ان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما اقبلا في جماعة من الناس
وقد ارتفعت اصواتهما فقال عليه السلام ما هذا فقال بعضهم يا رسول الله يقول ابو بكر الحسنات من
الله والسيئات من انفسنا ويقول عمر كلاهما من الله وتبع بعضهم ابا بكر وبعضهم عمر فتعرف الرسول
عليه السلام ما قاله ابو بكر واعرض عنه حتى عرف في وجهه ثم اقبل على عمر فتعرف ما قاله وعرف البشر في
وجهه ثم قال اقضي بينكما بما قضى به اسرافيل بين جبريل وميكائيل قال جبريل مثل مقالتك يا عمر وقال
ميكائيل مثل مقالتك يا ابا بكر فقضى اسرافيل ان القدر كله خيره وشره من الله تعالى وهذا
قضائي بينكما قالت المعتزلة هذه الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها وبيانه من وجوه الاول
انه تعالى قال وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم والمعنى انا انما ارسلنا كل رسول بلسان
قومه ليبين لهم تلك التكاليف بلسانهم فيكون ادراكهم لتلك البيانات اسهل ووقوفهم على المقصود
والغرض اكمل وهذا الكلام انما يصح لو كان مقصود الله تعالى من ارسال الرسل حصول الايمان
للمكلف فلو كان مقصوده الاضلال وخلق الكفر فيهم لم يكن ذلك الكلام ملائما لهذا المقصود
الثاني انه عليه السلام اذا قال لهم ان الله يخلق الكفر والضلال فيكم فلهم ان يقولوا له فما الفائدة
في بيانك وما المقصود من ارسالك وهل يمكننا ان نزيل كفرا خلقه الله فينا عن انفسنا وحينئذ
يبطل دعوى النبوة ويفسد بعث الرسل الثالث انه اذا كان الكفر حاصلا بخلق الله
ومشيئته وجب ان يكون الرضا به واجبا لان الرضا بقضاء الله واجب وذلك لا يقوله عاقل
والرابع انا قد دللنا على ان مقدمة الآية وهي قوله لتخرج الناس من الظلمات يدل على مذهب العدل
وانما مؤخر الآية يدل عليه وهو قوله وهو العزيز الحكيم وكيف يكون حكيما من كان خالقا للكفر
والقبائح ومريدا لها فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل قوله فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء
على انه تعالى يخلق الكفر في العبد فوجب المصير الى التاويل وقد استقصينا في هذه التاويلات
في سورة البقرة في تفسير قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ولا باس باعادة بعضها فالاول
ان المراد بالاضلال هو الحكم بكونه ضالا كما يقال فلان يكفر فلانا ويضلله اي يحكم بكونه ضالا
والثاني ان يكون الاضلال عبارة عن الذهاب بهم عن طريق الجنة الى النار والهداية عبارة عن ارشادهم

الى طريق

الى طريق الجنة والثالث انه تعالى لما ترك الضال على ضلاله ولم يتعرض له صار كانه اضله
والمهتدي لما اعانه بالالطاف صار كانه هو الذي هداه قال صاحب الكشاف المراد بالاضلال
التخلية ومنع الالطاف وبالهداية التوفيق واللطف والجواب قوله اولا ان قوله ليبين لهم
ما يليق به ان يضلهم الله قلنا قال الفراء اذا ذكر فعل وبعده فعل آخر فان لم يكن الفعل
الثاني مشاكلا للاول استأنفته ... وان لم يكن مشاكلا للاول ... ورفعته نظيره قوله تعالى
يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم ويابى الله فقوله ويابى الله في موضع رفع لا يجوز الا ذلك
لانه لا يحسن ان يقال يريدون ان ياب الله فلما لم يمكن وضع الثاني موضع الاول بطل العطف
ونظيره ايضا قوله لنبين لكم ونقر في الارحام ما نشاء ومن المعلوم انه ما اردت ان اقر فنقر
المظهر بالرفع غير منسوق على ما قبله لما ذكرناه ومثله قوله تعالى يريد ان يخرجكم بسحره
اذا عرفت هذا فنقول ههنا قال تعالى ليبين لهم ثم قال فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء فيضل بالرفع
يدل على انه مذكور على سبيل الاستئناف وانه غير معطوف على ما قبله واقول تقرير هذا الكلام
من حيث المعنى كانه تعالى قال وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليكون بيانه لهم بتلك
الشرائع بلسانهم الذي الفوه واعتادوه ثم قال ومع ان الامر كذلك فانه تعالى يضل من يشاء
ويهدي من يشاء والغرض منه التنبيه على ان تقوية البيان لا توجب حصول الهداية فربما قوي
البيان ولا تحصل الهداية وربما ضعف البيان وحصلت الهداية وانما كان الامر كذلك لاجل
ان الهداية والضلال لا يحصلان الا من الله تعالى اما قوله تعالى لو كان الضلال حاصلا بخلق الله تعالى
لكان للكافر ان يقول له ما الفائدة في بيانك ودعوتك فنقول يعارضه ان الخصم يسلم ان
هذه الآيات اخبار عن كونه ضالا فنقول له الكافر لما اخبر الله عن كونه كافرا فان آمنت
صار الله كاذبا وهل اقدر على جعل علمه جهلا واذا لم اقدر عليه فكيف يامرني بهذا الايمان
فثبت ان السؤال الذي اورده الخصم علينا فهو ايضا وارد عليه واما قوله ثالثا يلزم ان يكون
الرضا بالكفر واجبا لان الرضا بقضاء الله تعالى واجب قلنا ويلزمك ايضا على مذهبك ان
يكون السعي في تكذيب الله تعالى وتجهيله واجبا لانه تعالى لما اخبر عن كفره فازالة الكفر عنه يستلزم
قلب علمه جهلا وخبر الصدق كذبا وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيلزمك على هذا
ان يجب على العبد ان يسعى في تكذيب الله تعالى وتجهيله وهذا اشد استحالة مما الزمته علينا
واما قوله رابعا ان مقدمة الآية وهي قوله تعالى لتخرج الناس من الظلمات الى النور يدل على صحة
الاعتزال فنقول وقد ذكرنا ان قوله باذن ربهم يدل على صحة مذهب اهل السنة واما قوله
خامسا انه تعالى وصف نفسه في آخر الآية بكونه حكيما وذلك ينافي كونه تعالى خالقا للكفر مريدا له
فنقول وقد وصف نفسه بكونه عزيزا والعزيز هو الغالب القاهر فلو اراد الايمان من الكافر
مع انه لا يحصل واراد عدم الكفر منهم وقد حصل لما بقي عزيزا غالبا فثبت ان الوجوه التي

ذكروها ضعيفة واما الباء فلان الطائفة التي ذكروها فقد مر ابطالها فهذا الكلام مرارا فلا فائدة في الاعادة قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى باياتنا ان اخرج قومك من الظلمات الى النور وذكرهم بايام الله ان في ذلك لايات لكل صبار شكور واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ انجاكم من ال فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم ٥ فيها مسئلتان المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما بين انه انما ارسل محمدا عليه السلام الى الناس ليخرجهم من الظلمات الى النور وذكر كمال انعامه عليه وعلى قومه في ذلك الارسال وفي تلك النعمة اتبع ذلك بشرح بعثة سائر الانبياء الى اقوامهم وكيفية معاملة اقوامهم معهم فذكر تعالى على العادة المالوفة قصص بعض الانبياء عليهم السلام فبدا بذكر قصة موسى عليه السلام فقال ولقد ارسلنا موسى باياتنا قال الاصم ايات موسى عليه السلام هي العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم وفلق البحر وانفجار العيون من الحجر واظلال الجبل وانزال المن والسلوى وقال الجبائي ارسله الله تعالى الى القوم من بني اسرائيل باياته وهي دلالاته وكتبه المنزلة عليه وامره ان يبين لهم الدين وقال ابو مسلم الاصفهاني انه تعالى قال في صفة محمد عليه السلام كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات وقال في حق موسى عليه السلام ان اخرج قومك من الظلمات والمقصود بيان ان المقصود من البعثة واحد في حق جميع الانبياء وهو ان يسعوا في اخراج الخلق من ظلمات الضلالات الى انوار الهدايات المسئلة الثانية قال الزجاج قوله ان اخرج قومك اي بان اخرج قومك ثم قال ان ههنا تصلح ان تكون مفسرة بمعنى اي ويكون المعنى ولقد ارسلنا موسى باياتنا اي اخرج قومك كان المعنى قلنا له اخرج قومك ومثله قوله وانطلق الملا منهم ان امشوا اي امشوا والتاويل قال لهم امشوا ويجوز ايضا ان تكون مخففة اي التي هي للخبر والمعنى ارسلناه بان يخرج قومه الا ان الجار حذف ووصلت ان بلفظ الامر ونظيره قولك كتبت اليه ان قم وامرته ان قم ثم ان الزجاج حكى هذين القولين عن سيبويه اما قوله وذكرهم بايام الله فاعلم انه تعالى امر موسى عليه السلام في هذا المقام بشيئين احدهما ان يخرجهم من ظلمات الكفر ٥ والثاني ان يذكرهم بايام الله وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال الواحدي ايام جمع يوم واليوم هو مقدار المدة من طلوع الشمس الى غروبها وكانت الايام في الاصل ايوام فاجتمعت الياء والواو وسبقت احداهما بالسكون فادغمت احداهما في الاخرى وغلبت الياء المسئلة الثانية انه يعبر عن الايام بالوقائع العظيمة التي وقعت فيها يقال فلان عالم بايام العرب ويريد وقائعها وفي المثل من ير يوما ير به معناه من رأى كل يوم سرور نعم رآه بغمّ في يوم اخر قال الشاعر وايامنا مشهورة في عدونا ... وقال تعالى وتلك الايام نداولها بين الناس اذا عرفت هذا فالمعنى عظهم بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد فالترغيب والوعد ان

من ذكرهم ما انعم الله

يذكرهم ما انعم الله تعالى عليهم وعلى من قبلهم ممن امنوا بالرسل فيما سلف من الايام مثل ما نزل بعاد وثمود وغيرهم من العذاب ليرغبوا في الوعد فيصدقوا ويحذروا من الوعيد فيتركوا التكذيب واعلم ان ايام الله في حق موسى عليه السلام منها ما كان ايام المحنة والبلاء وهي الايام التي كانت بنو اسرائيل فيها تحت قهر فرعون ومنها ما كان ايام الراحة والنعماء مثل انزال المن والسلوى وفلق البحر وتظليل الغمام ثم قال تعالى ان في ذلك لايات لكل صبار شكور والمعنى ان في ذلك التذكير والتنبيه دلائل لمن كان صابرا شكورا لان الحال اما ان يكون حال محنة وبلية او حال منحة وعطية فان كان الاول كان المؤمن صبارا وان كان الثاني كان شكورا وهذا تنبيه على ان المؤمن يجب ان لا يخلو زمانه عن احد هذين الامرين فان جرى الوقت على ما يلائم طبعه ويوافق ارادته كان مشغولا بالشكر وان جرى بما لا يلائم طبعه كان مشغولا بالصبر ٥ فان قيل ان في ذلك التذكير لايات للكل فلماذا خص الصبار الشكور بها قلنا فيه وجوه الاول انهم لما كانوا هم المنتفعين بتلك الايات صارت كانها ليست ايات الا لهم كما في قوله هدى للمتقين وقوله انما انت منذر من يخشاها الثاني لا يبعد ان يقال الانتفاع بهذا النوع من التذكير لا يمكن حصوله الا لمن كان صابرا او شاكرا اما الذي لا يكون كذلك لم ينتفع بتلك الايات ٥ واعلم انه تعالى لما ذكر انه امر موسى عليه السلام بان يذكرهم بايام الله حكى عن موسى انه ذكرهم بها فقال تعالى واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ انجاكم من ال فرعون فقوله اذ انجاكم ظرف للنعمة بمعنى الانعام اي اذكروا انعام الله عليكم في ذلك الوقت بقي في الاية سؤالات الاول ذكر في سورة البقرة يذبحون وفي الاعراف يقتلون وههنا ويذبحون مع الواو فما الفرق ٥ والجواب قال في سورة البقرة يذبحون بغير واو لانه تفسير لقوله سوء العذاب وفي التفسير لا يحسن ذكر الواو تقول اتاني القوم زيد وعمرو لانك اردت ان تفسر القوم بهما ومثله قوله تعالى يلق اثاما يضاعف له العذاب فالاثام لما صار مفسرا بمضاعفة العذاب لا جرم حذف عنه الواو واما في هذه السورة فقد ادخل الواو فيه لان المعنى انهم يعذبونهم بغير التذبيح وبالتذبيح فقوله ويذبحون نوع اخر من العذاب لا انه تفسير لما قبله ٥ السؤال الثاني كيف كان فعل ال فرعون بلاء من ربهم والجواب من وجهين احدهما ان تمكين الله تعالى اياهم حتى فعلوا ما فعلوا كان بلاء من الله تعالى والثاني وهو ان ذلك اشارة الى الانجاء وهو بلاء عظيم والبلاء هو الابتلاء وذلك قد يكون بالنعمة تارة وبالمحنة اخرى قال تعالى ٥ ونبلوكم بالشر والخير فتنة وهذا الوجه اولى لانه يوافق صدر الاية وهو قوله واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم السؤال الثالث هب ان تذبيح الابناء كان بلاء اما استحياء النساء كيف كان بلاء والجواب كانوا يستخدمونهن بالاستحياء وفي الخلاص منه نعمة وايضا ابقاؤهن منفردات عن الرجال فيه اعظم المضار ٥ قوله تعالى واذ تاذن ربكم لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد ٥ اعلم ان قوله واذ تاذن ربكم من جملة ما قال موسى

لقومه كانه قيل واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم واذكروا حين تاذن ربكم ومعنى تاذن
اذن ربكم ونظيره تاذن واذن توعد واوعد وتفضل وافضل ولا بد في تفعل من زيادة معنى
ليس في افعل كانه قيل واذ اذن ربكم ايذانا بليغا ينتفي عنده الشكوك وتنزاح الشبهة
والمعنى واذ تاذن ربكم فقال لئن شكرتم لازيدنكم اجرى تاذن مجرى قال لانه ضرب من القول
وفي قراءة ابن مسعود واذ قال ربكم لئن شكرتم واعلم ان المقصود من الاية بيان ان من اشتغل بشكر
نعم الله زاده الله تعالى من نعمه ولا بد ههنا من معرفة حقيقة الشكر ومن البحث عن تلك الزيادة الحاصلة
عند الاشتغال بالشكر اما الشكر فهو عبارة عن الاعتراف بنعمة المنعم الروحانية ومنها النعم الجسمانية
تعظيمه وتوطين النفس على هذه الطريقة واما الزيادة في النعم فهي اقسام منها النعم ح
اما النعم الروحانية فهي ان الشاكر يكون ابدا في مطالعة اقسام نعم الله تعالى وانواع فضله وكرمه ومن
كثر احسانه الى العبد احبه العبد لا محالة فشغل النفس بمطالعة انواع فضل الله تعالى واحسانه يوجب
تاكد محبة العبد لله ومقام المحبة اعلى مقامات الصديقين ثم قد يترقى العبد من تلك الحالة الى ان يصير
حبه للمنعم شاغلا له عن الالتفات الى النعمة والشك ان منبع السعادات وعنوان كل الخيرات محبة الله
تعالى ومعرفته فثبت ان الاشتغال بالشكر يوجب مزيد النعم الروحانية ٥ واما مزيد النعم
الجسمانية فلان الاستقراء دل على ان كل من كان اشتغاله بشكر النعم لله اكثر كان وصول نعم الله
اليه اكثر وبالجملة فالشكر انما حسن موقعه لانه اشتغال بمعرفة المعبود وكل مقام جر من عالم الزور
الى عالم القدس فهو المقام الشريف العالي الذي يوجب السعادة في الدين والدنيا ٥ واما قوله
ولئن كفرتم ان عذابي لشديد فالمراد منه الكفران لا الكفر لان الكفر المذكور في مقابلة الشكر
ليس الا الكفران والسبب فيه ان كفران النعمة لا يحصل الا عند الجهل بكون تلك النعمة نعمة من الله تعالى
والجاهل بها جاهل بالله والجهل بالله من اعظم انواع العقاب والعذاب وايضا فههنا دقيقة
اخرى وهي ان ما سوى الواحد الاحد الحق ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فوجوده انما يحصل بايجاد
الواجب لذاته وعدمه انما يحصل باعدام الواجب لذاته واذا كان كذلك فكل ما سوى الحق فهو منقاد
للحق مطواع له واذا كانت الممكنات باسرها منقادة للحق سبحانه فكل قلب حصل فيه نور معرفة
الحق ونور جلاله انقاد لصاحب ذلك القلب كل ما سواه لان حصول ذلك النور في قلبه يستخدم
كل ما سواه بالطبع واذا خلا القلب عن ذلك النور ضعف وصار خسيسا فيستخدمه كل ما سواه
ويستحقره كل ما يقابله فبهذا الطريق الدقيق يحصل العلم بان الاشتغال بمعرفة الحق يوجب انفتاح
ابواب الخيرات في الدنيا والاخرة والاعراض عن معرفة الحق والاشتغال بمجرد الجسمانيات
يوجب انفتاح ابواب الافات والمخافات في الدنيا والاخرة قوله تعالى وقال موسى
ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا فان الله لغني حميد الم ياتكم
نبا الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله
جاءتهم رسلهم بالبينات فردوا ايديهم في افواههم وقالوا انا كفرنا بما

ارسلتم به

ارسلتم به وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب ٥ اعلم ان موسى عليه السلام
لما بين ان الاشتغال بالشكر يوجب تزايد الخيرات في الدنيا والاخرة والاشتغال بكفران النعم
يوجب العذاب الشديد وحصول الافات في الدنيا والاخرة بين بعده ان منافع الشكر ومضار الكفران
لا يعود الا الى صاحب الشكر وصاحب الكفران اما المعبود والمشكور فانه متعال عن ان ينتفع
بالشكر او يستضر بالكفران فلا جرم قال تعالى وقال موسى ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا
فان الله لغني حميد والغرض منه بيان انه تعالى انما امر بهذه الطاعات لمنافع عائدة الى العابد
لا لمنافع عائدة الى المعبود والذي يدل على ان الامر كذلك ما ذكره الله تعالى في قوله ان الله لغني
وتقريره انه واجب الوجود لذاته واجب الوجود بحسب جميع صفاته واعتباراته
فانه لو لم يكن واجب الوجود لذاته لافتقر رجحان وجوده على عدمه الى مرجح فلم يكن
غنيا وقد فرضناه غنيا هذا خلف فثبت ان ذاته كافية في حصول جميع كمالاته واذا كان الامر
كذلك كان حميدا لذاته لانه لا معنى للحميد الا الذي يستحق الحمد وثبت بهذا التقرير الذي ذكرناه
انه لو كان غنيا حميدا يمتنع ان لا يزداد بشكر الشاكرين وان لا ينتقص بكفران الكافرين فلهذا
المعنى قال ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا فان الله لغني حميد وهذه المعاني من لطائف الاسرار
واعلم ان قوله ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا سواء حمل على الكفر الذي يقابل الايمان او على الكفر الذي
يقابل الشكر فالمعنى لا يتفاوت البتة فانه تعالى غني عن العالمين في كل كمالاته وفي جميع نعوت كبريائه
وجلاله ثم انه تعالى قال الم ياتكم نبا الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود ٥ وذكر ابو مسلم الاصفهاني
انه يحتمل ان يكون ذلك خطابا من موسى لقومه والمقصود منه انه عليه السلام كان يخوفهم بمثل هلاك من
تقدم ويجوز ان يكون مخاطبة من الله تعالى على لسان موسى لقومه يذكرهم امر القرون الاولى والمقصود
انما هو حصول العبرة باحوال المتقدمين وهذا المقصود حاصل على التقديرين الا ان الاكثرين ذهبوا
الى انه ابتداء مخاطبة لقوم الرسول عليه السلام واعلم انه تعالى ذكر اقواما ثلاثة وهم قوم نوح وعاد وثمود
ثم قال تعالى والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله وذكر صاحب الكشاف فيه احتمالين الاول ان يكون قوله
والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله فيه قولان الاول ان يكون المراد لا يعلم كنه مقاديرهم الا الله لان
المذكور في القران جملة واما ذكر العدد والعمر والكيفية والكمية فغير حاصل ٥ والقول الثاني ان
المراد ذكر اقوام ما بلغنا اخبارهم اصلا كذبوا رسلا لم نعرفهم اصلا ولا يعلمهم الا الله والعالمون
بهذا القول الثاني طعنوا في قول من يصل الانساب الى ادم عليه السلام كان ابن مسعود اذا قرا
هذه الاية قال كذب النسابون يعني انهم يدعون علم الانساب ونفى الله تعالى علمها عن العباد
وعن ابن عباس بين عدنان واسماعيل ثلاثون ابا لا يعرفون ٥ ونظير هذه الاية قوله تعالى
وقرونا بين ذلك كثيرا وكلا ضربنا له الامثال وكلا تبرنا تتبيرا وقوله منهم من قصصنا عليك
ومنهم من لم نقصص عليك وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان في انتسابه لا يجاوز معد بن عدنان بن اد

وقال تعلموا من انسابكم ما تصلون به ارحامكم وتعلموا من النجوم ما تستدلون به على الطريق قال القاضي
وعلى هذا الوجه فانه لا يمكن القطع على مقدار السنين من لدن ادم عليه السلام الى هذا الوقت لانه
ان امكن ذلك لم يبعد ايضا تحصيل العلم بالانساب الموصولة فان قلت اي القولين اولى قلنا القول الثاني
عندي اقرب لان قوله تعالى لا يعلمهم الا الله نفي العلم بهم وذلك يقتضي نفي العلم بذواتهم اذ لو
كانت ذواتهم معلومة وكان المجهول هو مدد اعمارهم وكيفية صفاتهم لما صح نفي العلم بذواتهم
ولما كان ظاهر الاية دليلا على نفي العلم بذواتهم لا جرم كان الاقرب هو القول الثاني ثم انه تعالى حكى عن
هؤلاء الاقوام الذين تقدم ذكرهم انه لما جاءتهم رسلهم بالبينات والمعجزات اتوا بامور اولها قوله
فردوا ايديهم في افواههم وفي معناه قولان الاول ان المراد باليد والفم الجارحتان المعلومتان ٥
والثاني ان المراد بهما شيء غير هاتين الجارحتين وانما ذكرهما مجازا وتوسعا اما من قال بالقول الاول
ففيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون الضمير في ايديهم وافواههم عائدا الى الكفار وعلى هذا التقدير ففيه احتمالات
الاول ان الكفار ردوا ايديهم في افواههم فعضوها من الغيظ والضجر من شدة نفرتهم عن رؤية الرسل
واستماع كلامهم ونظيره قوله عضوا عليكم الانامل من الغيظ وهذا القول مروي عن ابن عباس وابن مسعود
وهو اختيار القاضي والثاني انهم لما سمعوا الكلام من الانبياء عجبوا منه وضحكوا على سبيل السخرية فعند
ذلك ردوا ايديهم في افواههم كما يفعل ذلك من غلبه الضحك فوضع يده على فيه والثالث انهم وضعوا
ايديهم على افواههم مشيرين بذلك الى الانبياء عليهم السلام ان كفوا عن هذا الكلام واسكتوا عن ذكر هذا
الحديث وهذا مروي عن الكلبي ٥ والرابع انهم اشاروا بايديهم الى السنتهم والى ما تكلموا به من قولهم
انا كفرنا بما ارسلتم به اي هذا هو الجواب عندنا عما ذكرتموه وليس عندنا غيره اقناطا لهم من التصديق
الا ترى الى قوله فردوا ايديهم في افواههم وقالوا انا كفرنا بما ارسلتم به ٥ الوجه الثاني ان يكون الضميران
راجعين الى الرسل عليهم السلام وفيه وجهان الاول ان الكفار اخذوا ايدي الرسل ووضعوها على افواههم
ليسكتوهم ويقطعوا كلامهم ٥ الثاني ان الرسل لما ايسوا عنهم سكتوا ووضعوا ايدي انفسهم على
افواه انفسهم فان من ذكر كلاما عند قوم وانكروه وخافوا منه فذلك المتكلم ربما وضع يد نفسه على فم نفسه
وغرضه ان لا يعود الى ذلك الكلام البتة ٥ الوجه الثالث ان يكون الضمير في ايديهم يرجع الى الكفار وفي
الافواه الى الرسل وفيه وجهان الاول ان الكفار لما سمعوا وعظ الانبياء ونصائحهم وكلامهم اشاروا
بايديهم الى افواه الرسل تكذيبا لهم وردا عليهم والثاني ان الكفار وضعوا ايديهم على افواه
الانبياء منعا لهم من الكلام ومن بالغ في منع غيره من الكلام فقد يفعل به ذلك ٥ اما على القول الثاني
وهو ان ذكر اليد والفم توسع ومجاز ففيه وجوه الاول قال ابو مسلم الاصفهاني المراد باليد
ما نطقت به الرسل من الحجج وذلك لان اسماع الحجة انعام عظيم والانعام يسمى يدا يقال لفلان
عندي يد اذا اولاه معروفا وقد يذكر اليد والمراد منها صفقة البيع والعقد كقوله تعالى
ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم فالبينات التي كانت للانبياء عليهم السلام

يذكرونها ويقررونها نعم وايادي وايضا العهود التي كانوا ياتون بها مع القوم ايضا ايادي
وجمع اليد في العدد القليل هو الايدي وفي العدد الكثير هو الايادي فثبت ان بينات الانبياء وعهودهم
صح تسميتها بالايادي ٥ واذا كانت النصائح والعهود انما تظهر من الفم فاذا لم يقبلوها صارت مردودة
الى حيث جاءت ونظيره قوله تعالى اذ تلقونه بالسنتكم وتقولون بافواهكم ما ليس لكم به علم فلما كان
القبول تلقيا بالافواه عن الافواه كان الدفع ردا في الافواه فهذا تمام كلام ابي مسلم في تقرير هذا الوجه ٥
والوجه الثاني نقل محمد بن جرير عن بعضهم ان معنى قوله فردوا ايديهم في افواههم انهم سكتوا عن الجواب
يقال للرجل اذا امسك عن الجواب رد يده في فيه وتقول العرب كلمت فلانا في حاجة فرد يده في فيه اذا
سكت عنه فلم يجب ثم انه زيف هذا الوجه وقال انهم قد اجابوا بالتكذيب لانهم قالوا انا بما ارسلتم به
كافرون ٥ الوجه الثالث المراد من الايدي نعم الله تعالى على ظاهرهم وباطنهم ولما كذبوا الانبياء فقد
عرضوا تلك النعم الى الازالة والابطال فقوله ردوا ايديهم في افواههم اي ردوا نعم الله تعالى عن انفسهم
بالكلمات التي صدرت عن افواههم ولا يبعد حمل في على معنى الباء لان حروف الجر لا يمتنع اقامة بعضها
مقام بعض ٥ النوع الثاني من الاشياء التي حكاها الله تعالى عن الكفار قولهم انا كفرنا بما
ارسلتم به والمعنى انا كفرنا بما زعمتم ان الله تعالى ارسلكم فيه لانهم ما اقروا بانهم ارسلوا واعلم ان
المرتبة الاولى هو انهم سكتوا عن قبول قول الانبياء وحاولوا اسكات الانبياء عن تلك الدعوى وهذه المرتبة
الثانية هو انهم صرحوا بكونهم كافرين بتلك البعثة ٥ والنوع الثالث قولهم وانا لفي شك مما
تدعوننا اليه مريب قال صاحب الكشاف وقرئ تدعونا بادغام النون وقوله مريب موقع في
الريبة او ذي ريبة من ارابه والريبة قلق النفس وان لا تطمئن الى الامر فان قيل انهم لما ذكروا
في المرتبة الثانية انهم كافرون برسالتهم كيف ذكروا بعد ذلك كونهم شاكين مرتابين في
صحة قولهم قلنا كانهم قالوا اما ان نكون كافرين برسالتكم وان لم ندع هذا الجزم واليقين
فلا اقل من ان نكون شاكين مرتابين في صحة نبوتكم وعلى التقديرين فلا سبيل الى الاعتراف بنبوتكم
قوله تعالى قالت رسلهم افي الله شك فاطر السموات والارض يدعوكم
ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم الى اجل مسمى قالوا ان انتم الا بشر مثلنا
تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا فاتونا بسلطان مبين ٥ اعلم ان
اولئك الكفار لما قالوا للرسل وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب قالت رسلهم وهل تشكون
في الله وفي كونه فاطر السموات والارض وفاطر انفسنا وارواحنا وارزاقنا وجميع مصالحنا
وانا لا ندعوكم الا الى عبادة هذا الاله المنعم والا منعكم الا عن عبادة غيره وهذه المعاني يشهد
صريح العقل بصحتها فكيف قلتم وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب وهذا النظم في غاية الحسن
وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قوله افي الله شك استفهام على سبيل الانكار فلما ذكر هذا
المعنى اردفه بالدلالة الدالة على وجود الصانع المختار وهو قوله فاطر السموات والارض وقد

ذكرنا في هذا الكتاب أن وجود السموات والأرض كيف يدل على احتياجها إلى الصانع المختار
الحكيم مرارًا وأطوارًا فلا نعيده ههنا **المسألة الثانية** قال صاحب الكشاف أدخلت
همزة الإنكار على الظرف لأن الكلام ليس في الشك إنما هو في أن وجود الله هل يحتمل الشك
وأقول والناس من ذهب إلى أن قبل الوقوف على الدلائل الدقيقة فالفطرة شاهدة بوجود
الصانع المختار ويدل على أن الفطرة الأصلية شاهدة بذلك وجوه ٥ الأول قال بعض العقلاء
أن من لطم على وجه صبي لطمة فتلك اللطمة تدل على وجود الصانع المختار وعلى حصول التكليف وعلى
وجوب دار الجزاء وعلى وجود النبي ٥ أما دلالتها على وجود الصانع فلأن الصبي العاقل إذا
وقعت اللطمة على وجهه يصيح ويقول من ذا الذي ضربني وما ذاك إلا أن شهادة فطرته تدل
على أن هذه اللطمة لما حدثت بعد عدمها وجب أن يكون حدوثها لأجل فاعل فعلها ولأجل مختار
أدخلها في الوجود فلما شهدت الفطرة الأصلية بافتقار الحادث مع قلته وحقارته إلى
الفاعل كان أولى وأما دلالتها على وجوب التكليف فلأن الصبي ينادي ويصيح ويقول لم ضربني
ذلك الضارب وهذا يدل على أن فطرته شهدت بأن الأفعال الإنسانية داخلة تحت الأمر والنهي
ومندرجة تحت التكليف وأن الإنسان ما خلق حتى يفعل أي شيء شاء واشتهى وأما دلالتها على
وجوب حصول دار الجزاء فهو أن الصبي يطلب بطبعه الجزاء على تلك اللطمة ولا يتركه فلما شهدت
الفطرة الأصلية بوجوب الجزاء على ذلك العمل القليل فبأن يشهد على وجوب الجزاء على جميع الأعمال كان
أولى وأما دلالتها على وجوب النبوة فلأنهم يحتاجون إلى إنسان يبين لهم أن العقوبة الواجبة
على ذلك القدر من الجناية كم هي ولا معنى للنبي إلا الإنسان الذي يقدر هذه الأمور ويبين هذه الأحكام
فثبت أن فطرة العقل حاكمة بأن الإنسان لا بد له من هذه الأمور الأربعة ٥ الوجه الثاني
التنبيه على أن الإقرار بوجود الصانع بديهي هو أن الفطرة شاهدة بأن حدوث دار منقوشة
بالنقوش العجيبة مبنية على التركيبات اللطيفة الموافقة للحكمة والمصلحة يستحيل إلا عند وجود نقاش
عالم وباني حكيم ومعلوم أن آثار الحكمة في العالم العلوي والسفلي أكثر من الآثار الموجودة في تلك الدار
المنقوشة فلما شهدت الفطرة الأصلية بافتقار النقش إلى النقاش والبناء إلى الباني فبأن تشهد بافتقار
كل هذا العالم إلى الفاعل المختار الحكيم كان أولى الوجه الثالث أن الإنسان إذا وقع في محنة
شديدة وبلية قوية ولا يبقى له في ظنه رجاء المعاونة من أحد فإنه بأصل خلقته وبمقتضى جبلته يتضرع
إلى من يخلصه عنها ويخرجه عن علائقها وحبائلها وما ذاك إلا شهادة الفطرة بالافتقار إلى الصانع المدبر
الوجه الرابع أن الموجود إما أن يكون غنيًا عن المؤثر وإما أن لا يكون فإن كان غنيًا عن المؤثر فهو الموجود
الواجب لذاته إذ لا معنى للواجب لذاته إلا الموجود الذي لا حاجة به إلى غيره وإن لم يكن غنيًا عن
المؤثر فهو المحتاج والمحتاج لا بد له من المحتاج إليه وذلك هو الصانع المختار ٥ الوجه الخامس أن الإقرار
بوجود الإله المختار المكلف وبوجود المعاد أحوط فوجب المصير إليه لأن ههنا مراتب أربعة أولها

ان الاقرار بوجود

أن الإقرار بوجود الإله أحوط لأنه لو لم يكن موجودًا فلا ضرر في الإقرار بوجوده وإن كان
موجودًا فلا ضرر في الإقرار بوجوده وإن كان موجودًا ففي إنكاره أعظم المضار ٥ وثانيها الإقرار
بكونه فاعلًا مختارًا لأنه لو كان موجبًا فلا ضرر في الإقرار بكونه مختارًا أما لو كان مختارًا ففي
إنكار كونه مختارًا أعظم المضار ٥ وثالثها الإقرار بكونه كلف عباده لأنه لو لم يكلف
أحدًا من عبيده شيئًا فلا ضرر في اعتقاد أنه كلف العباد أما لو كلف ففي إنكار تلك التكاليف أعظم
المضار ٥ ورابعها الإقرار بوجود المعاد فإنه إن كان الحق أنه لا معاد فلا ضرر في الإقرار
بوجوده لأنه لا يفوت إلا هذه اللذات الجسمانية وهي حقيرة ومنقرضة وإن كان الحق هو وجود
المعاد ففي إنكاره أعظم المضار فظهر أن الإقرار بهذه المقامات أحوط فوجب المصير إليه لأن
بديهة العقل حاكمة بأنه يجب دفع الضرر عن النفس بقدر الإمكان **المسألة الثالثة**
لما أقام الدلالة على وجود الإله بدليل قوله فاطر السموات والأرض وصفه بكمال الرحمة والكرم والجود
وبيّنه من وجهين الأول يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم قال صاحب الكشاف لو قال قائل ما معنى
التبعيض في قوله من ذنوبكم ثم أجاب وقال ما جاء هكذا إلا في خطاب الكافرين كقوله واتقوه
وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم يا قومنا أجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم وقال في
خطاب المؤمنين هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم إلى أن قال يغفر لكم ذنوبكم قال والاستقراء
يدل على صحة ما ذكرناه ثم قال وكان ذلك للتفرقة بين الخطابين لئلا يسوي بين الفريقين في الميعاد وقيل
أريد أنه يغفر لهم ما بينهم وبين الله بخلاف ما بينهم وبين العباد من المظالم هذا كلام هذا الرجل
وقال الواحدي في البسيط قال أبو عبيدة من زائدة وأنكر سيبويه زيادتها في الواجب وإذا قلنا إنها
ليست زائدة فههنا وجهان أحدها أنه ذكر البعض ههنا وأريد به الجميع توسعًا والثاني
أن من ههنا للبدل والمعنى لتكون المغفرة بدلًا من الذنوب فدخلت من لتضمن المغفرة معنى البدل من الذنوب
وقال القاضي ذكر الأصم أن كلمة من ههنا تفيد التبعيض والمعنى أنكم إذا تبتم فإنه يغفر لكم الذنوب
التي هي الكبائر فأما التي تكون من الصغائر فلا حاجة إلى غفرانها لأنها في أنفسها مغفورة قال
القاضي وقد أبعد في هذا التأويل لأن الكفار صغائرهم ككبائرهم في أنها لا تغفر إلا بالتوبة وإنما
تكون الصغيرة مغفورة من المؤمنين من حيث يزيد ثوابهم على عقابهم فأما من لا ثواب له أصلًا فلا
يكون شيء من ذنوبه صغيرًا ولا يكون شيء منها مغفورًا ثم قال وفيه وجه آخر وهو أن الكافر قد ينسى
بعض ذنوبه في حال توبته وإنابته فلا يكون المغفور منها إلا ما ذكره وتاب منه فهذا حاصل أقوال
الناس **المسألة الرابعة** هذه الآية تدل على أنه تعالى قد يغفر الذنب من غير توبة في حق
أهل الإيمان والدليل عليه أنه قال يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وعد بغفران بعض الذنوب
مطلقًا من غير توبة فوجب أن يغفر بعض الذنوب مطلقًا من غير التوبة وذلك البعض ليس
هو الكفر لانعقاد الإجماع على أنه تعالى لا يغفر الكفر إلا بالتوبة عنه فوجب أن يكون البعض الذي

يغفر من غير التوبة هو ما عدا الكفر من الذنوب. فإن قيل لم لا يجوز أن يقال كلمة من صلة على ما
قاله أبو عبيدة أو يقال المراد من البعض ههنا هو الكل على ما قاله الواحدي أو يقال المراد منه تمييز
المؤمن عن الكافر في الخطاب على ما قاله صاحب الكشاف أو يقال المراد منه تخصيص هذا
الغفران بالكبائر على ما قاله الأصم أو يقال المراد منه الذنوب التي يذكرها الكافر عند
الدخول في الإيمان كما قاله القاضي فنقول هذه الوجوه كلها ضعيفة أما قوله إنها صلة فمعناه
الحكم على كلمة من كلام الله تعالى بأنها عبث ضائع فاسد والعاقل لا يجوز له المصير إليه من غير
ضرورة ۞ وأما قول الواحدي المراد من كلمة من ههنا الكل فهو عين ما قاله أبو عبيدة لأن حاصل
أن قوله يغفر لكم من ذنوبكم هو أنه يغفر لكم ذنوبكم وهذا عين ما نقل عن أبي عبيدة وكلام سيبويه
إنكاره وأما قوله المراد منه إبدال السيئة بالحسنة فليس في اللغة أن كلمة من تفيد الإبدال وأما قول
صاحب الكشاف المراد تمييز خطاب المؤمن عن خطاب الكافر بمزيد التشريف فهو من باب الطامات
لأن هذا التبعيض إن حصل فلا حاجة إلى ذكر هذا الجواب وإن لم يحصل كان هذا الكلام فاسدا
وأما قول الأصم فقد سبق إبطاله ۞ وأما قول القاضي فجوابه أن الكافر إذا أسلم صارت ذنوبه
بأسرها مغفورة لقوله عليه السلام التائب من الذنب كمن لا ذنب له فثبت أن جميع ما ذكروه من
التأويلات ضعيف ساقط بل المراد ما ذكرنا أنه تعالى يغفر بعض ذنوبه من غير توبة وهو ما
عدا الكفر وأما الكفر فهو أيضا من الذنوب وأنه تعالى لا يغفره إلا بالتوبة وإذا ثبت أنه تعالى يغفر
كبائر الكفار من غير توبة بشرط أن يأتي بالإيمان فلأن يحصل هذه الحالة للمؤمن كان أولى
هذا ما خطر بالبال على سبيل الارتجال والله أعلم بحقيقة الحال ۞ النوع الثاني مما وعد الله
تعالى به في هذه الآية قوله ويؤخركم إلى أجل مسمى وفيه وجهان الأول المعنى إن آمنتم
أخر الله موتكم إلى الأجل المسمى وإلا عاجلكم بعذاب الاستئصال ۞ الثاني قال ابن عباس المعنى
يمتعكم في الدنيا باللذات والطيبات إلى الموت فإن قيل أليس أنه تعالى قال فإذا جاء أجلهم لا
يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فكيف قال ههنا ويؤخركم إلى أجل مسمى قلنا قد تكلمنا في
هذه المسألة في سورة الأنعام في قوله ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ثم حكى تعالى أن الرسل لما ذكروا هذه
الأشياء لأولئك الكفار قالوا إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا
بسلطان مبين ۞ واعلم أن هذا الكلام مشتمل على أنواع من الشبهة ۞ الشبهة الأولى أن الأشخاص
الإنسانية متساوية في تمام الماهية فيمتنع أن يبلغ التفاوت بين الأشخاص إلى هذا الحد وهو أن
يكون الواحد منهم رسولا من عند الله مطلعا على الغيب مخالطا لزمرة الملائكة والباقون يكونون غافلين
عن كل هذه الأحوال ۞ وأيضا كانوا يقولون إن كنت قد فارقتنا في هذه الأحوال العالية الإلهية الشريفة
وجب أيضا أن تفارقنا في الأحوال الخسيسة وهي الحاجة إلى الأكل والشرب والحدث والوقاع وهذه الشبهة
هي المراد من قولهم إن أنتم إلا بشر مثلنا ۞ والشبهة الثانية التمسك بطريقة التقليد وهو أنهم وجدوا

آباءهم وكبراءهم

آباءهم وكبراءهم متفقين مطبقين على عبادة الأوثان قالوا ويبعد أن يقال إن أولئك الأكابر على
كثرتهم وقوة خواطرهم لم يعرفوا بطلان هذا الدين وأن الرجل الواحد عرف فساده ووقف على
بطلانه والعوام ربما زادوا في هذا الباب كلاما آخر وذلك أن الرجل العالم إذا بين ضعف كلام
المتقدمين قالوا له إن كلامك إنما تظهر صحته لو كان المتقدمون حاضرين أما المناظرة مع الميت
فسهلة فهذا الكلام من كلمات الحمقى والرعاع وأولئك الكفار أيضا ذكروه وهذه الشبهة هي المراد من قوله
تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا ۞ والشبهة الثالثة أن قالوا المعجزة لا تدل على الصدق أصلا
وإن كانوا يسلمون أن المعجز يدل على الصدق إلا أن الذي جاء به أولئك الرسل طعنوا فيه وزعموا أنها
أمور معتادة وأنها ليست من باب المعجزات الخارجة عن قدرة البشر وإلى هذا النوع من الشبهة الإشارة
بقوله فأتونا بسلطان مبين فهذا تفسير هذه الآية بحسب الوسع والله أعلم قوله تعالى

وقالت لهم رسلهم إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من
عباده وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان إلا بإذن الله وعلى الله فليتوكل
المؤمنون ۞ وما لنا ألا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن على ما
آذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون ۞ اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار شبهاتهم في الطعن
في النبوة حكى عن الأنبياء عليهم السلام جوابهم عنها أما الشبهة الأولى وهي قولهم إن أنتم إلا بشر مثلنا
فجوابه أن الأنبياء سلموا أن الأمر كذلك لكنهم بينوا أن التماثل في البشرية والإنسانية لا يمنع
من اختصاص بعض البشر بمنصب النبوة لأن هذا المنصب يمن الله به على من يشاء من عباده وإذا
كان الأمر كذلك فقد سقطت هذه الشبهة ۞ واعلم أن هذا المقام مقام بحث شريف دقيق
وهو أن جماعة من حكماء الإسلام قالوا الإنسان ما لم يكن في نفسه وبدنه مخصوصا بخواص شريفة
علوية قدسية فإنه يمتنع عقلا حصول صفة النبوة له وأما الظاهريون من أهل السنة والجماعة
فقد زعموا أن حصول النبوة عطية من الله تعالى يهبها لكل من يشاء من عباده ولا تتوقف حصولها
على امتياز ذلك الإنسان عن سائر الناس بمزيد إشراق نفساني وقوة قدسية وهؤلاء تمسكوا
بهذه الآية فإنه تعالى بين أن حصول النبوة ليس إلا بمحض المنة من الله تعالى والعطية منه والكلام في هذا
الباب غامض غائص دقيق ۞ والأولون أجابوا عنه بأنهم لم يذكروا فضائلهم النفسانية الجسدانية
تواضعا منهم واقتصروا على قولهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده بالنبوة لأنه قد علم أنه تعالى
لا يخصهم بتلك الكرامات إلا وهم موصوفون بالفضائل التي لأجلها استوجبوا ذلك
التخصيص كما قال تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالاته ۞ وأما الشبهة الثانية وهي قولهم إطباق
السلف على ذلك الدين يدل على كونه حقا لأنه يبعد أن يظهر للرجل الواحد ما لم يظهر للخلق العظيم
فجوابه عين الجواب المذكور عن الشبهة الأولى لأن التمييز بين الحق والباطل والصدق والكذب عطية من الله
وفضل منه ولا يبعد أن يخص بعض عبيده بهذه العطية وأن يحرم الجمع العظيم منها وأما الشبهة الثالثة

منصب ح

وهو قولهم انا لا نرضى بهذه المعجزات التي اتيتم بها وانما نريد معجزات ماهو قوية فالجواب عنها
قوله وما كان لنا ان ناتيكم بسلطان الا باذن الله ومشرح هذا الجواب ان التي جئنا بها وتمسكنا
بها حجة قاطعة وبينة قاهرة ودليل تام فاما الاشيا التي طلبتموها فهي امور زائدة والحكم
فيها لله تعالى فان خلقها واظهرها فله الفضل وان لم يفعلها فله العدل والتحكم على بعد ظهور قدر
الكفاية ۵ ثم انه تعالى حكى عن الانبيا والرسل انهم قالوا بعد ذلك وعلى الله فليتوكل المومنون
والظاهر ان الانبيا لما اجابوا عن شبهتهم بذلك الجواب فالقوم اخذوا في السفاهة والتكذيب
والتخويف والوعيد فعند هذا قالت الانبيا عليهم السلام لا نخاف من تخويفكم ولا نلتفت
الى تهديدكم فان توكلنا على الله تعالى واعتمادنا على فضل الله ولعله سبحانه كان قد اوحى اليهم ان
اولئك الكفرة لا يقدرون على ايصال الشر والافة اليهم وان لم يكن حصل هذا الوحي الا ان ارواحهم
كانت مشرقة بالمعارف الالهية مشرقة باضواء الغيب والروح متى كانت موصوفة بهذه
الصفات فقلما تبالي بالاحوال الجسمانية وقلما تقيم لها وزنا في حالتي السرا والضرا وطوري
الشدة والرخا فلهذا السبب توكلوا على الله تعالى وعولوا على فضل الله وقطعوا اطماعهم عما سوى الله
تعالى والدليل على ان المراد ما ذكرنا قوله تعالى حكاية عنهم وما لنا الا نتوكل على الله وقد هدانا
سبلنا يعني انه تعالى لما خصنا بهذه الدرجات الروحانية والمعارف الربانية فكيف يليق بنا ان
لا نتوكل على الله بل اللائق بنا ان لا نتوكل الا عليه وان لا نعول في تحصيل المهمات الا عليه فان من فاز
بشرف العبودية ووصل الى مقام الاخلاص والمكاشفة يقبح به ان يرجع في امر من الامور الى غير
الحق سوا كان ملكا او فلكا او روحانيا او جسمانيا وهذه الاية دالة على انه تعالى يعصم اوليايه
والمخلصين عن عبودية غيره ومكملهم ثم قالوا ولنصبرن على ما اذيتمونا فان الصبر مفتاح
الفرج ومطلع الخيرات والحق لا بد وان يصير غالبا قاهرا والباطل لا بد وان يصير مغلوبا
مقهورا ثم اعادوا قولهم وعلى الله فليتوكل المتوكلون والفايدة فيه انهم امروا انفسهم بالتوكل
على الله في قولهم وما لنا الا نتوكل على الله ثم لما فرغوا عن انفسهم امروا اتباعهم بذلك وقالوا وعلى
الله فليتوكل المتوكلون وذلك يدل على ان الامر بالخير والشر قوله الا اذا اتى بذلك الخير ولا درايت
كلام الشيخ ابي حامد الغزالي فصلا حسنا وحاصله ان الانسان اما ان يكون ناقصا او كاملا او خاليا
عن الوصفين اما الناقص فاما ان يكون ناقصا في ذاته ولكنه لا يسعى في تنقيص حال غيره ۵
واما ان يكون ناقصا ويكون مع ذلك ساعيا في تنقيص حال غيره والاول هو الضال والثاني المضل واما الكامل
فاما ان يكون كاملا ولا يقدر على تكميل الغير وهم الاوليا واما ان يكون كاملا ويقدر على تكميل الناقص
وهم الانبيا ولذلك قال عليه السلام علما امتي كانبيا بني اسرايل ولما كانت مراتب النقصان والكمال
ومراتب الاضلال والاكمال غير متناهية بحسب الكمية والكيفية لا جرم كانت مراتب
الولاية والنبوة غير متناهية بحسب الكمال والنقصان فالولي هو الانسان الكامل الذي لا يقوى على

التكميل والنبي هو

التكميل والنبي هو الانسان الكامل المكمل ثم قد تكون قوته الروحانية النفسانية نبيه وافية
بتكميل انسانين او ثلاثة وقد تكون اقوى من ذلك فيفي بتكميل عشرة ومائة وقد تكون تلك القوة
قاهرة قوية يوثر تاثير الشمس في العالم فتنقلب ارواح اكثر هذا العالم من مقام الجهل الى
مقام المعرفة ومن طلب الدنيا الى طلب الاخرة وذلك كمحمد صلى الله عليه وسلم فانه قد ظهر في
كان العالم مملوا من اليهود واكثرهم كانوا مشبهة ومن النصارى وهم حلولية ومن المجوس وقبح
مذاهبهم ظاهر ومن عبدة الاوثان وسخف دينهم اظهر من ان يحتاج الى بيان فلما ظهرت دعوة
محمد صلى الله عليه وسلم سرت قوة روح محمد في الارواح فسلب اكثر اهل العالم من الشرك الى التوحيد ومن
التجسيم الى التنزيه ومن الاستغراق في طلب الدنيا الى التوجه الى عالم الاخرة فمن هذا المقام ينكشف
للانسان مقام النبوة والرسالة اذا عرفت هذا فنقول قوله وما لنا الا نتوكل على الله اشارة
الى ما كانت حاصلة لهم من كمالات نفوسهم وقولهم في اخر الامر وعلى الله فليتوكل المتوكلون اشارة
الى تاثير ارواحهم الكاملة في تكميل الارواح الناقصة فهذه اسرار عالية مخزونة في الفاظ القران
الكريم فمن نظر في علم القران وكان غافلا عنها كان محروما من اسرار علوم القران والله يعلم وفي الاية
وجه اخر وهو ان قوله وما كان لنا ان ناتيكم بسلطان الا باذن الله وعلى الله فليتوكل المومنون
المراد منه ان الذين يطلبون سائر المعجزات وجب عليهم ان يتوكلوا في حصولها على الله تعالى لا علينا
فان شا اظهرها وان شا لم يظهرها واما قوله في اخر الاية ولنصبرن على ما اذيتمونا وعلى الله
فليتوكل المتوكلون المراد منه الامر بالتوكل على الله تعالى في دفع شر الكفار وسفاهتهم وعلى
هذا التقدير فالتكرار غير حاصل لان قوله تعالى وعلى الله فليتوكل وارد في موضعين مختلفين بحسب
مقصودين مختلفين مرتين وقد ايضا ذكر الاستجراث التوكل والعاملين للسعي والعناية وادامته ۵
قوله تعالى وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم من ارضنا او لتعودن
في ملتنا فاوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين ۵ ولنسكننكم الارض من بعدهم
ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد ۵ واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد ۵
من ورائه جهنم ويسقى من ماء صديد يتجرعه ولا يكاد يسيغه وياتيه
الموت من كل مكان وما هو بميت ومن ورائه عذاب غليظ ۵ اعلم انه تعالى لما حكى عن
الانبيا عليهم السلام انهم اكتفوا في دفع شرور اعدائهم بالتوكل على الله والاعتماد على حفظه وحياطته
حكى عن الكفار انهم بالغوا في السفاهة وقالوا لنخرجنكم من ارضنا او لتعودن في ملتنا والمعنى ليكونن
احد الامرين لا محالة اما اخراجكم واما عودكم الى ملتنا والسبب فيه ان اهل الحق في كل زمان
يكونون قليلين واهل الباطل يكونون كثيرين والظلمة والفسقة يكونون متعاضدين متعاونين
فلهذه الاسباب قدروا على هذه السفاهة فان قيل فهذا يوهم انهم كانوا على ملتهم في اول الامر حتى
يعودوا فيها قلت الجواب من وجوه الاول ان اوليك الانبيا انما نشاوا في تلك البلاد وكانوا من تلك

القبائل وفي اول الامر ما اظهروا المخالفة معهم ولهذا الكفار بل كانوا في ظاهر الامر معهم من غير
اظهار مخالفة والقوم ظنوا بهذا السبب انهم كانوا في اول الامر على دينهم فلهذا السبب
قالوا ولتعودن في ملتنا الوجه الثاني ان هذا حكاية كلام الكفار ولا يجب كلما قالوه ان
يكونوا صادقين فيه فلعلهم توهموا ذلك مع انه ما كان الامر كما توهموه الثالث لعل الخطاب وان
كان في الظاهر مع الرسول الا ان المقصود بهذا الخطاب اتباعهم واصحابهم ولا باس ان يقال
انهم كانوا قبل هذا الوقت على دين اولئك الكفار الرابع قال صاحب الكشاف العود بمعنى
الصيرورة كثير في كلام العرب الخامس لعل اولئك الانبيا قبل ارسالهم على ملة من الملل ثم انه تعالى
اوحى اليهم بنسخ تلك الملة والامر بشريعة اخرى وبقي الاقوام على تلك الشريعة التي صارت
منسوخة مصرين على سبيل الكفر وعلى هذا التقدير فلا يبعد ان يطلبوا من الانبيا العود الى تلك الملة
السادس لا يبعد ان يكون المعنى او لتعودن في ملتنا اي ما كنتم عليه قبل ادعا الرسالة من السكوت
عن ذكر معايبنا وعدم التعرض له بالطعن والقدح وعلى جميع هذه الوجوه فالسوال زايل واعلم ان
الكفار لما ذكروا هذا الكلام قال تعالى فاوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الارض من
بعدهم قال صاحب الكشاف لنهلكن الظالمين يقتضي اضمار القول واجرا الايحا مجرى القول لانه
ضرب منه وقرا ابو حيوة ليهلكن وليسكننكم بالياء اعتبارا لاوحى فان هذا اللفظ لفظ الغيبة
ونظيره اقسم زيد ليخرجن ولاخرجن والمراد بالارض ارض الظالمين وديارهم ونظيره واورثنا
القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها واورثكم ارضهم وديارهم وعن النبي عم
من اذى جاره ورثه الله داره ثم قال تعالى ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد فقوله ذلك اشارة
الى ما قضى الله تعالى به من اهلاك الظالمين واسكان المومنين ديارهم اي ذلك الامر حق لمن خاف مقامي
وخاف وعيد وفي قوله مقامي وجوه الاول مقامي موقفي وهو موقف الحساب لان ذلك الموقف موقف
الله تعالى الذي يقف فيه عباده يوم القيامة ونظيره واما من خاف مقام ربه وقوله ولمن خاف
مقام ربه جنتان الثاني ان المقام مصدر كالقيام يقال قام قياما ومقاما قال الفرا ذلك
لمن خاف مقامي قيامي عليه ومراقبتي اياه كقوله افمن هو قايم على كل نفس بما كسبت الثالث ذلك
لمن خاف مقامي اي اقامتي على العدل والصواب فانه تعالى لا يقضي الا بالحق ولا يحكم الا بالعدل وهو
تعالى مقيم على العدل لا يميل عنه ولا ينحرف البتة الرابع ذلك لمن خاف مقامي اي مقام العباد عندي
وهو من باب اضافة المصدر الى المفعول الخامس ذلك لمن خاف مقامي اي لمن خافني وذكر المقام ههنا
مثل ما يقال سلام الله على المجلس العالي والمراد سلام الله على فلان فكذا ههنا ثم قال تعالى وخاف وعيد
قال الواحدي الوعيد اسم من اوعد ايعادا وهو التهديد قال ابن عباس خاف ما اوعدت من العذاب واعلم انه تعالى
ذكر اولا قوله ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد فهذا يقتضي ان يكون الخوف من الله مغايرا للخوف من
وعيد الله ونظيره ان حب الله مغاير لحب ثواب الله وهذا مقام شريف عال في اسرار الحكمة

والنصر ثم قال

والنصر ثم قال واستفتحوا وفيه مسايل المسالة الاولى الاستفتاح ههنا معنيان احدهما طلب
الفتح بالنصرة ومنه قوله واستفتحوا اي واستنصروا الله على اعدايهم وهو كقوله ان تستفتحوا
فقد جاكم الفتح والثاني الفتح الحكم فقوله واستفتحوا اي واستحكموا الله وسالوه القضا بينهم
وهو ماخوذ من الفتاحة وهي الحكومة كقوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق اذا عرفت
هذا فنقول كلا القولين ذكره المفسرون اما على القول الاول فالمستفتحون هم الرسل وذلك
لانهم استنصروا الله ودعوا على قومهم بالعذاب لما ايسوا من ايمانهم قال نوح رب لا
تذر وقال موسى ربنا اطمس على اموالهم وقال لوط انصرني على القوم المفسدين واما على القول
الثاني وهو طلب الحكومة والقضا فالاولى ان يكون المستفتحون هم الامم وذلك انهم قالوا
اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السما وكقول اخرين ايتنا بعذاب الله
ان كنت من الصادقين المسالة الثانية قال صاحب الكشاف قوله واستفتحوا معطوف
على قوله فاوحى اليهم وقرى واستفتحوا بلفظ الامر وعطفه على قوله لنهلكن اي اوحى اليهم
ربهم وقال لهم لنهلكن وقال لهم استفتحوا ثم قال تعالى وخاب كل جبار عنيد وفيه مسايل
المسالة الاولى ان قلنا المستفتحون هم الرسل كان المعنى ان الرسل استفتحوا
فنصروا وظفروا بمقصودهم وفازوا وخاب كل جبار عنيد وهم قومهم وان قلنا
المستفتحون هم الكفرة كان المعنى ان الكفار استفتحوا على الرسل ظنا منهم بانهم على
الحق والرسل على الباطل وخاب كل جبار عنيد منهم وما افلح بسبب استفتاحه على الرسل
المسالة الثانية الجبار ههنا المتكبر عن طاعة الله تعالى وعبادته ومنه قوله تعالى
ولم يكن جبارا عصيا قال ابو عبيدة الاجبر يقال فيه جبرية وجبروة وجبروت
وحكى الزجاج الجبر والجبرية بكسر الجيم والبا والجبار والجبير قال الواحدي فهي سبع لغات
في مصدر الجبار وفي الحديث ان امراة حضرت النبي صلى الله عليه وسلم فامرها بامر فابت عليه
فقال دعوها فانها جبارة اي مستكبرة واما العنيد فقد اختلف اهل اللغة في اشتقاقه قال
النضر بن شميل العنود الخلاف والتباعد والترك وقال غيره اصله من العند وهو الناحية
يقال هو يمشي عندا اي ناحية فهو عنيد وعاند وعنود اذا اخذ ناحية معرضا وعاند فلان فلانا اذا
جانبه وكان منه على ناحية اذا عرفت هذا فنقول كونه جبارا متكبرا اشارة الى الخلق
النفساني وكونه عنيدا اشارة الى الاثر الصادر عن ذلك الخلق وهو كونه مجانبا عن الخلق
منحرفا عنه ولا شك ان الانسان الذي يكون خلقه هو التجبر والتكبر وفعله هو العنود وهو
الانحراف عن الحق والصدق كان خايبا عن كل الخيرات خاسرا عن جميع اقسام السعادات واعلم
انه تعالى لما حكم عليه بالخيبة وصفه بكونه جبارا عنيدا وصف كيفية عذابه بامور الاول قوله من
ورايه جهنم وفيه اشكال وهو ان المراد ان امامه جهنم فكيف اطلق لفظ الورا على القدام

والامام واجابوا عنه من وجوه الاول ان لفظ وراء اسم لما توارى عنك والقدام وخلف متوار
عنك فصح اطلاق لفظ وراء على كل واحد منهما قال الشاعر
عسى الكرب الذي امسيت فيه يكون وراءه فرج قريب ويقال ايضا الموت
وراء كل احد ○ الثاني قال ابو عبيدة وابن السكيت الوراء من الاضداد ويقع على الخلف والقدام
والسبب فيه ان كل ما كان خلفا فانه يجوز ان ينقلب قداما وبالعكس فلا جرم جاز وقوع لفظ الوراء
على القدام ومنه قوله تعالى وكان وراءهم ملك اي امامهم ويقال الموت من وراء الانسان والثالث قال
ابن الانباري وراء بمعنى بعد قال الشاعر وليس وراء الله للمرء مذهب ○ اي وليس بعد الله
مذهب اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى حكم عليه بالخيبة وقوله وخاب كل جبار عنيد ثم قال ومن ورائه
جهنم اي من بعد هذه الخيبة يدخل جهنم ○ النوع الثاني مما ذكر الله تعالى من احوال هذا
الكافر قوله ويسقى من ماء صديد يتجرعه ولا يكاد يسيغه وفيه سؤالات السؤال الاول علام
عطف ويسقى الجواب على محذوف تقديره من ورائه جهنم يلقى فيها ويسقى من ماء صديد السؤال الثاني
عذاب اهل النار من وجوه كثيرة فلم خص هذه الحالة بالذكر ○ الجواب يشبه ان يكون هذه الحالة
اشد انواع العذاب فخصص بالذكر مع قوله ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت السؤال
الثالث ما وجه قوله من ماء صديد ○ الجواب انه عطف بيان والتقدير انه لما قال ويسقى من
ماء فكانه قيل وما ذلك الماء فقال صديد والصديد ما يسيل من جلود اهل النار وقيل التقدير
ويسقى ماء كالصديد وذلك بان يخلق الله في جهنم ما يشبه الصديد في النتن والغلظ والقذارة
وهو ايضا يكون في نفسه صديدا لان كراهته تصد عن تناوله وهو كقوله وسقوا ماء حميما فقطع
امعاءهم وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب ○ السؤال الرابع ما
معنى قوله يتجرعه ولا يكاد يسيغه ○ الجواب التجرع تناول المشروب جرعة جرعة على الاستمرار
ويقال ساغ الشراب في الحلق يسوغ سوغا واساغه الله اساغة واعلم ان كاد فيه قولان احدها
ان نفيه اثبات واثباته نفي فقوله ولا يكاد يسيغه اي ويسيغه بعد ابطاء لان العرب تقول ما كدت
اقوم اي قمت بعد ابطاء فذبحوها وما كادوا يفعلون معناه فعلوا بعد ابطاء والدليل على حصول الاساغة
قوله تعالى يصهر به ما في بطونهم ولا يحصل الصهر الا بعد الاساغة وايضا فان قوله يتجرعه يدل على
انهم اساغوا الشيء بعد الشيء فكيف يصح ان يقال بعده انه لا يسيغه البتة ○ والقول الثاني ان كاد
للمقاربة بعين ولم يقارب ان يسيغه فكيف تحصل الاساغة كقوله تعالى لم يكد يراها اي
لم يقرب من رؤيتها فكيف يراها فان قيل فقد ذكرتم الدليل على حصول الاساغة فكيف
الجمع بينه وبين هذا الوجه قلنا عنه جوابان احدها ان المعنى ولا يسيغه جميعه كانه يتجرع
البعض وما اساغ الجميع الثاني ان الدليل الذي ذكرتم انما دل على حصول بعض هذا الشراب
المصوف الكافر الا ان ذلك ليس باساغة لان الاساغة في اللغة اجراء الشراب في الحلق على تقبل النفس

واستطابة المشروب والكافر يتجرع ذلك الشراب على كراهة ولا يسيغه اي لا يستطيبه
ولا يشربه شربا بمرة واحدة وعلى هذين الوجهين يصح حمل لا يكاد على نفي المقاربة والنوع الثالث
مما ذكره الله تعالى من وعيد هذا الكافر قوله ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت ومعنى ان
موجبات الموت احاطت به من جميع الجهات ومع ذلك فانه لا يموت وقيل من كل جزء من اجزاء
جلده ○ النوع الرابع قوله ومن ورائه عذاب غليظ وفيه وجهان الاول ان المراد ان العذاب
الغليظ كونه دائما غير منقطع الثاني انه في كل وقت يستقبله يتلقى عذابا اشد مما قبله قال الفضيل
هو قطع الانفاس وحبسها في الاجساد ○ قوله تعالى مثل الذين كفروا
بربهم اعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا
على شيء ذلك هو الضلال البعيد ○ الم تر ان الله خلق السموات والارض
بالحق ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد ○ وما ذلك على الله بعزيز ○ اعلم
انه تعالى لما ذكر انواع عذابهم في الاية المتقدمة بين في هذه الاية ان اعمالهم باسرها تصير ضائعة
باطلة لا ينتفعون بشيء منها وعند هذا يظهر كمال خسرانهم لانهم لم يجدوا في القيمة الا العقاب
الشديد وكل ما عملوه في الدنيا وجدوه ضائعا باطلا وذلك هو الخسران الشديد وفي الاية مسائل
المسئلة الاولى في ارتفاع قوله مثل الذين وجوه الاول قال سيبويه التقدير فيما يتلى عليكم
مثل الذين كفروا او مثل الذين كفروا فيما يتلى عليكم كرماد اشتدت به الريح جملة مستانفة على
تقدير سؤال سائل يقول كيف مثلهم فقيل اعمالهم كرماد ○ الثاني قال الفراء التقدير مثل اعمال
الذين كفروا بربهم كرماد فحذف المضاف اعتمادا على ذكره بعد المضاف اليه وهو قوله اعمالهم
ومثله قوله تعالى الذي احسن كل شيء خلقه اي خلق كل شيء وكذا قوله ويوم القيمة ترى الذين كذبوا
على الله وجوههم مسودة تقديره وجوه الذين كذبوا على الله مسودة ○ الثالث ان يكون
التقدير صفة الذين كفروا اعمالهم كقولك صفة زيد عرضه مصون وماله مبذول الرابع
ان يكون اعمالهم بدلا من قوله مثل الذين كفروا والتقدير مثل اعمالهم وقوله كرماد هو
الخبر الخامس ان يكون المثل صلة والتقدير الذين كفروا اعمالهم المسئلة الثانية
اعلم ان وجه المشابهة بين هذا المثل وبين هذه الاعمال هو ان الريح العاصف تطير الرماد وتفرق
اجزاءه بحيث لا يبقى لذلك الرماد اثر ولا خبر ثم اختلفوا في المراد بهذه الاعمال على وجوه
الاول ان المراد منها ما عملوا من اعمال البر كالصدقة وصلة الرحم وبر الوالدين واطعام الجائع
وذلك لانها تصير محبطة باطلة بسبب كفرهم لا ينتفعون بها والقول الثاني ان المراد من تلك
الاعمال عبادتهم للاصنام وما تكلفوه من كفرهم الذي ظنوه ايمانا وطريقا للخلاص والوجه في
خسرانهم انهم اتعبوا ابدانهم فيها الدهر الطويل لكي ينتفعوا بها فصارت وبالا عليهم والقول
الثالث ان المراد من هذه الاعمال كلا القسمين لانهم اذا رأوا الاعمال التي كانت في انفسها خيرات

قد بطلت والاعمال التي ظنوها خيرات وافنوا فيها اعمارهم قد بطلت ايضا وصارت واعظم
الموجبات لعذابهم فلا شك انهم يعظم حسراتهم وندامتهم فلذلك قال تعالى ذلك هو الضلال البعيد
المسئلة الثالثة قرئ الرياح في يوم عاصف جعل العصف لليوم وهو لما فيه من
الريح او الرياح كقولك يوم ماطر وليلة ساكنة وانما السكون لريحها قال الفراء وان شئت قلت
في يوم ذي عصوف وان شئت قلت في يوم عاصف الريح فتحذف ذكر الريح لكونه مذكورا قبل ذلك
وقد يذكر في يوم عاصف بالاضافة المسئلة الرابعة قوله لا يقدرون مما كسبوا على شيء اي لا
يقدرون مما كسبوا على شيء منتفع به لا في الدنيا ولا في الآخرة وذلك لانه ضاع بالكلية
وفسد وهذه الآية دالة على كون العبد مكتسبا لافعاله واعلم انه تعالى لما تمم هذا المثال قال الم تر
ان الله خلق السموات والارض بالحق وفيه مسائل المسئلة الاولى وجه النظم انه تعالى
لما بين ان اعمالهم تصير باطلة ضايعة بين ان ذلك البطلان والاحباط انما جاء بسبب صدر
منهم وهو كفرهم بالله واعراضهم عن العبودية فان الله تعالى لا يبطل اعمال المخلصين ابتداء وكيف يليق
بحكمته ان يفعل ذلك وانه تعالى ما خلق كل هذا العالم الا لداعية الحكمة والصواب المسئلة الثانية
قرأ حمزة والكسائي خالق السموات والارض على اسم الفاعل على انه خبر ان السموات والارض
على الاضافة لقوله فاطر السموات والارض بالنصب فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا وقرأ
الباقون خلق على انه فعل ماض السموات والارض بالنصب لانه مفعول المسئلة الثالثة
قوله بالحق نظير لقوله في سورة يونس ما خلق الله ذلك الا بالحق وكقوله في آل عمران ربنا ما خلقت
هذا باطلا ولقوله في ص وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ٥ فاما اهل السنة فيقولون
الا بالحق اي هو دال على وجود الصانع وعلمه وقدرته واما المعتزلة فيقولون الا بالحق اي لم
يخلقه عبثا بل لغرض صحيح ٥ ثم قال تعالى ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد والمعنى ان من كان
قادرا على خلق السموات والارض بالحق فبان يقدر على افناء قوم واماتتهم وعلى ايجاد آخرين
واحيائهم كان اولى لان القادر على الاصعب الاعظم بان يكون قادرا على الاسهل الاضعف
اولى قال ابن عباس هذا الخطاب مع كفار مكة يريد اميتكم يا معشر الكفار واخلق قوما خيرا
منكم ثم قال تعالى وما ذلك على الله بعزيز اي ممتنع لما ذكرنا ان القادر على افناء كل العالم وايجاده
بان يكون قادرا على افناء اشخاص مخصوصين وايجاد امثالهم اولى واحرى ٥ قوله تعالى
وبرزوا لله جميعا فقال الضعفاء للذين استكبروا انا كنا لكم تبعا فهل انتم
مغنون عنا من عذاب الله من شيء قالوا لو هدانا الله لهديناكم سواء علينا
اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص ٥ اعلم انه تعالى لما ذكر اصناف عذاب هؤلاء
الكفار ثم ذكر عقيبه ان اعمالهم تصير محبطة باطلة ذكر في هذه الآية كيفية مجادلتهم عند تمسك
اتباعهم وتبعية افتضاحهم عندهم وهذا اشارة الى العذاب الروحاني

المسئلة

الحاصل بسبب

الحاصل بسبب الفضيحة والخجلة وفيه مسائل المسئلة الاولى برز معناه في اللغة
ظهر بعد الخفاء ومنه يقال للمكان الواسع البراز لظهوره ومنه قوله وترى الارض بارزة اي ظاهرة
لا يسترها شيء وامرأة برزة اذا كانت تظهر للناس ويقال برز فلان على اقرانه اذا فاقهم وسبقهم
واصله في الخيل اذا سبق احدها قيل قد برز عليها كانه خرج من غبارها وظهر اذا عرفت
هذا فنقول ههنا ابحاث البحث الاول قوله وبرزوا ورد بلفظ الماضي وان كان معناه الاستقبال لان
كل ما اخبر الله تعالى عنه فهو حق وصدق فصار كانه قد حصل ودخل في الوجود ونظيره قوله ونادى
اصحاب الجنة ونادى اصحاب النار ٥ البحث الثاني قد ذكرنا ان البروز في اللغة عبارة
عن الظهور بعد الاستتار وهذا في حق الله تعالى محال فلا بد فيه من التأويل وهو من وجوه الاول انهم
كانوا يستترون من العيون عند ارتكاب الفواحش ويظنون ان ذلك خاف على الله تعالى فاذا كان
يوم القيامة انكشفوا لله عند انفسهم وعلموا ان الله لا يخفى عليه خافية ٥ الثاني انهم خرجوا
من قبورهم فبرزوا لحساب الله وحكمه ٥ الثالث وهو تأويل الحكماء ان النفس اذا فارقت
الجسد فكانه زال الغطاء والوطاء وبقيت متجردة بذاتها عارية عن كل ما سواها وذلك هو البروز لله
البحث الثالث قال ابو بكر الاصم قوله وبرزوا لله جميعا هو المراد من قوله في الآية التي تقدمت ومن ورائه
عذاب غليظ ٥ واعلم ان قوله وبرزوا لله قريب من قوله يوم تبلى السرائر فما له من قوة ولا ناصر
وذلك لان البواطن تظهر في ذلك اليوم والاحوال الكامنة تنكشف فان كانوا من السعداء برزوا للحاكم
العليم بصفاتهم القدسية واحوالهم العلوية ووجوههم المشرقة وارواحهم الصافية المنيرة فتتجلى
لهم انوار الجلال ويعظم فيها اشراق عالم القدس فما اجل تلك الاحوال وان كانوا من الاشقياء
برزوا لموقف العظمة ومنازل الكبرياء ذليلين مهينين خاضعين خاشعين واقعين في خزي الخجلة ومذلة
الفضيحة وموقف المهابة والفزع نعوذ بالله منها ٥ ثم حكى الله تعالى ان الضعفاء يقولون للرؤساء
هل تقدرون على دفع عذاب الله عنا والمعنى انا انما اتبعناكم لهذا اليوم ثم ان الرؤساء يعترفون
بالعجز والخزي والذل وقالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من عذاب الله من محيص ومن
المعلوم ان اعتراف الرؤساء والسادة والمتبوع بمثل هذا العجز والخزي والنكال يوجب الخجالة
العظيمة والخزي الكامل التام فكان المقصود من ذكر هذه الآية استيلاء عذاب الفضيحة نعوذ
بالله منها المسئلة الثانية كتب الضعفوا بواو قبل الهمزة في بعض المصاحف
والسبب فيه انه كتب على لفظ من يفخم الالف قبل الهمزة فيميلها الى الواو ونظيره علموا بني
اسرائيل المسئلة الثالثة الضعفاء الاتباع والعوام والذين استكبروا اي عن عبادة
الله انا كنا لكم تبعا اي في الدنيا قال الفراء واكثر اهل اللغة التبع جمع تابع مثل خادم وخدم
وغائب وغيب وحارس وحرس وراصد ورصد قال الزجاج وجائز ان يكون مصدرا
سمي به اي كنا ذوي تبع واعلم ان هذه التبعية تحتمل ان يكون المراد منها التبعية في الكفر

[illegible] هم السادة والكبراء [illegible] المراد [illegible] ح

ويحتمل ان يكون التبعية في احوال الدنيا هل انتم مغنون عنا من عذاب الله من شيء اي هل يمكنكم دفع
عذاب الله تعالى عنا فان قيل ما الفرق بين من في قوله من عذاب الله وبينه في قوله من شيء قلنا كلاهما
للتبعيض بمعنى هل انتم مغنون عنا بعض شيء هو بعض عذاب الله وعند هذا حكى الله تعالى عن الذين
استكبروا انهم قالوا لو هدانا الله لهديناكم وفيه وجوه الاول قال ابن عباس معناه لو ارشدنا الله
لارشدناكم ٥ قال الواحدي معناه انهم انما دعوهم الى الضلال لان الله تعالى اضلهم ولم يهدهم فدعوا
اتباعهم الى الضلال ولو هداهم لدعاهم الى الهدى ٥ قال صاحب الكشاف لعلهم قالوا ذلك مع انهم
كذبوا فيه ويدل عليه قوله تعالى حكاية عن المنافقين يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم
واعلم ان المعتزلة لا يجوزون صدور الكذب عن اهل القيامة فكان هذا القول مخالفا لاصولهم بحجة
فلا نقبل منه ٥ الثاني قال صاحب الكشاف يجوز ان يكون المعنى لو كنا من اهل اللطف فلطف بنا ربنا
واهتدينا لهديناكم الى الايمان وذكر القاضي هذا الوجه وزيفه بان قال لا يجوز حمل هذا على اللطف
لانه تعالى قد فعله ٥ والثالث ان يكون المعنى لو خلصنا الله تعالى من العقاب وهدانا الى
طريق الجنة لهديناكم والدليل على ان المراد من الهدى هذا الذي ذكرناه ان هذا هو الذي التمسوه
وطلبوه فوجب ان يكون المراد من الهدى هذا المعنى ثم قالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا اي
مستويان علينا الجزع والصبر والهمزة وام للتسوية ٥ ونظيره اصبروا او لا تصبروا سواء
عليكم ثم قالوا ما لنا من محيص اي منجى ومهرب والمحيص قد يكون مصدرا كالمغيب والمشيب ومكانا
كالمبيت والمصيف ويقال حاص عنه وجاض بمعنى واحد والله اعلم ٥ قوله تعالى وقال الشيطان
لما قضي الامر ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم وما كان لي
عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا
انفسكم ما انا بمصرخكم وما انتم بمصرخي اني كفرت بما اشركتمون
من قبل ان الظالمين لهم عذاب اليم ٥ اعلم انه تعالى لما ذكر المناظرة التي وقعت بين الرؤساء
والاتباع من كفرة الانس اردفها بالمناظرة التي وقعت بين الشيطان وبين اتباعه من الانس فقال تعالى
وقال الشيطان لما قضي الامر وفي المراد بقوله لما قضي الامر وجوه الاول قال المفسرون اذا استقر
اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار اخذ اهل النار في لوم ابليس وتقريعه فيقوم فيما بينهم خطيبا ويقول
ما اخبر الله تعالى عنه بقوله وقال الشيطان لما قضي الامر ٥ الثاني ان المراد من قوله قضي الامر لما انقضت
المحاسبة والقول الاول اولى لان اخر امر اهل القيامة استقرار المطيعين في الجنة واستقرار الكافرين في النار
ثم يدوم الامر بعد ذلك ٥ والقول الثالث وهو ان مذهبنا ان الفساق من اهل الصلاة يخرجون من النار
ويدخلون الجنة فلا يبعد ان يكون المراد من قوله لما قضي الامر ذلك الوقت لان في ذلك الوقت ينقطع الحكم
المتعنت والجدل بعده الا وانما يحصل قبله ٥ واما الشيطان فالمراد به ابليس لان لفظ الشيطان
لفظ مفرد فيتناول الواحد وابليس رأس الشياطين ورئيسهم فحمل اللفظ عليه اولى لا سيما وعن رسول الله

صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم انه اذا جمع الله تعالى الخلق وقضى بينهم يقول الكافرون قد وجد المسلمون من
يشفع لهم فمن يشفع لنا ما هو الا ابليس هو الذي اضلنا فيأتونه ويسألونه فعند ذلك يقول هذا
القول ٥ اما قوله ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم ففيه مباحث الاول المراد
ان الله وعدكم وعد الحق وهو البعث والجزاء على الاعمال فوفى لكم بما وعدكم ووعدتكم خلاف ذلك
فاخلفتكم وتقدير الكلام ان النفس تدعو الى هذه الاحوال الدنيوية ولا تتصور كيفية السعادات
الاخروية والكمالات النفسانية والله يدعو اليها ويرغب فيها كما قال والاخرة خير وابقى البحث الثاني
قوله وعد الحق من باب اضافة الشيء الى نفسه كقوله حب الحصيد ومسجد الجامع على قول الكوفيين والمعنى
وعدكم الوعد الحق وعلى مذهب البصريين يكون التقدير وعد اليوم الحق او الامر الحق او يكون
التقدير وعدكم الحق ثم ذكر المصدر تأكيدا ٥ البحث الثالث في الاية اضمار والتقدير الاول
ان التقدير ان الله وعدكم وعد الحق فصدقكم ووعدتكم فاخلفتكم وحذف ذلك لدلالة تلك الحالة
على صدق ذلك الوعد لانهم كانوا يشاهدونها وليس وراء العيان بيان ولانه ذكر في وعد الشيطان
الاخلاف فدل ذلك على الصدق في وعد الله ٥ الثاني ان قوله ووعدتكم فاخلفتكم الوعد يقتضي
مفعولا ثانيا وحذف ههنا للعلم به والتقدير ووعدتكم ان لا جنة ولا نار ولا حشر ولا حساب
اما قوله وما كان لي عليكم من سلطان اي قدرة ومكنة وتسلط وقهر فاقهركم على الكفر والمعاصي والجئكم
اليها الا ان دعوتكم الا دعائي اياكم الى الضلالة بوسوستي وتزييني قال النحويون ليس الدعاء من
جنس السلطان فقوله الا ان دعوتكم من جنس قولهم ما تحيتهم الا الضرب وقال الواحدي انه
استثناء منقطع اي لكن دعوتكم وعندي انه يمكن ان يقال ان كلمة الا ههنا استثناء حقيقي لان
قدرة الانسان على حمل الغير على عمل من الاعمال تارة تكون بالقهر والقسر وتارة تكون بتقوية الداعية
في قلبه بالقاء الوساوس اليه فهذا نوع من انواع التسلط ثم ان ظاهر هذه الاية يدل على ان الشيطان
لا قدرة له على تصريع الانسان وعلى تعويج اعضائه وجوارحه وعلى ازالة العقل عنه كما يقوله العوام والحشوية
ثم قال فلا تلوموني ولوموا انفسكم يعني ما كان مني الا الدعاء والوسوسة وكنتم سمعتم دلائل الله
وشاهدتم مجيء انبياء الله تعالى فكان من الواجب عليكم ان لا تغتروا بقولي ولا تلتفتوا الي فلما رجحتم
قولي على الدلائل الظاهرة كان اللوم عليكم لا علي في هذا الباب وفي الاية مسائل المسألة الاولى
قالت المعتزلة هذه الاية تدل على اشياء انه لو كان الكفر والمعصية من الله تعالى لوجب ان يقال فلا
تلوموني ولا انفسكم لان الله قضى عليكم الكفر واجبركم عليه والثاني ظاهر هذه الاية يدل على ان
الشيطان لا قدرة له على تصريع الانسان ولا تعويج اعضائه وعلى ازالة العقل عنه كما يقول الحشوية
والعوام ٥ الثالث هذه الاية تدل على ان الانسان لا يجوز ذمه ولومه وعقابه بسبب فعل الغير
وعند هذا يظهر انه لا يجوز عقاب اولاد الكفار بسبب كفر ابائهم ٥ اجاب بعض الاصحاب
عن هذه الوجوه بان هذا قول الشيطان فلا يجوز التمسك به واجاب الخصم عنه بانه لو كان هذا القول منه باطلا

ليبين الله عجز سلطانه واظهر انكاره وايضا فلا فائدة في ذلك اليوم في ذكر الكلام الباطل القول الباطل
الامر ان قوله ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم كلام حق وقوله وما كان لي
عليكم من سلطان قول حق بدليل قوله تعالى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين المسئلة
الثانية هذه الآية تدل على ان الشيطان الاصلي هو النفس وذلك ان الشيطان بين انه ما
اتى الا بالوسوسة فلولا الميل الحاصل بسبب الشهوة والغضب والوهم والخيال والا لم يكن لوسوسته
تاثير البتة فدل هذا على ان الشيطان الاصلي هو النفس فان قال قائل بينوا لنا حقيقة الوسوسة
قلنا الفعل انما يصدر عن الانسان عند حصول امور اربعة ترتبت بعضها على بعض ترتيبا لازما طبيعيا
وبيانه ان اعضاء الانسان بحكم السلامة الاصلية والصلاحية الطبيعية صالحة للفعل والترك وللاقدام
والاحجام ما لم يحصل في القلب ميل الى ترجيح الفعل على الترك او بالعكس فانه يمتنع صدور الفعل وذلك
الميل هو الارادة الجازمة والقصد الجازم ثم ان تلك الارادة الجازمة لا تحصل الا عند حصول علم او
اعتقاد او ظن بان ذلك الفعل سبب للنفع او سبب للضرر فان لم يحصل فيه هذا الاعتقاد لم يحصل
الميل لا الى الفعل ولا الى الترك فالحاصل ان الانسان اذا احس بشيء يترتب على شعوره بكونه ملايما له
ويترتب على الميل الجازم الى الفعل وان حصل الشعور بكونه منافرا له يترتب عليه الميل الجازم الى الترك
وان لم يحصل له الميل الجازم لا الى ذلك الشيء ولا الى ضده بقي الانسان كما كان وعند حصول ذلك الميل
الجازم تصير القدرة مع ذلك الميل موجبا للفعل اذا عرفت هذا فنقول صدور الفعل عن
مجموع القدرة والداعي الحاصل امر واجب فلا يكون للشيطان مدخل فيه وحصول تصور كونه خيرا
وتصور كونه شرا عند مطلق الشعور بذاته امر لازم فلا مدخل للشيطان فيه فلم يبق للشيطان مدخل
في شيء من المقامات الا في انه يذكره شيئا بان يلقي اليه حديثه مثل ان الانسان كان غافلا
عن صورة امرأة فيلقي الشيطان حديثها في خاطره فالشيطان لا قدرة له الا في هذا المقام وهو عين
ما حكى الله عنه انه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي يعني ما كان مني الا مجرد
هذه الدعوة فاما بقية المراتب فما صدرت مني وما كان لي فيها اثر البتة بقي في هذا المقام سؤالات
السؤال الاول كيف يعقل تمكن الشيطان من النفوذ في داخل اعضاء الانسان والقاء الوسوسة اليه
والجواب للناس في الملائكة والشياطين قولان الاول ما سوى الله تعالى بحسب القسمة العقلية على اقسام
المتحيز والحال في المتحيز والذي لا يكون متحيزا ولا حالا فيه وهذا القسم الثالث لم يقم الدليل البتة
على فساد القول به بل الدلائل الكثيرة قامت على صحة القول به وهذا هو المسمى بالارواح فتلك الارواح ان كانت
طاهرة مقدسة من عالم الروحانيات المقدسة فهم الملائكة وان كانت خبيثة داعية الى الشرور
وعالم الاجساد ومنازل الظلمات فهم الشياطين اذا عرفت هذا فنقول فعلى هذا التقدير
الشيطان لا يكون جسما يحتاج الى الولوج داخل البدن بل هو جوهر روحاني خبيث الفعل
مجبول على الشر والنفس الانسانية ايضا كذلك فلا يبعد على هذا التقدير ان يلقي شيء من تلك الارواح

انواع الوساوس

انواع من الوساوس والاباطيل الى جوهر النفس الانسانية وذكر بعض العقلاء في هذا الباب
احتمالا ثانيا وهو ان النفوس الناطقة البشرية مختلفة بالنوع فهي طوايف وكل طايفة منها في
تدبير روح من الارواح السماوية بعينها فنوع من النفوس البشرية تكون حسنة الاخلاق كريمة
الافعال موصوفة بالفرح والبشر وسهولة الامر وهي تكون منتسبة الى روح معين من الارواح
السماوية وهذه الارواح البشرية كالاولاد لتلك الارواح السماوية وكالنتايج الحاصلة وكالفروع
المتفرعة عليها وتلك الروح السماوية هي التي تتولى ارشادها الى مصالحها وهي التي تخصها
بالالهامات حالتي النوم واليقظة والقدما يسمون تلك الروح السماوية بالطباع التام ولا شك
ان تلك الروح السماوية التي هي الاصل والينبوع شعب كثيرة ونتايج كثيرة وهي باسرها تكون
من جنس روح هذا الانسان وهي لاجل مشاكلتها ومجانستها يعين بعضها بعضا على الاعمال اللايقة
بها والافعال المناسبة لطبايعها ثم انها ان كانت خيرة طيبة طاهرة كانت ملايكة وان كانت
تلك الاعانة مسماة بالالهام وان كانت شريرة خبيثة قبيحة الاعمال كانت شياطين وكانت
تلك الاعانة مسماة بالوسوسة وذكر بعض العقلاء ايضا فيها احتمالا ثالثا وهو ان النفوس البشرية
والارواح الانسانية اذا فارقت ابدانها قويت في تلك الصفات التي اكتسبتها في تلك الابدان
وكملت فيها فاذا حدثت نفس اخرى مشاكلة لتلك النفس المفارقة في بدن مشاكل لبدن تلك
النفس المفارقة حدثت بين تلك النفس المفارقة وبين هذا البدن نوع تعلق بسبب المشاكلة
الحاصلة بين هذا البدن وبين ما كان بدنا لتلك النفس المفارقة معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا
البدن ومعاضدة لها على افعالها واحوالها بسبب هذه المشاكلة ثم ان كان هذا المعنى في ابواب
الخير والبر كان ذلك الهاما وان كان في باب الشر كان وسوسة فهذه وجوه محتملة تفريعا
على القول باثبات جواهر قدسية مبراة عن الجسمية والتحيز والقول بالارواح الطاهرة
والخبيثة كلام مشهور جيد من كلام قدماء الفلاسفة فليس لهم ان ينكروا اثباتها على صاحب شريعتنا
صلوات الله عليه وسلامه واما القول الثاني وهو ان الملائكة والشياطين لا بد وان يكونوا اجساما فنقول
ان على هذا التقدير يمتنع ان يقال انها اجسام كثيفة بل لا بد من القول بانها اجسام لطيفة والله تعالى
ركبها تركيبا عجيبا وهو ان يكون مع لطافتها لا تقبل التفرق والتمزق والفساد والبطلان ونفوذ
الاجرام اللطيفة في عمق الاجرام الكثيفة غير مستبعد الا ترى ان الروح الانسانية جسم لطيف
ثم انه نفذ في داخل عمق البدن واذا عقل ذلك فكيف يستبعد نفوذ انواع كثيرة من الاجرام اللطيفة في
داخل هذا البدن اليس ان جرم النار يسري في جرم الفحم وماء الورد يسري في ورق الورد ودهن السمسم
يسري في جرم السمسم فكذا ههنا فظهر بما قررنا ان القول باثبات الجن والشياطين امر لا يحيله العقول
ولا تبطله الدلايل وان الاصرار على الانكار ليس الا من نتيجة الجهل وقلة الفطنة ولما ثبت ان القول
بالشياطين ممكن في الجملة فنقول الاظهر والاولى ان يقال الملايكة على هذا القول مخلوقون من النور والشياطين

مخلوقون من الدخان واللهب كما قال تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم وهذا الكلام من المشهورات
عند قدماء الفلاسفة فكيف يليق بالعاقل ان يستبعده من صاحب شريعتنا صلوات الله عليه السؤال
الثاني لم قال الشيطان فلا تلوموني ولوموا انفسكم وهو ايضا ملوم بسبب اقدامه على تلك
الوسوسة الباطلة والجواب اراد بذلك لا تلوموني على ما فعلتم ولوموا انفسكم عليه لانكم عدلتم
عما وجب هدايته الله تعالى لكم ثم قال الله تعالى حكاية عن الشيطان انه قال ما انا بمصرخكم وما انتم بمصرخي
وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال ابن عباس يريد ما انا بمغيثكم وما انتم بمغيثي قال ابن الاعرابي
الصارخ المستغيث والمصرخ المغيث يقال صرخ فلان اذا استغاث وقال واغوثاه واصرخته
اغثته **المسألة الثانية** قرا حمزة بمصرخي بكسر الياء قال الواحدي وهي قراءة الاعمش
ويحيى بن وثاب قال الفراء ولعلها من وهم القراء فانه قل من يسلم منهم من الوهم ولعله ظن ان الباء في
قوله بمصرخي خافضة لجملة هذه الكلمة وهذا خطأ لان الياء من المتكلم خارجة من ذلك وما نرى انهم اوهموا
فيه قوله نوله ما تولى ونصله جهنم بجزم الهاء ظنوا والله اعلم ان الجزم من الهاء وهو خطأ لان الهاء
في موضع نصب وقد انجزم الفعل قبلها بسقوط الياء منه ومن النحويين من تكلف في ذكر وجه
لصحته الا ان الاكثرين قالوا انه لحن والله اعلم ثم قال تعالى حكاية عنه اني كفرت بما اشركتموني
من قبل وفيه مسائل **المسألة الاولى** ما في قوله بما اشركتموني فيه قولان
الاول انها مصدرية والمعنى كفرت باشراككم اياي مع الله في الطاعة والمعنى انه جحد ما كان
يعتقده اولئك الاتباع من كون ابليس شريكا لله تعالى في تدبير هذا العالم وكفر به او يكون المعنى انهم
كانوا يطيعون الشيطان في اعمال الشر كما كانوا يطيعون الله في اعمال الخير وهذا هو المراد بالاشراك
والثاني وهو قول الفراء ان المعنى ان ابليس قال اني كفرت بالله الذي اشركتموني به من قبل كفركم
والمعنى انه كان كفره قبل كفر اولئك الاتباع ويكون المراد بقوله ما في هذا الموضع من والقول
هو الاول لان الكلام انما ينتظم بالتفسير الاول ويمكن ان يقال ايضا الكلام منتظم على التفسير
الثاني والتقدير كانه يقول لا تاثير لوسوستي في كفركم بدليل اني كفرت قبل ان اغويكم في الكفر
وما كان كفري بسبب وسوسة اخرى والا لزم التسلسل فثبت بهذا ان سبب الوقوع في الكفر
امر سوى الوسوسة وعلى هذا التقدير ينتظم الكلام اما قوله ان الظالمين لهم عذاب اليم
فالاظهر انه كلام الله تعالى وان كلام ابليس تم قبل هذا الكلام ولا يبعد ايضا ان يكون ذلك من بقية
كلامه قطعا لاطماع اولئك الكفار عن الاغاثة والاعانة قوله تعالى **وادخل الذين
امنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها باذن
ربهم تحيتهم فيها سلام** وفيه مسائل **المسألة الاولى** لما بالغ في شرح احوال الاشقياء
من الوجوه الكثيرة شرح احوال السعداء وقد عرفت ان الثواب يجب ان يكون منفعة
دائمة خالصة مقرونة بالتعظيم فالمنفعة الخالصة اليها الاشارة بقوله وادخل الذين امنوا

الشرح

وعملوا الصالحات

وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار وكونها دائمة اشير اليه بقوله خالدين فيها والتعظيم
حصل من وجهين احدهما ان تلك المنافع انما حصلت باذن الله تعالى وامره والثاني قوله تحيتهم
فيها سلام لان بعضهم يحيي بعضا بهذه الكلمة والملائكة يحيونهم بها كما قال والملائكة
يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم والرب الرحيم يحييهم ايضا بهذه الكلمة
كما قال سلام قولا من رب رحيم واعلم ان السلام مشتق من السلامة والاظهر ان المراد انهم
سلموا من افات الدنيا وحسراتها وفنون الامها واسقامها وانواع غمومها وهمومها وما
اصدق ما قالوا فان السلامة من محن عالم الاجسام الكائنة الفاسدة من اعظم النعم لا سيما اذا
حصلت بعد الخلاص منها الفوز بالبهجة الروحانية والسعادة الكلية **المسألة الثانية**
قرا الحسن وادخل الذين امنوا على فعل المتكلم وادخلهم انا وعلى هذه القراءة فقوله باذن ربهم متعلق
بما بعده اي تحيتهم فيها سلام باذن ربهم يعني ان الملائكة يحيونهم باذن ربهم قوله تعالى
**الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في
السماء تؤتي اكلها كل حين باذن ربها ويضرب الله الامثال للناس لعلهم
يتذكرون ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض
ما لها من قرار** اعلم انه تعالى لما شرح احوال الاشقياء واحوال السعداء ذكر مثالا يبين كمال
حال هذين القسمين وهو هذا المثل وفيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى ذكر شجرة موصوفة
بصفات اربعة ثم شبه الكلمة الطيبة بها فالصفة الاولى لتلك الشجرة كونها طيبة وذلك يحتمل
امورا احدها كونها طيبة المنظر والصورة والشكل والثانية كونها طيبة الرائحة وثالثها
كونها طيبة الثمرة يعني ان الفواكه المتولدة منها تكون لذيذة مستطابة ورابعها كونها طيبة
بحسب المنفعة يعني انها كما يستلذ اكلها فكذلك يعظم الانتفاع بها ويجب حمل قوله شجرة طيبة
على مجموع هذه الوجوه لان باجتماعها يحصل كمال الطيب والصفة الثانية قوله اصلها ثابت اي
راسخ باق امن من الانقلاع والانقطاع والزوال والفناء وذلك لان الشيء الطيب اذا كان
معرضا للانقراض والانقضاء فهو وان كان يحصل الفرح بسبب وجدانه الا انه يعظم الحزن
بسبب الخوف من انقضائه وزواله اما اذا علم منه انه باق دائم لا يزول ولا ينقضي
فانه يعظم الفرح بوجدانه ويكمل السرور بسبب الفوز به والصفة الثالثة
قوله وفرعها في السماء وهذا الوصف يدل على كمال حال تلك الشجرة من وجهين الاول ان ارتفاع
تلك الاغصان وقوتها في الصعود الى فوق يدل على ثبات الاصل ورسوخ العروق والثاني
انها متى كانت متصاعدة مرتفعة كانت بعيدة عن عفونات الارض وقاذورات الابنية فكانت
ثمراتها نقية طاهرة طيبة عن جميع الشوائب والصفة الرابعة قوله تؤتي اكلها كل حين
باذن ربها والمراد ان الشجرة المذكورة كانت موصوفة بهذه الصفة وهي ان ثمراتها ابدا

تكون حاضرة دائمة في كل الاوقات والاكون مثل الاشجار التي يكون ثمارها حاضرا في بعض الاوقات
دون بعض لهذا شرح هذه الشجرة التي ذكرها الله تعالى في كتابه الكريم ومن المعلوم بالضرورة
ان الرغبة في تحصيل مثل هذه الشجرة يجب ان يكون عظيمة وان العاقل متى امكنه تحصيلها وتملكها
فانه لا يجوز له ان يتغافل عنها وان ينسى هذا الفوز بها ٥ اذا عرفت هذا فنقول معرفة الله تعالى
والاستغراق في محبته وفي خدمته وطاعته سببه هذه الشجرة في هذه الصفات الاربعة اما
الصفة الاولى وهي كونها طيبة لان حاصلة لا تقول الا طيب ولا لذيذ في الحقيقة الا هذه المعرفة
لان اللذة الحاصلة بتناول الفاكهة المعينة انما حصلت لان ادراك تلك الفاكهة امر ملائم لمزاج
البدن فلاجل حصول تلك الملائمة والمناسبة حصلت تلك اللذة العظيمة وههنا الملائم
بجوهر النفس النطقية والروح القدسية ليس الا معرفة الله تعالى ومحبته والاستغراق في الابتهاج
به فوجب ان يكون هذه المعرفة لذيذة جدا بل يقول اللذة الحاصلة في ادراك الفاكهة يجب ان يكون
اقل من اللذة الحاصلة بسبب اشراق جوهر النفس بمعرفة الله تعالى وبيان هذا التفاوت من وجوه
احدها ان المدركات المحسوسة انما تصير مدركة بسبب ان سطح الحاس يلاقي سطح المحسوس
فقط فاما ان ينفذ ان جوهر المحسوس نفذ في جوهر الحاس فليس الامر كذلك لان الاجسام يمتنع
تداخلها اما ههنا فمعرفة الله تعالى وذلك النور وذلك الاشراق صار ساريا في جوهر النفس متحدا به
وكان النفس عند حصول ذلك الاشراق تصير غير النفس التي كانت قبل حصول هذا الاشراق
فهذا فرق عظيم بين البابين ٥ والوجه الثاني في الفرق ان في الالتذاذ بالفاكهة المدرك هو القوة
الذائقة والمحسوس هو الطعم المخصوص وههنا المدرك هو جوهر النفس القدسية والمعلوم والمشعور
به هو ذات الحق جل جلاله وصفات جلاله والرامه فوجب ان يكون نسبة احدى اللذتين الى الاخرى كنسبة
احدى المدركين والمدركين الى الاخر ٥ والوجه الثالث في الفرق ان اللذة الحاصلة بتناول الفاكهة
الطيبة كما حصلت زالت في الحال لانها كيفية سريعة الاستحالة سريعة التغير اما كمال الحق
وجلاله فانه يمتنع التغير والتبدل واستعداد جوهر النفس لقبول تلك السعادة ايضا ممتنع
التغير فظهر الفرق العظيم في هذا الوجه ٥ واعلم ان الفرق بين النوعين يقرب ان يكون من وجوه غير
متناهية فليكتف بهذه الوجوه الثلاثة تنبيها للعقل السليم على ما بعدها ٥ واما الصفة الثانية
وهي كون الشجرة ثابتة الاصل فهذه الصفة في شجرة معرفة الله تعالى اقوى واكمل وذلك ان عروق هذه
الشجرة راسخة في جوهر النفس القدسية وهذا الجوهر جوهر مجرد عن الكون والفساد بعيد عن
التغير والفناء والفساد ايضا مدد هذا الرسوخ انما هو من تجلي جلال الله تعالى وهذا التجلي من لوازم كونه سبحانه
في ذاته نور النور ومبدأ الظهور وذلك مما يمتنع عقلا زواله لانه سبحانه واجب الوجود في جميع
صفاته والتغير والفناء والتبدل والزوال والبخل والمنع محال في حقه فثبت ان الشجرة الموصوفة
بكونها ثابتة الاصل ليست الا هذه الشجرة الصفة الثالثة لهذه الشجرة كونها بحيث تكون

فروعها في السماء

فروعها في السماء ٥ واعلم ان شجرة المعرفة لها اغصان صاعدة في هذا العالم الالهي واغصان
صاعدة في هذا العالم الجسماني اما النوع الاول فهو اقسام كثيرة ومجموعها قوله عليه السلام التعظيم
لامر الله ويدخل فيه التامل في دلائل معرفة الله في عالم الارواح وفي عالم الاجسام وفي احوال عالم
الافلاك والكواكب وفي احوال العالم السفلي ويدخل فيه محبة الله والشوق الى الله والمواظبة
على ذكر الله والاعتماد بالكلية على الله والانقطاع بالكلية عما سوى الله والاستقصاء في ذكر هذه الاقسام
غير مطموع لانها احوال غير متناهية ٥ واما النوع الثاني فهي اقسام كثيرة ومجموعها قوله عليه السلام
والشفقة على خلق الله ويدخل فيه الرحمة والرافة والصفح والتجاوز عن الذنوب والسعي في ايصال الخير
اليهم ودفع الشرور عنهم ومقابلة الاساءة بالاحسان وهذه الاقسام ايضا غير متناهية وهي
فروع ثابتة من شجرة معرفة الله تعالى فان الانسان كلما كان اكثر توغلا في معرفة الله تعالى كانت هذه
الاحوال عنده اكمل واقوى وافضل واما الصفة الرابعة لهذه الشجرة وهي قوله تؤتي اكلها كل حين فهذه الشجرة
ولي هذه الصفة والاشجار الجسمانية لان شجرة المعرفة موجبة لهذه الاحوال ومؤثرة في حصولها
والسبب لا ينفك عن المسبب فاثر رسوخ المعرفة في ارض القلب ان يكون نظره بالعبرة كما قال تعالى
فاعتبروا يا اولي الابصار ٥ وان يكون سماعه بالحكمة كما قال الذين يستمعون القول فيتبعون
احسنه ونطقه بالصدق والصواب كما قال عليه السلام قولوا الحق ولو على انفسكم وهذا الانسان
كلما كان رسوخ شجرة المعرفة في ارض قلبه اقوى واكمل كان ظهور هذه الاثار عنده اكثر وربما توغل
في هذا الباب فيصير بحيث كلما لاحظ شيئا لاحظ الحق فيه وربما عظم ترقيه فيه فيصير لا يرى
شيئا الا وكان قد راى الله تعالى قبله فهذا هو المراد من قوله تعالى تؤتي اكلها كل حين وايضا فاذكرناه
اشارة الى الحالات النفسانية والملكات الروحانية التي تحصل في جواهر الارواح ثم لا تزال
يصعد منها الى كل حين كلمة طيبة وعمل صالح وخضوع وخشوع وبكاء وتذلل ثمر هذه
الشجرة ٥ واما قوله باذن ربها ففيه دقيقة عجيبة وذلك لان عند حصول هذه الاحوال
السنية والدرجات العلية قد يفرح الانسان بها من حيث هي هي وقد يترقى فلا يفرح بها
من حيث هي هي وانما يفرح بها من حيث انها من المولى وعند ذلك فيكون فرحه في الحقيقة بالمولى لا
بهذه الاحوال ولذلك قال بعض المحققين من اثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ومن اثر العرفان
للعرفان بل للمعروف فقد خاض في لجة الوصول فقد ظهر بهذا التقرير الذي شرحناه والبيان الذي
فصلناه ان هذا المثال الذي ذكره الله تعالى في هذا الكتاب مشارها الى عالم القدس وحضرة الجلال
ومن ذات الكبرياء فنسال الله من يد الاهتداء والرحمة انه سميع مجيب وذكر بعضهم في تفسير هذا
المثال كلاما لا باس به فقال انما مثل الله تعالى الايمان بالشجرة لان الشجرة لا تستحق ان تسمى شجرة
الا بثلاثة اشياء عرق راسخ واصل قائم واغصان عالية كذلك الايمان لا يتم الا بثلاثة اشياء معرفة في القلب
وقول باللسان وعمل بالابدان المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف نصب قوله كلمة طيبة وغصان

الاول انه منصوب بمضمر والتقدير جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة وهو تفسير لقوله ضرب الله مثلا الثاني
قال ويجوز ان ينتصب مثلا وكلمة بضرب اي ضرب كلمة طيبة مثلا بمعنى جعلها مثلا وقوله كشجرة
طيبة خبر مبتدا محذوف والتقدير هي كشجرة طيبة الثالث قال صاحب حل العقد الظن ان الاوجه
ان يجعل قوله كلمة عطف بيان والكاف في قوله كشجرة في محل النصب بمعنى مثل شجرة طيبة ٥

المسئلة الثالثة قال ابن عباس الكلمة الطيبة هي قولنا لا اله الا الله والشجرة الطيبة هي
النخلة في قول الاكثرين وقال صاحب الكشاف انها كل شجرة مثمرة طيبة الثمار كالنخلة وشجرة التين
والعنب والرمان واراد بشجرة طيبة الثمر الا انه لم يذكرها لدلالة الكلام عليها اصلها اي اصل هذه الشجرة
الطيبة ثابت وفرعها اي اعلاها في السماء والمراد الهوا الا ان كل ما سما وعلا فهو سما تؤتي اي هذه
الشجرة تؤتي اكلها ثمرها وما يؤكل منها كل حين واختلفوا في تفسير هذا الحين فقال ابن عباس
ستة اشهر وثلاثون اكلها كل حين وقال مجاهد وابن زيد سنة لان الشجرة من العام الى العام تحمل الثمر
وقال سعيد بن المسيب شهران لان هذه الطعام النخلة شهران وقال الزجاج جميع من شاهدنا من اهل اللغة
يذهبون الى ان الحين اسم كالوقت يصلح لجميع الازمان كلها طالت ام قصرت والمراد من قوله
تؤتي اكلها كل حين انه ينتفع بها في كل وقت وفي كل ساعة ليلا ونهارا شتاء وصيفا قالوا والسبب
ان النخلة اذا تركوا عليها الثمر السنة اي السنة انتفعوا بها في جميع الاوقات في السنة واقول هولا وان
اجابوا البحث في معنى ذات الفاظ الاية الا انهم بعدوا عن ادراك المقصود لانه تعالى وصف شجرة
بالصفات المذكورة ولا حاجة بنا الى ان تلك الشجرة هي النخلة ام غيرها فانا نعلم بالضرورة ان الشجرة
الموصوفة بالصفات الاربعة المذكورة شجرة شريفة ينبغي لكل عاقل ان يسعى في تحصيلها وتملكها
وادخارها لنفسه سواء كان لها وجود في الدنيا او لم يكن لان هذه الصفة امر مطلوب التحصيل واختلال
وتفسير الخبيثة ايضا من هذا الباب والله اعلم بالامور ٥ ثم قال تعالى ويضرب الله الامثال للناس
لعلهم يتذكرون والمعنى ان في ضرب الامثال زيادة افهام وتذكير وتصوير للمعاني لان المعاني العقلية
المحضة لا يقبلها الحس والخيال والوهم فاذا ذكرها بما يساويها من المحسوسات ترك الحس والخيال
والوهم تلك المنازعة وتطابق العقل على المحسوس وحصل به الفهم التام والوصول الى المطلوب واما
قوله ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار فاعلم ان الشجرة الخبيثة
هي الجهل بالله فانه اول الافات وعنوان المخافات وراس الشقاوات ثم انه تعالى شبهها بشجرة موصوفة
بصفات ثلاث اولها انها تكون خبيثة فمنهم من قال انها الثوم لانه صلى الله عليه وسلم وصف الثوم
بانه شجرة خبيثة وقيل انها الكشوث وقيل انها شجرة الحنظل لكثرة ما فيها من المضار وقيل انها شجرة الشوك
واعلم ان هذا التفصيل لا حاجة اليه فان الشجرة قد تكون خبيثة بحسب الرائحة وقد تكون بحسب الطعم
وقد تكون بحسب الصورة والمنظر وقد تكون بحسب اشتمالها على المضار الكثيرة والشجرة الجامعة لكل هذه
الصفات وان لم تكن موجودة الا انها لما كانت معلومة الصفة كان التشبيه بها نافعا في المطلوب

والصفة الثانية قوله اجتثت من فوق الارض وهذه الصفة في مقابلة قوله اصلها ثابت
ومعنى اجتثت استوصلت وحقيقة الاجتثاث اخذ الجثة كلها وقوله من فوق الارض
معناه ليس لها اصل عرق فكذلك الشرك بالله ليس له حجة ولا ثبات ولا قوة والصفة الثالثة
قوله ما لها من قرار وهذه الصفة كالمتممة للصفة الثانية والمعنى انه ليس لها استقرار يقال قر الشي
قرارا كقولك ثبت ثباتا شبه بها القول الذي لم يعضده حجة فهو داحض غير ثابت واعلم ان
هذا البيان في صفة الكلمة الخبيثة في غاية الكمال وذلك لانه تعالى بين كونها موصوفة بالمضار الكثيرة
وخالية عن كل المنافع اما كونها موصوفة بالمضار الكثيرة فاليها الاشارة بقوله ومثل كلمة خبيثة
واما كونها خالية عن المنافع فاليها الاشارة بقوله اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار قوله تعالى
**يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الاخرة ويضل الله
الظالمين ويفعل الله ما يشاء** ٥ اعلم انه تعالى لما بين ان صفة الكلمة الطيبة ان يكون اصلها
ثابتا وصفة الكلمة الخبيثة ان لا يكون لها اصل ثابت بل تكون منقطعة ولا يكون لها قرار
ذكر ان ثبات القول الثابت الصادر عنهم في الحياة الدنيا يوجب ثبات كرامة الله تعالى لهم وثبات
ثوابه عليهم والمقصود بيان ان الثبات في المعرفة والطاعة يوجب الثبات في الثواب والكرامة
من الله فقوله يثبت الله اي على الثواب والكرامة وقوله بالقول الثابت في الحياة الدنيا اي القول
الثابت الذي كان يصدر عنهم حال ما كانوا في الحياة الدنيا ثم قال ويضل الله الظالمين يعني كما ان
الكلمة الخبيثة ما كان لها اصل ثابت ولا فرع باسق فكذلك اصحاب الكلمة الخبيثة وهم الظالمون
يضلهم الله عن كرامته ويمنعهم عن الفوز وفي الاية قول اخر وهو القول المشهور ان هذه الاية وردت
في سؤال الملكين في القبر وتلقين الله المؤمن كلمة الحق في القبر عند السؤال وتثبيته اياه على الحق عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال في قوله يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الاخرة
قال حين يقال له في القبر من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول ربي الله وديني الاسلام ونبيي محمد
والمراد في الاية قوله بالقول الثابت هو ان الله انما يثبتهم في القبر بسبب مواظبتهم في الحياة
الدنيا على هذا القول ولهذا الكلام تقرير عقلي وهو انه كلما كانت المواظبة على العمل اكثر كان
رسوخ تلك الحالة في العقل والقلب اقوى فكلما كانت مواظبة العبد على ذكر لا اله الا الله وعلى
التامل في حقائقها ودقائقها اكثر واتم كان رسوخ هذه المعرفة في عقله وقلبه بعد الموت اقوى
واكمل قال ابن عباس من دام على الشهادة في الحياة الدنيا ثبته الله عليها في قبره ولقنه اياها وانما
فسر الاخرة ههنا بالقبر لان الميت انقطع بالموت عن احكام الدنيا ودخل في احكام الاخرة
قوله ويضل الله الظالمين يعني ان الكافرين اذا سئلوا في قبورهم قالوا لا ندري وانما قال يضل لان الله
اضله وقوله ويفعل الله ما يشاء يعني ان شاء هدى وان شاء اضل ولا اعتراض عليه في فعله البتة ٥
قوله تعالى **الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا واحلوا قومهم دار البوار** ٥

جهنم يصلونها وبئس القرار ٥ وجعلوا لله أندادا ليضلوا عن سبيله قل
تمتعوا فإن مصيركم إلى النار ٥ اعلم أنه تعالى عاد إلى وصف أحوال الكفار في هذه
الآية فقال ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا نزلت في أهل مكة حيث أسكنهم الله حرمه الآمن
وجعل عيشهم في السعة وبعث محمدا عليه السلام فيهم فلم يعرفوا قدر هذه النعمة ثم إنه تعالى حكى عنهم
أنواعا من الأعمال القبيحة الأول قوله بدلوا نعمة الله كفرا وفيه وجوه الأول يجوز أن يكون بدلوا شكر
النعمة كفرا لأنه لما وجب عليهم الشكر بسبب تلك النعم أتوا بالكفر فكأنهم غيروا الشكر إلى الكفر وبدلوه
تبديلا ٥ والثاني أنهم بدلوا نعمة الله كفرا لأنهم لما كفروا سلب الله تلك النعم عنهم فبقي الكفر
معهم بدلا من النعم الثالث أنه تعالى أنعم عليهم بالرسول والقرآن فاختاروا الكفر على الإيمان
والنوع الثاني ما حكى الله عنهم قوله وأحلوا قومهم دار البوار وهو الهلاك يقال رجل بائر
وقوم بور ومنه قوله تعالى وكنتم قوما بورا وأراد بدار البوار جهنم بدليل أنه فسرها بها فقال
جهنم يصلونها وبئس القرار أي المقر وهي مصدر سمي به ٥ والنوع الثالث من أعمالهم القبيحة
قوله وجعلوا لله أندادا ليضلوا عن سبيله وفيه مسائل المسئلة الأولى أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم
بدلوا نعمة الله كفرا ذكر أنهم بعد أن كفروا بالله جعلوا لله أندادا والمراد من هذا الجعل الحكم والاعتقاد
والمراد من الأنداد الأشباه والشركاء وهذا الشرك يحتمل وجوها أحدها أنهم جعلوا للأصنام
حظا فيما أنعم الله به عليهم نحو قولهم هذا لله وهذا لشركائنا ٥ وثانيها أنهم شركوا بين الأصنام
وبين خالق العالم في العبودية ٥ وثالثها أنهم كانوا يصرحون بإثبات الشركاء لله وهو قولهم في الحج
لبيك لا شريك لك إلا شريكا هو لك تملكه وما ملك المسئلة الثانية قرأ ابن كثير وأبو عمرو
ليضلوا بفتح الياء من ضل يضل وقرأ الباقون بضم الياء من أضل غيره يضل المسئلة الثالثة
اللام في قوله ليضلوا عن سبيله لام العاقبة لأن عبادة الأوثان سبب يؤدي إلى الضلال ويحتمل
أن يكون لام كي أي لكي يتخذوا الأنداد لكي يضلوا غيرهم هذا إذا قرئ بالضم فإنه يحتمل الوجهين وإذا قرئ
بالنصب فلا يحتمل إلا لام العاقبة لأنهم لم يريدوا الإضلال لأنفسهم وتحقيق القول في لام العاقبة
أن المقصود من الشيء لا يحصل إلا في آخر المراتب كما قيل أول الفكر آخر العمل فكل ما حصل في العاقبة
كان شبيها بالأمر المقصود في الشيء الحاصل في هذا المعنى والمشابهة أحد الأمور المصححة لحسن المجاز
فلهذا السبب حسن ذكر اللام في العاقبة ولما حكى الله تعالى عنهم هذه الأنواع الثلاثة من الأعمال القبيحة
قال قل تمتعوا فإن مصيركم إلى النار والمراد أن حال الكافر في الدنيا كيف كانت فإنها بالنسبة
إلى ما سيصل إليه من العقاب في الآخرة تمتع فلهذا المعنى قال تمتعوا فإن مصيركم إلى النار وأيضا فهذا
الخطاب مع الذين حكى عنهم أنهم بدلوا نعمة الله كفرا فالذين كانوا في الدنيا في نعم كثيرة فلا جرم حسن قوله
قل تمتعوا فإن مصيركم إلى النار وهذا الأمر يسمى أمر التهديد ونظيره قوله تعالى اعملوا ما شئتم وكقوله
قل تمتع بكفرك قليلا إنك من أصحاب النار ٥ قوله تعالى قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا

الصلاة وينفقوا

الصلاة وينفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلال
اعلم أنه تعالى لما أمر الكافرين على سبيل التهديد والوعيد بالتمتع بنعيم الدنيا أمر المؤمنين في
هذه الآية بترك التمتع بالدنيا والمبالغة في المجاهدة بالنفس والمال وفيه مسائل المسئلة
الأولى قرأ حمزة والكسائي لعبادي بسكون الياء والباقون بفتح الياء لالتقاء الساكنين محركة
إلى النصب المسئلة الثانية في قوله يقيموا وجهان الأول يجوز أن يكون جوابا لأمر محذوف وهو
القول تقديره قل لعبادي الذين آمنوا أقيموا الصلاة وأنفقوا يقيموا الصلاة وينفقوا الثاني
يجوز أن يكون أمرا مقولا محذوفا منه اللام أي ليقيموا الصلاة كقولك قل لزيد ليضرب عمروا وإنما جاز حذف
اللام لأن قوله قل عوض منه ولو قيل ابتداء يقيموا الصلاة لم يجز المسئلة الثالثة اعلم
أن الإنسان بعد الفراغ عن الإيمان لا قدرة له على التصرف في شيء إلا في نفسه أو في ماله أما النفس
فيجب شغلها بخدمة المعبود في الصلاة وأما المال فيجب صرفه في البذل على طاعة الله فهذه الثلاثة هي
الطاعات المعتبرة وهي الإيمان والصلاة والزكاة وتمامه أن يقال من هذه الأمور الثلاثة ما ذكرناه في
قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون المسئلة الرابعة
قال المعتزلة الآية تدل على أن الرزق لا يكون حراما لأن الآية دلت على أن الإنفاق من الرزق
ممدوح ولا شيء من الإنفاق من الحرام بممدوح فثبت أن الرزق ليس بحرام وقد مر تقرير هذا الكلام مرارا
المسئلة الخامسة في انتصاب قوله سرا وعلانية وجوه أحدها أن يكون على الحال أي ذوي
سر وعلانية بمعنى مسرين ومعلنين وثانيها على الظرف أي وقتي سر وعلانية وثالثها على المصدر
أي إنفاق سر وإنفاق علانية والمراد إخفاء التطوع وإعلان الواجب واعلم أنه تعالى لما أمر
بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة قال من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلال ٥ قال أبو عبيدة البيع ههنا
الفداء والخلال المخالة وهو مصدر من خاللت خلالا ومخالة وهي المصادقة قال مقاتل إنما هو يوم لا بيع
فيه ولا شراء ولا مخالة ولا قرابة فكأنه تعالى يقول أنفقوا أموالكم في الدنيا حتى تجدوا ثواب ذلك
الإنفاق في مثل هذا اليوم الذي لا يحصل فيه مبايعة ولا مخالة ونظير هذه الآية قوله تعالى في سورة
البقرة لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة فإن قيل كيف نفى المخالة في هاتين الآيتين مع أنه تعالى أثبتها في
قوله الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين قلنا الآية الدالة على نفي المخالة محمولة على نفي
المخالة بسبب ميل الطبيعة ورغبة النفس والآية الدالة على حصول المخالة محمولة على المخالة
الحاصلة بسبب عبودية الله تعالى ومحبة الله ٥ قوله تعالى الله الذي خلق السموات
والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك
لتجري في البحر بأمره وسخر لكم الأنهار وسخر لكم الشمس والقمر دائبين
وسخر لكم الليل والنهار وآتاكم من كل ما سألتموه وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها
إن الإنسان لظلوم كفار ٥ اعلم أنه لما طال الكلام في وصف أحوال السعداء وأحوال الأشقياء

وكانت العلة العظمى والمنزلة الكبرى في حصول السعادات معرفة الله بذاته وبصفاته وفي
حصول الشقاء فقدان هذه المعرفة لا جرم ختم الله تعالى وصف أحوال السعداء والأشقياء بالدلائل
الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته وذكر هاهنا عشرة أنواع من أنواع الدلائل أولها خلق السموات
وثانيها خلق الأرض وإليهما الإشارة بقوله تعالى الله الذي خلق السموات والأرض وثالثها قوله وأنزل من
السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم ورابعها قوله وسخر لكم الفلك لتجري في البحر وخامسها قوله
وسخر لكم الأنهار وسادسها وسابعها قوله وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وثامنها وتاسعها
قوله وسخر لكم الليل والنهار وعاشرها قوله وآتاكم من كل ما سألتموه وهذه الدلائل العشرة قد مر ذكرها
في هذا الكتاب وتقريرها وتفسيرها مرارا وأطوارا ولا بأس أن نذكر هاهنا بعض الفوائد واعلم أن
قوله الله مبتدأ وقوله الذي خلق خبره ثم إنه تعالى بدأ بذكر خلق السموات والأرض وقد ذكرنا في هذا الكتاب
أن السماء والأرض من كم وجه يدل على وجود الصانع الحكيم وإنما بدأ بذكرهما هاهنا لأنهما هما الأصلان
اللذان يتفرع عليهما سائر الأدلة المذكورة بعد ذلك فإنه قال بعده وأنزل من السماء ماء فأخرج به من
الثمرات رزقا لكم وفيه مباحث الأول لولا السماء لم يصح إنزال الغيث منها ولولا الأرض لم يوجد ما
يستقر الماء فيه فظهر أنه لا بد من وجودهما حتى يحصل هذا المقصود وهذا المطلوب البحث الثاني
قوله وأنزل من السماء ماء فيه قولان الأول أن الماء نزل من السحاب وسمي السحاب سماء اشتقاقا من السمو
والارتفاع والثاني أنه تعالى أنزله من نفس السماء وهذا بعيد لأن الإنسان ربما كان واقفا على قلة
جبل عال ويرى الغيم أسفل منه فإذا نزل من ذلك الجبل يرى ذلك الغيم ماطرا عليهم وإذا كان هذا
أمرا مشاهدا بالبصر كان النزاع فيه باطلا البحث الثالث قال قوم إنه تعالى أخرج
هذه الثمرات بواسطة هذا الماء المنزل من السماء على سبيل العادة وذلك لأن هذا المعنى مصلحة للمكلفين
لأنهم إذا علموا أن هذه المنافع القليلة يجب أن يتحمل في تحصيلها المشاق والمتاعب فالمنافع
العظيمة الدائمة في الدار الآخرة أولى أن يتحمل المشاق في طلبها وإذا كان الأمر بترك الراحة
واللذة طلبا لهذه الخيرات الحقيرة فبأن يترك اللذات الدنيوية ليفوز بثواب الله تعالى ويتخلص عن عقابه
أولى ولهذا السبب لما زال التكليف في الآخرة أنال الله تعالى كل نفس مشتهاها من غير تعب ولا نصب هذا
قول المتكلمين وقال قوم آخرون إنه تعالى يحدث الثمار والزروع بواسطة هذا الماء النازل من السماء والمسألة
كلامية محضة وقد ذكرناها في سورة البقرة البحث الرابع قال أبو مسلم لفظ الثمرات يقع في الأغلب على
ما يحصل على الأشجار ويقع أيضا على الزرع والنبات لقوله كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده البحث
الخامس قال تعالى فأخرج به من الثمرات رزقا لكم والمراد أنه تعالى إنما أخرج هذه الثمرات لأجل أن يكون رزقا لنا
والمقصود أنه تعالى قصد بتخليق هذه الثمرات إيصال الخير والمنفعة إلى المكلفين لأن الإحسان لا يكون إحسانا
إلا إذا قصد المحسن إيصال النفع إلى المحسن إليه البحث السادس قال صاحب الكشاف قوله من الثمرات بيان

للرزق أي أخرج به رزقا هو الثمرات ويجوز أن يكون من الثمرات مفعول أخرج ورزقا حالا من
المفعول ونصبا على المصدر من أخرج لأنه في معنى رزق والتقدير ورزق من الثمرات رزقا لكم وأما الحجة
الرابعة وهي قوله وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره ونظيره قوله تعالى ومن آياته الجوار في البحر كالأعلام
وفيه مباحث البحث الأول أن الانتفاع بما ينبت من الأرض إنما يكمل بوجود الفلك الجاري في البحر وذلك
لأنه تعالى خص كل طرف من أطراف الأرض بنوع آخر من النعمة حتى إن نعمة هذا الطرف إذا نقلت إلى الجانب
الآخر من الأرض وبالعكس كثر الربح في التجارات ثم إن هذا النقل لا يمكن إلا بسفن البر وهي الجمال أو بسفن
البحر وهي الفلك المذكورة في هذه الآية فإن قيل ما معنى وسخر لكم الفلك مع أن تركيب السفينة من أعمال العباد قلنا
أما على قولنا إن فعل العبد خلق لله تعالى فلا سؤال وأما على مذهب المعتزلة فلأن ... فعاله لولا أنه تعالى
خلق الأشجار الصلبة التي منها يمكن تركيب السفن ولولا خلقه للحديد وسائر الآلات ولولا
تعريفه العباد كيف يتخذ ولولا أنه تعالى خلق الماء على صفة السيلان التي باعتبارها يصح جري
السفينة ولولا خلقه تعالى الرياح وخلق الحركات القوية فيها ولولا أنه وسع الأنهار وجعل لها
ما يجوز جري السفن فيها لما وقع الانتفاع بالسفن فصار لأجل أنه تعالى هو الخالق لهذه الأحوال
وهو المدبر لهذه الأمور والمسخر لها حسنت إضافة السفن إليه البحث الثاني أنه تعالى
أضاف ذلك التسخير إلى أمره لأن الملك العظيم قلما يوصف بأنه فعل وإنما يقال فيه إنه أمر بكذا
تعظيما لشأنه ومنهم من حمله على ظاهره قوله إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون وتحقيق
هذا الأمر راجع إلى ما ذكرناه البحث الثالث الفلك من الجمادات فتسخيرها مجاز والمعنى أنه لما كان
يجري على وجه الماء كما يشتهيه الملاح صار كأنه حيوان مسخر له الحجة الخامسة قوله تعالى
وسخر لكم الأنهار واعلم أن ماء البحر قلما ينتفع به في الزراعات لا جرم ذكر الله تعالى إنعامه على الخلق
بتفجير الأنهار والعيون حتى ينبعث الماء منها إلى مواضع الزروع والنبات وأيضا ماء البحر لا يصلح
للشرب والصالح لهذا المهم هو مياه الأنهار الحجة السادسة والسابعة قوله وسخر لكم الشمس
والقمر دائبين واعلم أن الانتفاع بالشمس والقمر عظيم وقد ذكره الله تعالى في آيات منها قوله وجعل القمر
فيهن نورا وجعل الشمس سراجا ومنها قوله الشمس والقمر بحسبان ومنها قوله وجعل فيها سراجا
وقمرا منيرا ومنها قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقوله دائبين معنى الدؤوب في اللغة
مرور الشيء في العمل على عادة مطردة يقال دأب يدأب دأبا ودؤوبا وقد ذكرنا هذا في قوله تزرعون
سبع سنين دأبا قال المفسرون دائبين معناه يدأبان في سيرهما وإنارتهما وتأثيرهما في إزالة الظلمة وفي
إصلاح النبات والحيوان فإن الشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل ولولا الشمس لما حصلت
الفصول الأربعة ولولا هي لاختلت مصالح العالم بالكلية وقد ذكرنا منافع الشمس والقمر بالاستقصاء في أول
هذا الكتاب الحجة الثامنة والتاسعة قوله وسخر لكم الليل والنهار واعلم أن منافعهما مذكورة في
القرآن كقوله وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا وقوله هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه

والنهار مبصرا قال المتكلمون تسخير الليل والنهار مجاز لانهما عرضان والاعراض لا تسخر
والحجة الخامسة قوله وآتاكم من كل ما سألتموه واعلم انه تعالى لما ذكر تلك النعم العظيمة
بين تعالى انه لم تقتصر عليها بل اعطى عباده من المنافع والمرادات ما لا يأتي على بعضها
التعديد والاحصا فقال وآتاكم من كل ما سألتموه المفعول محذوف تقديره من كل مسؤول
لكم شيئا وقرئ من كل بالتنوين وما سألتموه نفي ومحله النصب على الحال اي آتاكم من جميع ذلك غير
سائليه ويجوز ان تكون ما موصولة والتقدير وآتاكم من كل ذلك ما احتجتم اليه ولم تصلح احوالكم
ومعاشكم الا به فكانكم سألتموه او طلبتموه بلسان الحال ثم انه تعالى لما ذكر هذه النعم ختم
الكلام بقوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها قال الواحدي النعمة ههنا اسم اقيم مقام المصدر
على انعم الله عليه ينعم انعاما ونعمة اقيم الاسم مقام الانعام كقولك انفقت عليه انفاقا ونفقة بمعنى
واحد ولذلك لم يجمع لانه في مذهب المصدر ومعنى قوله لا تحصوها اي لا تقدرون على تعديد جميعها
لكثرتها واعلم ان الانسان اذا اراد ان يعرف ان الوقوف على اقسام نعم الله تعالى ممتنع فعليه
ان يتامل في شيء واحد ليعرف عجز نفسه ونحن نذكر منه مثالين المثال الاول ان الاطبا ذكروا ان
الاعضا قسمان منها دماغية ومنها غير دماغية اما الدماغية فانها سبعة ثم انهم اتعبوا انفسهم في معرفة الحكم
الناشئة في كل واحد من تلك الارواح السبعة ومما لا شك فيه ان كل واحد من تلك الارواح السبعة
ينقسم الى شعب كثيرة وكل واحد من تلك الشعب ايضا الى شعب دقيقة ادق من الشعر ولكل واحد
منها ممر الى الاعضا ولو انشعبت واحدة اختلت اما بسبب الكمية او بسبب الكيفية او بسبب
الوضع لاختلت مصالح البنية ثم ان تلك الشعب الدقيقة تكون كثيرة العدد جدا ولكل واحد منها
حكمة مخصوصة فاذا نظر الانسان في هذا المعنى عرف ان لله بحسب كل شظية من الشظايا العصبية
على العبد نعمة عظيمة لو فاتت لعظم الضرر عليه وعرف قطعا انه لا سبيل له على الوقوف عليها والاطلاع
على احوالها وعند هذا يقطع بصحة قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وكما اعتبرت هذا في
الشظايا العصبية فاعتبر مثله في الشرايين والاوردة وفي كل واحد من الاعضا البسيطة والمركبة
بحسب الكمية والكيفية والوضع والفعل والانفعال حتى ترى اقسام هذا الباب بحرا لا ساحل
له واذا اعتبرت هذا في بدن الانسان الواحد فاعرف اقسام نعم الله تعالى في نفسه وروحه
فان عجائب عالم الارواح اكثر من عجائب عالم الاجسام ثم لما اعتبرت حال الحيوان الواحد فاعتبر
ذلك اعتبار احوال عالم الافلاك والكواكب وطبقات العناصر وعجائب البر والبحر والنبات والحيوان
وعند هذا يعرف ان عقول جميع الخلائق لو ركبت وجعلت عقلا واحدا ثم بذلك العقل يتامل
الانسان في عجائب حكمة الله تعالى في اقل الاشيا لما ادرك منها الا القليل فسبحانه وتقدس عن
اوهام المتوهمين المثال الثاني انه اذا اخذت اللقمة الواحدة لتضعها في الفم فانظر الى ما
قبلها والى ما بعدها اما الامور التي قبلها فاعرف ان تلك اللقمة لا تتم ولا تكمل الا اذا كان

هذا العالم

هذا العالم بكليته قائم على الوجه الاصوب لان الحنطة لا بد منها وانها لا تنبت الا بعد الفصول
الاربعة وتركيب الطبايع وظهور الرياح والامطار ولا يحصل شيء منها الا بعد دوران الافلاك واتصال
بعض الكواكب ببعض على وجوه مخصوصة في الحركات وفي كيفيتها في الجهة والسرعة والبطء
ثم بعد تكون الحنطة لا بد من آلات الطحن والخبز وهي لا تحصل الا عند تولد الحديد في ارحام الجبال
ثم ان الآلات الحديدية لا يمكن اصلاحها الا بآلات اخرى حديدية سابقة عليها ولا بد من انتهائها
الى آلة حديدية هي اول هذه الآلات فتامل انها كيف تكونت على الاشكال المخصوصة ثم اذا
حصلت تلك الآلات فانظر انه لا بد من اجتماع العناصر الاربعة وهي الارض والما والهوا
والنار حتى يمكن طبخ الخبز من ذلك الدقيق فهذا هو النظر فيما تقدم على حصول هذه اللقمة اما
النظر فيما بعد حصولها فتامل في تركيب بدن الحيوان وهو انه تعالى كيف خلق هذه الابدان حتى
يمكنها الانتفاع بتلك اللقمة وانه كيف يتضرر الحيوان بالاكل وفي اي الاعضا تحدث تلك المضار ولا
يمكنك ان تعرف القليل في هذه الاشيا الا بمعرفة علم التشريح وعلم الطب بالكلية فظهر بما ذكرنا
ان الانتفاع باللقمة الواحدة لا يمكن الا بمعرفة جملة هذه الامور والعقول قاصرة عن ادراك
ذرة من هذه المباحث فظهر بالبرهان الباهر صحة قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ثم انه
تعالى قال ان الانسان لظلوم كفار قيل يظلم النعمة باغفال شكرها كفار شديد الكفران
لها وقيل ظلوم في الشدة يشكو ويجزع كفار في النعمة يجمع ويمنع والمراد من الانسان ههنا الجنس
يعني ان عادة هذا الجنس هو هذا الذي ذكرناه وههنا بحثان البحث الاول ان الانسان
مجبول على النسيان وعلى الملالة فاذا وجد نعمة نسيها في الحال فظلمها بترك شكرها وان لم
ينسها فانه في الحال يملها فيقع في كفران النعمة وايضا ان نعم الله كثيرة فمتى حاول التامل في
بعضها غفل عن الباقي والبحث الثاني انه تعالى قال في هذا الموضع ان الانسان لظلوم
كفار وقال في سورة النحل ان الله لغفور رحيم ولما تاملت فيه لاحت لي فيه دقيقة كانه
يقول اذا حصلت النعم الكثيرة فانت الذي اخذتها وانا الذي اعطيتها فحصل لك عند اخذها
وصفان وهما كونك ظلوما كفارا ولي وصفان عند اعطائها وهما كوني غفورا رحيما والمقصود
كانه يقول ان كنت ظلوما فانا غفور وان كنت كفارا فانا رحيم اعلم عجزك وقصورك فلا
اقابل تقصيرك الا بالتوفير ولا اجازي جفاك الا بالوفا ونسال الله حسن الخاتمة والرحمة
قوله تعالى واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا واجنبني وبني
ان نعبد الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس فمن تبعني فانه مني
ومن عصاني فانك غفور رحيم اعلم انه تعالى لما بين بالدلايل المتقدمة انه لا معبود
الا الله سبحانه وانه لا يجوز عبادة غير الله تعالى البتة حكى عن ابراهيم عليه السلام مبالغته في انكار عبادة
الاوثان واعلم انه تعالى حكى عن ابراهيم انه طلب من الله تعالى اشيا احدها قوله رب اجعل هذا البلد

امنا والمراد مكة اي ذا امن فان قيل اي فرق بين قوله اجعل هذا بلدا امنا وبين قوله اجعل هذا
البلد امنا قلنا سال في الاول ان يجعله من جملة البلاد التي يامن اهلها ولا يخافون وفي الثاني
ان يخرجه من صفة كان عليها من الخوف ويجعل لها ضد تلك الصفة وهو الامن كانه قال هو بلد مخوف
فاجعله امنا وقد تقدم تفسيره في سورة البقرة ه وثانيها قوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام
وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قرئ واجنبني وفيه ثلاث لغات قال الفراء اهل الحجاز
يقولون جنبني يجنبني بالتخفيف واهل نجد يقولون اجنبني يجنبني وجنبني يجنبني واصله جعل الشي
عن غيره على جانب وناحية **المسئلة الثانية** لقايل ان يقول الاشكال على هذه الاية من وجوه احدها
احدها ان ابرهيم عليه السلام دعا ربه ان يجعل مكة امنا وما قبل الله دعاه لان جماعة خربوا الكعبة
واغاروا على مكة ه وثانيها ان الانبيا عليهم السلام لا يعبدون الوثن البتة واذا كان كذلك فما الفايدة
في قوله اجنبني عن عبادة الاصنام وثالثها انه تعالى ما قبل دعاه لان كفار قريش كانوا من اولاده
مع انهم كانوا يعبدون الاصنام فان قالوا انهم ما كانوا ابناه وانما كانوا اولاد اولاده والدعا
مخصوص بالابنا فنقول فاذا كان المراد ابنا صلبه وهم ما كانوا الا اسمعيل واسحق
وما كانا من اكابر الانبيا وقد علم ان الانبيا لا يعبدون الصنم فقد عاد السوال في انه ما الفايدة في هذا الدعا
والجواب عن السوال الاول من وجهين الاول نقل انه عليه السلام لما فرغ من بنا الكعبة ذكر هذا الدعا
والمراد منه جعل تلك البلدة امنة من الخراب ه والثاني وهو ان المراد جعل اهلها امنين كقوله
واسال القرية اي اهل القرية وهذا الوجه عليه اكثر المفسرين وعلى هذا التقدير فالجواب من وجوه
احدها ما اختص به مكة من حصول مزيد في الامن وهو ان الخايف كان اذا التجا الى مكة امن وكان
الناس مع شدة العداوة بينهم يتلاقون بمكة فلا يخاف بعضهم بعضا ومن ذلك امر الوحش
فانهم يقربون من الناس اذا كانوا في مكة ويكونون مستوحشين عن الناس خارج مكة فهذا النوع من
الامن حاصل في مكة فوجب حمل الدعا عليه والوجه الثاني ان يكون المراد من قوله اجعل هذا بلدا امنا اي
بالامر والحكم بجعله امنا وذلك الامر والحكم حاصل لا محالة ه والجواب عن السوال الثاني قال الزجاج
معناه ثبتني على اجتناب عبادتها كما قال واجعلنا مسلمين لك اي ثبتنا على الاسلام ولقايل
ان يقول السوال باق لانه لما كان من المعلوم انه تعالى يثبت الانبيا عليهم السلام على الاجتناب من
عبادة الاصنام فما الفايدة في هذا السوال والصحيح عندي في الجواب وجهان الاول انه عليه السلام
وان كان يعلم انه تعالى يعصمه من عبادة الاصنام الا انه ذكر ذلك هضما للنفس واظهارا للحاجة والفاقة
الى فضل الله تعالى في كل المطالب والثاني ان الصوفية يقولون الشرك نوعان شرك جلي وهو الذي يقول به
المشركون وشرك خفي وهو تعلق القلب بالوسايط والاسباب الظاهرة والتوحيد المحض هو
ان ينقطع نظره عن الوسايط ولا يرى متصرفا سوى الحق سبحانه فيحتمل ان يكون قوله واجنبني وبني ان
نعبد الاصنام المراد منه ان يعصمه عن هذا الشرك الخفي والله اعلم والجواب عن السوال الثالث

اوجه الاول

من وجوه الاول قال صاحب الكشاف قوله وبني اراد بنيه من صلبه والفايدة في هذا الدعا
الفايدة التي ذكرناها في قوله رب اجنبني والثاني قال بعضهم اراد من اولاده واولاد اولاده
كل من كان موجودا حال الدعا ولا شبهة ان دعوته مجابة فيهم ه الثالث قال مجاهد لم يعبد
احد من اولاد ابرهيم صنما والصنم هو التمثال المصور وما ليس بمصور فهو وثن وكفار قريش
ما عبدوا التمثال وانما كانوا يعبدون احجارا مخصوصة واشجارا مخصوصة وهذا الجواب ليس بقوي
لانه عليه السلام لا يجوز ان يريد بهذا الدعا الا عبادة غير الله والحجر كالصنم في ذلك والرابع ان هذا
الدعا مختص بالمومنين من اولاده والدليل عليه انه قال في اخر الاية فمن تبعني فانه مني وذلك يفيد ان
من لم يتبعه على دينه فانه ليس منه ونظيره قوله تعالى لنوح عليه السلام انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح
والخامس لعله وان كان عمم في الدعا الا ان الله تعالى اجاب دعاه في حق البعض دون البعض
وذلك لا يوجب تحقير الانبيا ونظيره قوله تعالى في حق ابرهيم قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي
قال لا ينال عهدي الظالمين **المسئلة الثالثة** احتج اصحابنا بقوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام
على ان الكفر والايمان من الله تعالى وتقرير الدليل ان ابرهيم عليه السلام طلب من الله تعالى ان يجنبه ويجنب
بنيه من الكفر فدل على ان التبعيد من الكفر والتقريب من الايمان ليس الا من الله تعالى وقول المعتزلة
انه محمول على الالطاف فاسد لانه عدول عن الظاهر ولانا قد ذكرنا وجوها كثيرة في افساد هذا التاويل
ثم قال الله تعالى عن ابرهيم انه قال رب انهن اضللن كثيرا من الناس واتفقوا على ان قوله مجاز لانهن
جمادات والجماد لا يفعل شيا البتة الا انه لما حصل الضلال عند عبادتها اضيف اليها كما تقول فتنتهم
الدنيا وغرتهم اي افتتنوا بها واغتروا بسببها ه ثم قال فمن تبعني فانه مني يعني من تبعني في ديني
واعتقادي فانه مني اي هو جار مجرى بعضي لفرط اختصاصه بي وقربه مني ومن عصاني في الدين
فانك غفور رحيم ه واحتج اصحابنا بهذه الاية على انه عليه السلام ذكر هذا الكلام والغرض منه الشفاعة
في حق اصحاب الكباير من امته والدليل عليه ان قوله ومن عصاني فانك غفور رحيم صريح في طلب
المغفرة والرحمة لاولئك العصاة فنقول اولئك العصاة اما ان يكونوا من الكفار او لا يكونوا كذلك
والاول باطل من وجهين الاول انه عليه السلام بين في مقدمة هذه الاية انه متبري عن الكفار وهو قوله رب
اجنبني وبني ان نعبد الاصنام وايضا قوله فمن تبعني فانه مني يدل بمفهومه على ان من لم يتبعه
على دينه فانه ليس منه ولا يهتم باصلاح مهماته ه والثاني ان الامة مجمعة على ان الشفاعة في
اسقاط عذاب الكفر غير جايز ولما بطل هذا ثبت ان قوله ومن عصاني فانك غفور رحيم
شفاعة في العصاة الذين لا يكونون من الكفار واذا ثبت هذا فنقول تلك المعصية اما ان
تكون من الصغاير او الكباير بعد التوبة او الكباير قبل التوبة والاول والثاني باطل لان قوله
ومن عصاني اللفظ فيه مطلق فتخصيصه باحد هذين القسمين عدول عن الظاهر وايضا فالصغاير والكباير
بعد التوبة واجبة الغفران عند الخصوم فلا يمكن حمل اللفظ عليه فثبت ان هذه الاية شفاعة في

اسقاط العقاب عن اهل الكبائر قبل التوبة واذا ثبت حصول هذه الشفاعة في حقه ثبت
حصولها في حق محمد عليه السلام لوجهين الاول انه لا قائل بالفرق ٥ والثاني هو ان هذا المنصب
اعلى المناصب فلو حصل لابراهيم عليه السلام مع انه غير حاصل لمحمد عليه السلام لكان ذلك نقصانا
في حق محمد عليه السلام والثالث ان محمدا عليه السلام مامور بالاقتداء بابراهيم عليه السلام بقوله اولئك
الذين هدى الله فبهداهم اقتده ٥ وقوله ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا فهذا وجه مرتب
اثبات الشفاعة لمحمد صلى الله عليه وسلم في اسقاط العقاب عن اصحاب الكبائر واذا عرفت هذا فلنذكر
اقوال المفسرين قال السدي معناه ومن عصاني ثم تاب وقيل ان هذا الدعا انما كان قبل ان يعلم ان الله
لا يغفر الشرك وقيل ومن عصاني باقامته على الكفر فانك غفور رحيم يعني انك قادر على ان
تغفر له وترحمه بان تنقله عن الكفر الى الاسلام وقيل المراد من هذه المغفرة ان لا يعاجلهم بالعقاب
بل يمهلهم حتى يتوبوا او يكون المراد ان لا يعجل اخترامهم فيفوتهم التوبة ٥ واعلم ان هذه الوجوه
ضعيفة اما الاول وهو حمل هذه الشفاعة على المعصية بشرط التوبة فقد ابطلناه ٥ واما الثاني
وهو قوله ان هذه الشفاعة انما كانت قبل ان يعلم ان الله لا يغفر الشرك فنقول هذا ايضا بعيد
لانا بينا ان مقدمة هذه الاية تدل على انه لا يجوز ان يكون لابراهيم عليه السلام من هذا الدعا هو الشفاعة
في اسقاط عذاب الكفر ٥ واما الثالث وهو قوله المراد من كونه غفورا رحيما ان ينقله من الكفر الى
الايمان فهو ايضا بعيد لان المغفرة والرحمة مشعر باسقاط العقاب ولا اشعار فيهما بالنقل
من صفة الكفر الى صفة الايمان والله اعلم ٥ واما الرابع وهو ان تحمل المغفرة والرحمة على ترك تعجيل
العقاب او ترك تعجيل الاماتة فنقول هذا ايضا باطل لان كفار زماننا هذا اكثر منهم لم يعاجلهم الله
بالعقاب ولا بالموت مع ان اهل الاسلام متفقون على انهم ليسوا مغفورين ولا مرحومين فبطل تفسير
المغفرة والرحمة بهذا الوجه فظهر بما ذكرنا صحة ما قررناه من الدليل ٥ قوله تعالى ربنا اني
اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا
الصلاة فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون ٥
ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء ٥ الحمد لله
الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق ان ربي لسميع الدعاء ٥ رب اجعلني مقيم
الصلاة ومن ذريتي ٥ ربنا وتقبل دعاء ٥ ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم
يقوم الحساب ٥ اعلم انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام في هذا الموضع انه طلب من الله امورا فسبقه
الاول طلب من الله تعالى نعمة الامان وهو قوله رب اجعل هذا البلد امنا والابتدا بطلب نعمة الامن في
هذا الدعا يدل على انه اعظم انواع النعم والخيرات وانه الاتم في مصالح الدين والدنيا الابه وقيل
بعض العلما ان الامن افضل ام الصحة فقال الامن افضل والدليل عليه ان شاة لو انكسرت رجلها فانها
تصح زمانا ثم انها تقبل على الرعي والاكل ولو انها ربطت في موضع وربط بالقرب منها ذئب فانها

تمسك عن العلف

تمسك عن العلف ولا تتناوله حتى تموت وذلك يدل على ان الضرر الحاصل من الخوف اشد من الضرر
الحاصل من الم الجسد والمطلوب الثاني ان يرزقه الله تعالى التوحيد ويصونه عن الشرك وهو قوله
واجنبني وبني ان نعبد الاصنام والمطلوب الثالث قوله ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد
غير ذي زرع عند بيتك المحرم فقوله من ذريتي اي بعض ذريتي وهو اسمعيل ومن ولد منه
بواد هو وادي مكة غير ذي زرع ليس فيه شيء من زرع كقوله قرانا عربيا غير ذي عوج بمعنى
لا يحصل فيه اعوجاج عند بيتك المحرم وذكروا في تسميته بالمحرم وجوها الاول ان الله تعالى حرم
التعرض له والتهاون به وجعل ما حوله حرما لمكانه البيت الذي هو فيه الثاني انه كان لم يزل
ممتنعا عن نزاله كما صار كالشيء المحرم الذي حقه ان يجتنب ٥ الثالث سمي محرما لانه محترم
عظيم الحرمة لا يحل انتهاكه ٥ الرابع انه حرم على الطوفان الذي منع منه كما سمي عتيقا لانه اعتق
منه فلم يستول عليه ٥ الخامس امر الصائرين اليه ان يحرموا على انفسهم اشياء كانت تحل لهم من قبل
السادس حرم موضع البيت حين خلق السموات والارض وحفه بسبعة من الملائكة وهو مثل
البيت المعمور الذي بناه ادم فرفع الى السماء السادسة ٥ السابع حرم على عباده ان يقربوه بالدماء
والاقذار وغيرها ٥ روي ان هاجر كانت امة لسارة فوهبتها لابراهيم فولدت اسمعيل فقالت
سارة كنت اريد ان يهب الله لي ولدا من خليله فمنعنيه ورزقه خادمتي وقالت لابراهيم
بعدها مني فنقلها الى مكة واسمعيل رضيع ثم رجع فقالت هاجر الى من تكلنا فقال الى الله ثم
دعا الله تعالى بقوله ربنا اني اسكنت من ذريتي الى اخر الاية ثم انها عطشت وعطش الصبي
فانتهت بالصبي الى موضع زمزم فضرب بقدمه ففارت عينا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله
ام اسمعيل لولا انها عجلت لكانت زمزم عينا معينا ثم ان ابراهيم عليه السلام عاد بعد كبر اسمعيل
واشتغل هو مع اسمعيل برفع قواعد البيت قال العلماء اكثر الامور المذكورة في هذه الحكاية بعيدة لانه
لا يجوز لابراهيم عليه السلام ان ينقل ولده الى حيث لا طعام ولا ماء مع انه كان يمكنه ان ينقلها الى بلدة اخرى
من بلاد الشام لا لاجل قول سارة الا اذا قلنا ان الله تعالى اعلمه انه يحصل هناك ماء وطعام واما ظهور
ماء زمزم فيحتمل ان يكون ارهاصا لاسمعيل لان ذلك عندنا جائز خلافا للمعتزلة وعند المعتزلة انه معجز
لابراهيم عليه السلام ثم قال ربنا ليقيموا الصلاة واللام متعلق باسكنت اي اسكنت قوما من ذريتي
وهم اسمعيل واولاده بهذا الوادي الذي لا زرع فيه ليقيموا الصلاة ثم قال فاجعل افئدة من الناس
تهوي اليهم وفيه مباحث البحث الاول قال الاصمعي هوى يهوي هويا بالفتح اذا سقط من اعلى
الى اسفل قيل تهوي اليهم تريدهم وقيل تسرع اليهم وقيل تنحط اليهم وتنحدر اليهم وتنزل
يقال هوى الحجر من راس الجبل يهوي اذا انحدر وانصب ٥ البحث الثاني ان هذا الدعا جامع للدين
والدنيا اما الدين فلانه يدخل فيه ميل الناس الى الذهاب الى تلك البلدة بسبب النسك والطاعة لله تعالى
واما الدنيا فلانه يدخل فيه ميل الناس الى الذهاب الى تلك البلدة بسبب نقل المعاشات اليها للتجارات

فلا طرها الميل تتسع عيشهم ويكثر طعامهم ولباسهم ٥ البحث الثالث كلمة من في قوله
فاجعل افئدة من الناس تفيد التبعيض والمعنى فاجعل افئدة بعض الناس مائلة اليهم قال مجاهد
لو قال افئدة الناس لازدحمت عليه فارس والروم والترك والهند وقال سعيد بن جبير لو قال
افئدة الناس لحجت اليهود والنصارى والمجوس ولكنه قال افئدة من الناس فهم المسلمون ثم قال
وارزقهم من الثمرات وفيه بحثان الاول انه لم يقل وارزقهم الثمرات بل قال وارزقهم من الثمرات
وذلك يدل على ان المطلوب بالدعا ايصال بعض الثمرات اليهم ٥ البحث الثاني يحتمل ان يكون المراد
بايصال الثمرات اليهم ايصالها اليهم على سبيل التجارات وان يكون المراد عمارة القرى بالقرب منها
ليحصل فيها تلك الثمار ٥ ثم قال لعلهم يشكرون وذلك يدل على ان المقصود للعاقل من منافع
الدنيا ان يتفرغ لادا العبادات واقامة الطاعات فان ابرهيم عليه السلام بين انه انما طلب تيسير
المنافع على اولاده لاجل ان يتفرغوا لاقامة الطاعات واداء الواجبات المطلب الرابع قوله
ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن ٥ واعلم انه عليه السلام لما طلب من الله تعالى تيسير المنافع لاولاده
وتسهيلها عليهم ذكر انه لا يعلم عواقب الاحوال ونهايات الامور في المستقبل وانه تعالى هو العالم
بها والمحيط باسرارها فقال ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن والمعنى انك اعلم باحوالنا ومصالحنا
ومفاسدنا منا قيل ما نخفي من الوجد بسبب حصول الفرقة بيني وبين اسمعيل وما نعلن من البكاء وقيل
ما نخفي من الحزن المتمكن في القلب وما نعلن ما جرى بينه وبين هاجر قالت له عند الوداع
الى من تكلنا قال الى الله اكلكم قالت الله امرك بهذا قال نعم قالت اذن لا نخشى ٥ ثم قال وما
يخفى على الله من شي وفيه قولان احدها انه كلام الله تعالى تصديقا لابرهيم عليه السلام كقوله وكذلك
يفعلون والثاني انه كلام ابرهيم يعني وما يخفى على الذي هو عالم الغيب من شي في كل مكان ولفظة من
تفيد الاستغراق كانه قيل وما يخفى عليه شي ما ٥ ثم قال الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق
وفيه مباحث البحث الاول اعلم ان القران يدل على انه تعالى انما اعطى ابرهيم هذين الولدين اعني
اسمعيل واسحق على الكبر والشيخوخة فاما مقدار ذلك السن فغير معلوم من القران وانما يرجع فيه
الى الروايات فقيل لما ولد اسمعيل كان سن ابرهيم تسعا وتسعين سنة ولما ولد اسحق كان سنه مائة سنة
واثنتي عشرة سنة وقيل ولد له اسمعيل لاربع وستين وولد اسحق لتسعين وعن سعيد بن جبير لم يولد لابرهيم
الا بعد مائة وسبع عشرة سنة وانما ذكر على الكبر لان المنة بهبة الولد في هذا السن اعظم من حيث ان هذا الزمان
زمان وقوع الياس من الولادة والظفر بالحاجة في وقت الياس من اعظم النعم ولان الولادة في تلك السن
العالية كانت اية لابرهيم عليه السلام فان قيل ان ابرهيم انما ذكر هذا الدعا عندما اسكن اسمعيل وهاجر
امه في ذلك الوادي وفي ذلك الوقت ما ولد له اسحق فكيف يمكنه ان يقول الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل
واسحق قال القاضي هذا الدليل يقتضي ان ابرهيم انما ذكر هذا الكلام في زمان اخر لا عقيب ما تقدم
من الدعا ويمكن ايضا ان يقال انه عليه السلام انما ذكر هذا الدعا بعد كبر اسمعيل وظهور اسحق

فلما جاء

وان كان ظاهر

وان كان ظاهر الروايات بخلافه البحث الثاني على في قوله على الكبر بمعنى مع كقول الشاعر
اني على ما ترين من كبري ٥ اعلم من حيث يؤكل الكتف ٥ وهو في موضع الحال ومعناه
وهب لي وانا كبير وفي حال الكبر ٥ البحث الثالث المناسبة بين قوله ربنا انك تعلم ما نخفي
وما نعلن وما يخفى على الله من شي في الارض ولا في السما وبين قوله الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل
واسحق هو انه كان في قلبه ان يطلب من الله تعالى اعانتهما واعانة ذريتهما بعد موته ولكنه لم
يصرح بهذا المطلوب بل قال ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن اي انك تعلم ما في قلوبنا وضمائرنا ثم قال
الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق وذلك يدل ظاهرا على انهما يبقيان بعد موته وانه مشغول
القلب بسببهما فكان هذا دعا لهما بالخير والمعونة بعد موته على سبيل الرمز والتعريض عن الاعلام والافصاح
والتصريح افضل الدعا قال عليه السلام حاكيا عن ربه انه قال من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما
اعطي السائلين ثم قال ان ربي لسميع الدعا اي هو العالم بالمقصود سوا صرحت به او لم اصرح وقوله سميع
الدعا من قولك سمع الملك كلام فلان اذا اعتد به وقبله ومنه سمع الله لمن حمده المطلب الخامس قوله رب
اجعلني مقيم الصلاة وفيه مسائل المسئلة الاولى احتج اصحابنا بهذه الاية على ان افعال العباد
مخلوقة لله تعالى لان قوله تعالى حكاية عن ابرهيم عليه السلام واجنبني وبني ان نعبد الاصنام يدل على ان ترك
المنهيات لا يحصل الا من الله تعالى وقوله رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي يدل على ان فعل المامورات
لا يحصل الا من الله تعالى وذلك تصريح بان ابرهيم عليه السلام كان مصرا على ان الكل من الله تعالى المسئلة الثانية
تقدير الاية اجعلني مقيم الصلاة واجعل بعض ذريتي كذلك لان كلمة من في قوله ومن ذريتي
للتبعيض وانما ذكر هذا التبعيض لانه علم باعلام الله تعالى انه يكون في ذريته جمع من الكفار وذلك قوله
لا ينال عهدي الظالمين ٥ المطلب السادس انه عليه السلام لما دعا الله تعالى في المطالب المذكورة دعا الله تعالى
في ان يقبل دعاه فقال ربنا وتقبل دعاء قال ابن عباس يريد عبادتي بدليل قوله تعالى واعتزلكم وما تدعون
من دون الله ٥ المطلب السابع قوله ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب وفيه مسائل
المسئلة الاولى لقائل ان يقول طلب المغفرة انما يكون بعد سابقة الذنب فهذا يدل على انه كان قد
صدر الذنب عنه وان كان قاطعا بان الله يغفر له فكيف طلب تحصيل ما كان قاطعا بحصوله والجواب
المقصود منه الالتجا الى الله تعالى وقطع الطمع الا من فضله وكرمه ورحمته المسئلة الثانية ان قال قائل
كيف جاز ان يستغفر لابويه وكانا كافرين فالجواب عنه من وجوه الاول ان المنع منه لا يعلم الا بالتوقيف
فلعله لم يجد منه منعا فظن كونه جايزا الثاني اراد بابويه ادم وحوا ٥ الثالث كان ذلك بشرط الاسلام
ولقائل ان يقول لو كان الامر كذلك لما كان الاستغفار باطلا ولو لم يكن باطلا لبطل قوله تعالى الا قول ابرهيم لابيه
لاستغفرن لك ٥ وقال بعضهم كانت امه مؤمنة ولهذا السبب خص اباه بالذكر في قوله تعالى فلما تبين له انه
عدو لله تبرا منه والله اعلم وفي قوله يوم يقوم الحساب قولان الاول يقوم اي يثبت وهو مستعار من قيام
القايم على الرجل والدليل عليه قامت الحرب على ساقها ونظيره قوله ترجلت الشمس اي اشرقت

وثبت ضوءها كأنها ماتت على رجل البائن أن يسند إلى الحساب قيام أهله على سبيل المجاز مثل قوله
واسأل القرية ◦ قوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون إنما
يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار مهطعين مقنعي رؤوسهم لا يرتد إليهم طرفهم
وأفئدتهم هواء ◦ اعلم أنه تعالى لما بين دلائل التوحيد ثم حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه طلب من الله
تعالى أن يصونه عن الشرك وطلب منه أن يوفقه للأعمال الصالحة وأن يخصه بالعفو والرحمة في يوم القيامة
ذكر بعد ذلك ما يدل على وجود القيامة وهو قوله ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون والمقصود منه التنبيه على أنه
لو لم ينتقم للمظلوم من الظالم لزم أن يكون إما غافلا عن ذلك الظلم أو عاجزا عن الانتقام أو كان راضيا بذلك
الظلم ولما كانت الغفلة والعجز والرضا بالظلم محالا على الله امتنع أن لا ينتقم للمظلوم من الظالم فإن قيل كيف
يليق بالرسول عليه السلام أن يحسب الله موصوفا بالغفلة والجواب من وجوه الأول المراد به التثبيت على ما كان
عليه من أنه لا يحسب الله تعالى غافلا كقوله ولا تكونن من المشركين ولا تدع مع الله إلها آخر وكقوله يا أيها
الذين آمنوا آمنوا والثاني أن المقصود منه بيان أنه لو لم ينتقم لكان عدم الانتقام لأجل غفلته عن ذلك الظلم
ولما كان امتناع هذه الغفلة معلوما لكل أحد لا جرم كان عدم الانتقام محالا والثالث ولا تحسبنه
يعاملهم معاملة الغافل عما يعملون ولكن معاملة الرقيب عليهم المحاسب على النقير والقطمير ◦ الرابع أن
يكون هذا الكلام وإن كان خطابا مع النبي عليه السلام في الظاهر إلا أنه يكون في الحقيقة خطابا مع الأمة ◦ وعن سفيان بن
عيينة أنه تسلية للمظلوم وتهديد للظالم ثم بين تعالى أنه إنما يؤخر عقاب هؤلاء الظالمين ليوم موصوف
بصفات الصفة الأولى أنه تشخص فيه الأبصار يقال شخص بصر الرجل إذا بقيت عينه
مفتوحة لا يطرفها وشخوص البصر يدل على الحيرة والدهشة وسقوط القوة الصفة الثانية
قوله مهطعين وفي تفسير الإهطاع أقوال أربعة أحدها قال أبو عبيدة هو الإسراع يقال أهطع البعير في
سيره واستهطع إذا أسرع وعلى هذا الوجه فالمعنى أن الغالب من حال من يبقى بصره شاخصا من شدة
الخوف أن يبقى واقفا فبين الله تعالى أن حالهم بخلاف هذا المعتاد فإنهم مع شخوص أبصارهم يكونون
مهطعين أي مسرعين نحو ذلك البلاء والقول الثاني في الإهطاع قال أحمد بن يحيى المهطع الذي ينظر في ذل وخشوع
والثالث المهطع الساكت والرابع قال الليث يقال للرجل إذا قر وذل أقنع وأهطع الصفة الثالثة
قوله مقنعي رؤوسهم والإقناع رفع الرأس والنظر في ذل وخشوع فقوله مقنعي رؤوسهم والإقناع رفع
الرأس أي رافعي رؤوسهم والمعنى أن المعتاد فيمن يشاهد البلاء أنه يطرق رأسه عنه لكي لا يراه فبين تعالى
أن حالهم بخلاف هذا المعتاد وأنهم يرفعون رؤوسهم ◦ الصفة الرابعة قوله لا يرتد إليهم طرفهم
والمراد من هذه الصفة دوام ذلك الشخوص فقوله تشخص فيه الأبصار لا يفيد كون هذا الشخوص
دائما وقوله لا يرتد إليهم طرفهم يفيد دوام هذا الشخوص وذلك يدل على دوام الحيرة والدهشة
في قلوبهم الصفة الخامسة قوله وأفئدتهم هواء الهواء الخلاء الذي لم تشغله الأجرام ثم جعل وصفا
فقيل قلب فلان هواء إذا كان خاليا والمراد بيان أن قلوب الكفار خالية يوم القيامة عن جميع الخواطر

والأفكار لعظم

والأفكار لعظم ما ينالهم من الحيرة ومن كل رجاء وأمل لما تحققوه من العقاب ومن كل سرور لكثرة ما
فيه من الحزن ◦ إذا عرفت هذه الصفات الخمسة فنقول اختلفوا في وقت حصولها فقيل إنها عند
المحاسبة بدليل أنه تعالى إنما ذكر هذه الصفات الخمسة عقيب وصف ذلك اليوم بأنه يوم يقوم الحساب
وقيل إنها تحصل عندما يتميز فريق في الجنة وفريق في السعير فالسعداء يذهبون إلى الجنة والأشقياء إلى
النار وقيل بل تحصل عند إجابة الداعي والقيام من القبور والأول أولى للدليل الذي ذكرناه ◦
قوله تعالى وأنذر الناس يوم يأتيهم العذاب فيقول الذين ظلموا
ربنا أخرنا إلى أجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل أولم تكونوا أقسمتم
من قبل ما لكم من زوال وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم وتبين لكم
كيف فعلنا بهم وضربنا لكم الأمثال ◦ اعلم أن قوله يوم يأتيهم العذاب فيه أبحاث
البحث الأول قال صاحب الكشاف يوم يأتيهم العذاب مفعول ثان لقوله أنذر وهو يوم
القيامة البحث الثاني الألف واللام في لفظ العذاب للمعهود السابق يعني وأنذر الناس يوم يأتيهم العذاب
الذي تقدم ذكره وهو شخوص أبصارهم وكونهم مهطعين مقنعي رؤوسهم ◦ البحث الثالث الإنذار
التخويف بذكر المضار والمفسرون على أن قوله يوم يأتيهم العذاب الذي تقدم ذكره هو يوم القيامة
وحمله أبو مسلم على أنه حال المعاينة والظاهر يشهد بخلافه لأنه تعالى وصف اليوم بأن عذابهم يأتي فيه وأنهم
يسألون الرجعة ويقال لهم أولم تكونوا أقسمتم من قبل ما لكم من زوال ولا يليق ذلك إلا بيوم القيامة
وحجة أبي مسلم أن هذه الآية شبيهة بقوله تعالى وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقول
لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق ثم حكى الله سبحانه ما يقوله الكفار في ذلك اليوم فقال فيقول الذين
ظلموا ربنا أخرنا إلى أجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل واختلفوا في المراد بقولهم أخرنا إلى أجل
قريب فقال بعضهم طلبوا الرجعة إلى الدنيا ليتلافوا ما فرطوا فيه وقال بعضهم بل طلبوا الرجوع
إلى حال التكليف بدليل قولهم نجب دعوتك ونتبع الرسل وأما على قول أبي مسلم فتأويل هذه الآية
ظاهر فقال تعالى مجيبا لهم أولم تكونوا أقسمتم من قبل ما لكم من زوال ومعناه ما ذكره الله تعالى في آية
أخرى وهو قوله وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت إلى غير ذلك مما كانوا يذكرونه من
إنكار المعاد فقرعهم الله تعالى بهذا القول لأن التقريع بهذا الجنس أقوى ومعنى ما لكم من زوال
لا شبهة في أنهم كانوا يقولون إنا لا نزول عن هذه الحياة الدنيا إلى حياة أخرى ومن هذه الدار إلى دار المجازاة
لا أنهم كانوا ينكرون أن يزولوا عن حياة إلى موت أو عن شباب إلى هرم وغ ثم إنه تعالى
زادهم تقريعا آخر بقوله وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم بالكفر يعني سكنتم في مساكن الذين كفروا
قبلهم وهم قوم نوح وعاد وثمود وظلموا أنفسهم بالكفر والمعصية لأن من شاهد هذه الأحوال وجب
عليه أن يعتبر فإذا لم يعتبر كان مستوجبا للذم والتقريع ثم قال وتبين لكم كيف فعلنا بهم وضربنا
لكم الأمثال أن عاقبتهم عادت إلى الوبال والخزي والنكال فإن قيل ولماذا ما لم يتبين لكم كيف فعلنا بهم

وضربنا لكم الامثال ولم يكن القوم مقرين بانه تعالى اهلكهم الا لتكذيبهم قلنا انهم علموا ان
اوليك المتقدمين كانوا طالبين للدنيا ثم انهم فنوا وانقرضوا فعند هذا يعلمون انه لا فايدة في طلب الدنيا
والواجب الجد والاجتهاد في طلب الدين على من عرف هذا ان يكون خايفا وجلا فيكون ذلك زاجرا له
هذا اذا قرى بالتا اما اذا قرى بالنون فلا شبهة فيه ان التقدير كانه تعالى قال اولم نبين لكم كيف
فعلنا بهم وليس كل ما بين لهم تبينوه ○ اما قوله تعالى وضربنا لكم الامثال فالمراد ما اورده الله
تعالى في القران مما يعلم به انه قادر على الاعادة كما قدر على الابتدا وقادر على التعذيب المؤجل كما
يفعل الهلاك المعجل وذلك في كتاب الله تعالى كثير ○ قوله تعالى وقد مكروا مكرهم
وعند الله مكرهم وان كان مكرهم لتزول منه الجبال ○ اعلم انه تعالى لما ذكر صفة عقابهم
اتبعه بذكر كيفية مكرهم فقال وقد مكروا مكرهم وفيه مسايل المسلة الاولى اختلفوا في ان
الضمير في قوله وقد مكروا الى ماذا عاد على وجوه الاول ان يكون الضمير عايدا الى الذين سكنوا
في مساكن الذين ظلموا انفسهم وهذا القول صحيح لان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات
والثاني ان يكون المراد به قوم محمد والدليل عليه قوله وانذر الناس يا محمد وقد مكر قومك مكرهم وذلك
المكر هو الذي ذكره الله تعالى في قوله واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك
وقوله مكرهم اي مكرهم العظيم الذي استفرغوا فيه جهدهم ○ والثالث ان المراد من هذا المكر ما
نقل ان نمرود حاول الصعود الى السما فاتخذ لنفسه تابوتا وربط قوايمه الاربع باربعة نسور وكان قد
جوعها ورفع فوق الجوانب الاربعة من التابوت عصيا اربعا وعلق على كل واحد منها قطعة من اللحم ثم انه جلس
مع صاحبه في ذلك التابوت فلما ابصرت النسور تلك اللحوم تصاعدت في جو الهوا ثلاثة ايام وغابت
الدنيا عن عين نمرود ورأى السما بحالها فنكس تلك العصي التي عليها اللحوم فتسفلت النسور وهبطت
الى الارض فهذا هو المراد من مكرهم قال القاضي وهذا بعيد جدا لان الخطر فيه عظيم ولا يكاد العاقل
يقدم عليه وما جا فيه خبر صحيح معتمد ولا حاجة في تاويل الاية اليه المسلة الثانية قوله وعند
الله مكرهم فيه وجهان الاول ان يكون المكر مضافا الى الفاعل والمعنى ومكتوب عند الله مكرهم فهو
مجازيهم عليه بمكر هو اعظم منه والثاني ان يكون المكر مضافا الى المفعول والمعنى وعند الله مكرهم الذي يجزيهم
به وهو عذابهم الذي يستحقونه ياتيهم به من حيث لا يشعرون ولا يحتسبون اما قوله تعالى وان كان
مكرهم لتزول منه الجبال فاعلم انه قرا الكسايي وحده بفتح اللام الاولى منه ورفع اللام الاخرى منه
والباقون بكسر اللام الاولى ونصب الثانية اما القراة الاولى فمعناها ان مكرهم كان معدا لان
تزول منه الجبال وليس المقصود من هذا الكلام الاخبار عن وقوع ذلك بل التعظيم والتهويل وهو كقوله تعالى
تكاد السموات يتفطرن منه ○ واما القراة الثانية فالمعنى ان لفظة ان في قوله وان كان مكرهم بمعنى ما
واللام المكسورة بعدها يعني بها الجحد ومن شانها نصب الفعل المستقبل والنحويون يسمونها لام
الجحد ومثاله قوله وما كان الله ليطلعكم على الغيب وما كان الله ليذر والجبال ههنا مثل لامر النبي صلى الله

عليه وسلم ولامر دين الاسلام واعلامه ودلالته على معنى ان ثبوتها كثبوت الجبال الراسية
لان الله تعالى وعد نبيه عليه السلام اظهار دينه على كل الاديان ويدل على صحة هذا المعنى قوله تعالى
بعد هذه الاية فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله اي قد وعدك الظهور عليهم والغلبة لهم والمعنى
وما كان مكرهم لتزول منه الجبال اي وكان مكرهم اوهن واضعف من ان تزول منه الجبال الراسيات التي
هي دين محمد عليه السلام ودلايل شريعته وقرا علي وعمر وان كاد مكرهم ○ قوله تعالى فلا
تحسبن الله مخلف وعده رسله ان الله عزيز ذو انتقام ○ اعلم انه تعالى قال في الاية
الاولى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون ○ وقال في هذه الاية فلا تحسبن الله مخلف وعده
رسله والمقصود منه التنبيه على انه تعالى لو لم يقم القيمة ولو لم ينتقم للمظلومين من الظالمين لزم اما
كونه غافلا واما كونه مخلفا في الوعد ولما تقرر في العقول السليمة ان كل ذلك محال كان القول بانه لا
يقيم القيمة باطلا وقوله مخلف وعده رسله يعني قوله انا لننصر رسلنا وقوله كتب الله لاغلبن
انا ورسلي ○ فان قيل هلا قيل مخلف رسله وعده ولم قدم المفعول الثاني على الاول قلنا ليعلم انه
لا يخلف الوعد اصلا لقوله تعالى ان الله لا يخلف الميعاد ثم قال رسله ليدل به على انه تعالى لما لم يخلف
وعده احدا وليس من شانه اخلاف المواعيد فكيف يخلف رسله الذين هم خيرته وصفوته وقرى
مخلف وعده رسله بجر الرسل ونصب الوعد والتقدير مخلف رسله وعده وهذه القراة في الضعف
كمن قرا قتل اولادهم شركايهم ثم قال ان الله عزيز اي غالب لا يماكر ذو انتقام لاوليايه ○
قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد
القهار ○ وترى المجرمين يومئذ مقرنين في الاصفاد ○ سرابيلهم من قطران وتغشى
وجوههم النار ○ ليجزي الله كل نفس ما كسبت ان الله سريع الحساب ○
هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا انما هو اله واحد وليذكر اولوا الالباب ○
اعلم انه تعالى لما قال عزيز ذو انتقام بين وقت انتقامه فقال يوم تبدل الارض غير الارض وعظم
من حال ذلك اليوم لانه لا امر اعظم في العقول والنفوس من تغيير السموات والارض وفي الاية مسايل المسلة
الاولى ذكر الزجاج في نصب يوم وجهين اما على الظرف للانتقام او على البدل من قوله يوم ياتيهم
العذاب المسلة الثانية اعلم ان التبديل يحتمل وجهين احدهما ان تكون الذات باقية
وتتبدل صفتها بصفة اخرى والثاني ان تفنى الذات الاولى وتحدث ذات اخرى والدليل على
ان ذكر لفظ التبديل لارادة التغيير في الصفة جايز انه يقال بدلت الحلقة خاتما اذا اذبتها وسويتها
خاتما فنقلتها من شكل الى شكل ومنه قوله تعالى فاولئك يبدل الله سياتهم حسنات ويقال بدلت
قميصي جبة اي نقلت العين من صفة الى صفة اخرى ويقال تبدل زيد اذا تغيرت احواله
واما ذكر لفظ التبديل عند وقوع التبدل في الذوات فكقولك بدلت الدراهم دنانير ومنه قوله تعالى
بدلناهم جلودا غيرها وقوله بدلناهم بجنتيهم جنتين اذا عرفت ان اللفظ محتمل لكل واحد من هذين

المفهوم من قول الله قوان الاول ان المراد تبديل الصفة لا تبديل الذات قال ابن عباس هي
هي الارض الا انها تغيرت في صفاتها فتسير عن الارض جبالها وتفجر بحارها وتسوى فلا
ترى فيها عوجا ولا امتا وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تبدل الله الارض غير الارض
فيبسطها ويمدها مد الاديم العكاظي لا ترى فيها عوجا ولا امتا وقوله والسموات اي وتبدل
السموات غير السموات وهو كقوله عليه السلام لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده والمعنى ولا
ذو عهد في عهده بكافر وتبديل السموات بانتثار كواكبها وانفطارها وتكوير شمسها وانخساف
قمرها وكونها ابوابا وانها تارة تكون كالمهل وتارة كالدهان والقول الثاني ان المراد تبديل
الذات قال ابن مسعود تبدل بارض كالفضة البيضا النقيه لم يسفك عليها دم ولم يعمل عليها خطيئة
فهذا شرح هذين القولين ومن الناس من رجح القول الاول لان قوله يوم تبدل الارض المراد هذه
الارض والتبديل صفة مضافة اليها وعند حصول الصفة لا بد وان يكون الموصوف موجودا فلما كان
الموصوف بالتبدل هو هذه الارض وجب كون هذه الارض باقية عند حصول ذلك التبدل ولا يمكن ان
يكون هذه الارض باقية مع صفاتها عند حصول ذلك التبديل والا لامتنع حصول التبدل فوجب ان
يكون الباقي هو الذات فثبت ان هذه الاية تقتضي كون الذات باقية والقائلون بهذا القول
هم الذين يقولون ان عند قيام القيمة لا يعدم الله الذوات والاجسام وانما يعدم صفاتها واحوالها
واعلم انه لا يبعد ان يقال المراد من تبديل الارض والسموات هو انه تعالى يجعل الارض جهنم ويجعل
السموات الجنة والدليل عليه قوله تعالى كلا ان كتاب الابرار لفي عليين وقوله كلا ان كتاب الفجار لفي
سجين اما قوله تعالى وبرزوا لله الواحد القهار فنقول ان البروز لله فقد فسرناه في قوله وبرزوا
لله جميعا واما ذكر الواحد القهار هاهنا لان الملك اذا كان لمالك واحد غلاب لا يغالب قهار لا يقهر
فلا مستغاث الى احد الا اليه فكان الامر في غاية الصعوبة ۞ ونظيره قوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد
القهار ولما وصف نفسه سبحانه بكونه قهارا بين عجزهم وذلتهم فقال وترى المجرمين يومئذ واعلم
انه تعالى ذكر من صفات عجزهم وذلتهم امورا فالصفة الاولى كونهم مقرنين في الاصفاد يقال
قرنت الشي بالشي اذا شددته به ووصلته والقرن اسم للحبل الذي يشد به شيئان وجا هاهنا
على التكبير لكثرة اولئك القوم والاصفاد جمع صفد وهو القيد اذا عرفت هذا فنقول في قوله
مقرنين ثلاثة اوجه احدها قال الكلبي مقرنين مع شياطين في غل وهذا هو معنى قوله تعالى
واذا النفوس زوجت اي قرنت فتقرن اسعدهم بنفوس المؤمنين بالحور العين ونفوس الكافرين
بقرنا يهم والشياطين واقول حظ البحث العقلي منه ان الانسان اذا فارق الدنيا فاما ان يكون
قد راض نفسه وهذبها ودعاه الى معرفة الله تعالى وطاعته ومحبته او ما فعل ذلك بل تركها متوغلة
في اللذات الجسمانية مقبلة على الاحوال الوهمية والخيالية فان كان الاول فتلك النفس تفارق مع تلك
البهجة بالحضرة الالهية والسعادة بالعتبية الصمدية وان كان الثاني فتلك النفس تفارق مع

الاسف والحزن

١

الاسف والحزن والبلا الشديد بسبب الميل الى عالم الجسم وهذا هو المراد بقوله تعالى واذا
النفوس زوجت وشيطان النفس الكافرة هي الملكات الباطلة والحوادث الفاسدة وهو
المراد من قول عطا ان كل كافر مع شيطانه يكون مقرنا بالاصفاد ۞ والقول الثاني في تفسير
قوله مقرنين بالاصفاد هو قرن بعض الكفار ببعض والمراد ان تلك النفوس الشقية والارواح
الكدرة الظلمانية لكونها متجانسة متشاكلة ينضم بعضها الى البعض وتنادي ظلمة كل واحد منها الى
الاخرى فانجذاب كل واحد منها الى الاخرى في تلك الظلمات والكدرات هو المراد بقوله مقرنين بالاصفاد
والقول الثالث قال ابن زيد قرنت ايديهم وارجلهم الى رقابهم بالاغلال وحظ العقل منه ان الملكات
الحاصلة في جوهر النفس انما تحصل بتكرير الافعال الصادرة من الجوارح والاعضا فاذا كانت تلك الملكات
ظلمانية كدرة صارت العادة كان ايديها وارجلها قرنت وغلت برقابها ۞ قوله تعالى بالاصفاد
فيه وجهان احدهما ان يكون ذلك متعلقا بمقرنين والمعنى يقرنون في الاصفاد والثاني ان لا يكون
متعلقا به والمعنى انهم مقرنون مصفدون وحظ العقل معلوم مما سلف الاشارة اليه الصفة
الثانية قوله تعالى سرابيلهم من قطران السرابيل جمع سربال وهو القميص والقطران فيه ثلاث لغات
قطران وقطران وقطران بفتح القاف وكسرها مع سكون الطا وكسرها وهو شي يتحلب من
شجر يسمى الابهل فيطبخ ويطلى به الابل الجربى فيحرق الجرب بحرارته وحدته وقد تصل حرارته الى داخل الجوف
ومن شانه ان يسرع فيه اشتعال النار وهو اسود اللون منتن الريح فيطلى به جلود اهل النار حتى
يصير ذلك الطلا كالسرابيل وهي القمص فيحصل بسببها اربعة انواع من العذاب لذع القطران وحرقته
واسراع النار في جلودهم واللون الوحش ونتن الريح وايضا التفاوت بين قطران القيمة وقطران الدنيا
كالتفاوت بين النارين ۞ واقول حظ جوهر العقل من هذا ان جوهر الروح جوهر مشرق لامع من عالم
عيبة القدس وعالم الجلال وهذا البدن جار مجرى السربال والقميص له وكل ما يحصل للنفس من الالام
والغموم فانما يحصل بسبب هذا البدن فلهذا البدن لذع وحرقة في جوهر النفس ونار الشهوة
والحرص والغضب انما يسارع الى جوهر الروح بسبب وكونه والكدورة الظلمة وهو
الذي يخفي لمعان الروح وضوءه وهو سبب لحصول النتن والعفونة فما اشبه هذا الجسد بسرابيل
من قطران وقرا بعضهم من قطر ان والقطر النحاس او الصفر المذاب والاني المتناهي حره قال ابو بكر بن
الانباري وتلك النار لا تبطل تلك القطران والاعنبه كما لا تهلك النار اجسادهم والاغلال التي عليهم ۞
الصفة الثالثة قوله وتغشى وجوههم النار ونظيره قوله تعالى افمن يتقي بوجهه سو العذاب يوم القيمة وقوله
يوم يسحبون في النار على وجوههم ۞ واعلم ان موضع المعرفة والنكرة والعلم والجهل هو القلب
وموضع الفكر والوهم والخيال هو الراس وتاثير هذه الاحوال انما تظهر في الوجه فلهذا السبب خص الله تعالى هذين
العضوين بظهور اثار العقاب فيهما فقال في القلب نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة وقال في الوجه
وتغشى وجوههم النار يعني تتغشى ولما ذكر الله تعالى هذه الصفات الثلاثة قال ليجزي الله كل نفس ما كسبت

قال الواحدي المراد منه انفس الكفار لان ما سبق ذكره لا يليق ان يكون جزاء لاهل الايمان واقول
يمكن اجراء اللفظ على عمومه لان لفظ الاية يدل على انه تعالى يجزي كل نفس بما يليق بعمله وكسبه فلما كان
كسب هولاء الكفار الكفر والمعصية كان جزاؤهم هو هذا العقاب المذكور ولما كان كسب
المومنين الايمان والطاعة كان اللائق بهم هو هذا الثواب وايضا انه تعالى لما عاقب المجرمين بجرمهم
فلان يثيب المطيعين على طاعتهم كان اولى ثم قال تعالى ان الله سريع الحساب والمراد انه تعالى لا
يظلمهم ولا يزيد على عقابهم الذي يستحقونه وحظ العقل منه ان الاخلاق الظلمانية هي المبادي لحصول
الالام الروحانية وحصول تلك الاخلاق في النفس على قدر صدور تلك الاعمال منهم في الحياة الدنيا فان
الملكات النفسانية انما تحصل في جوهر النفس بسبب الافعال المتكررة وعلى هذا التقدير فتلك الالام
تتفاوت بحسب تلك الافعال في كثرتها وقلتها وشدتها وضعفها وذلك يشبه الحساب ثم قال تعالى هذا
بلاغ للناس اي هذا التذكير والموعظة بلاغ للناس اي كفاية في الموعظة ثم اختلفوا فقال بعضهم قوله هذا
اشارة الى كل السورة وقيل بل اشارة الى المذكور في قوله ولا تحسبن الى قوله سريع الحساب واما قوله
ولينذروا به فهو معطوف على محذوف اي لينصحوا ولينذروا به اي بهذا البلاغ ثم قال وليعلموا انما هو
اله واحد وليذكر اولوا الالباب وفيه مسائل المسألة الاولى قد ذكرنا في هذا الكتاب مرارا
ان النفس الانسانية لها شعبتان القوة النظرية وكمال حالها في معرفة الموجودات باقسامها واجناسها
وانواعها حتى تصير النفس كالمرآة التي يتجلى فيها قدس الملكوت ويظهر فيها جلال اللاهوت ورئيس هذه
المعارف والجلايا معرفة توحيد الله تعالى بحسب ذاته وصفاته وافعاله والشعبة الثانية القوة العملية
وسعادتها في ان تصير موصوفة بالاخلاق الفاضلة التي تصير مبادي لصدور الافعال الكاملة عنها
ورئيس سعادات هذه القوة طاعة الله تعالى وخدمته اذا عرفت هذا فنقول قوله وليعلموا انما هو
اله واحد اشارة الى ما يجري مجرى الرئيس لكمال حال القوة العملية فان الغاية من هذا التذكير انما هو
الاعراض عن الاعمال الباطلة والاقبال على الاعمال الصالحة وهذه الاية كالدليل على انه لا سعادة للانسان
الا من هاتين الجهتين المسألة الثانية هذه الايات مشعرة بان التذكير بهذه المواعظ
والنصايح توجب الوقوف على التوحيد والاقبال على العمل الصالح والوجه فيه ان المرء اذا سمع هذه
التخويفات والتحذيرات عظم خوفه واشتغل بالنظر والتامل فوصل الى معرفة التوحيد والنبوة
واشتغل بالاعمال الصالحة المسألة الثالثة قال القاضي اول هذه السورة واخرها يدل على ان
العبد مستقل بفعله ان شاء اطاع وان شاء عصى اما اول السورة فهو قوله لتخرج الناس من الظلمات
الى النور فانا قد ذكرنا هناك ان هذا يدل على ان المقصود من انزال الكتاب ارشاد الخلق كلهم الى الدين
والتقوى ومنعهم عن الكفر والمعصية واما اخر السورة فلان قوله وليذكر اولوا الالباب يدل على
انه تعالى انما انزل هذه السورة وانما ذكر النصايح والمواعظ لاجل ان ينتفع الخلق بها فيصيروا مومنين
مطيعين ويتركوا الكفر والمعصية فظهر ان اول هذه السورة واخرها متطابقان في افادة هذا المعنى

واعلم ان الجواب

واعلم ان الجواب المستقصى عنه مذكور في اول السورة فلا فائدة في الاعادة المسألة الرابعة
هذه الاية دالة على انه لا فضيلة للانسان ولا منقبة له الا بسبب عقله لانه تعالى بين انه انما انزل
هذه الكتب وانما بعث الرسل لتذكير اولي الالباب فلولا الشرف العظيم والمرتبة العالية لاولي الالباب
لما كان الامر كذلك والله اعلم قال المصنف رحمه الله تم تفسير هذه السورة يوم الجمعة
في اخر شعبان [illegible] ختم بالخير والغفران في صحرا [illegible] ونسال الله الخلاص من الهموم وتكاثر الاحزان
والفوز بدرجات الجنان والخلاص من دركات النيران انه الملك المنان الرحيم الرحمن
والحمد لله رب العالمين وصلواته وسلامه على صفوة خلقه محمد خاتم النبيين وامام المرسلين وعلى اله وصحبه
اجمعين صلاة وسلاما دائمين الى يوم الدين

سورة الحجر مكية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الر تلك ايات الكتاب وقران مبين ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون

اعلم ان قوله تلك اشارة الى ما تضمنته السورة من الايات والمراد بالكتاب القران وتنكير القران
للتفخيم والمعنى تلك الايات ايات ذلك الكتاب الكامل في كونه كتابا وفي كونه قرانا مفيدا
للبيان قوله ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين فيه مسائل المسألة الاولى قرا
نافع وعاصم ربما خفيفة الباء وقرا الباقون مشددة قال ابو حاتم اهل الحجاز يخففون
وقيس وبكر يثقلونها واقول في هذه اللفظة لغات لان الراء من رب وردت مضمومة
ومفتوحة اما اذا كانت مضمومة فالباء قد وردت مشددة ومخففة وساكنة وعلى كل
التقديرات فتارة مع حرف ما وتارة بدونه وايضا تارة مع التاء وتارة بدونها وانشدوا
اسمى ما يدريك ان رب فتية بالوت لذيهم ما تدري مسرع وانشد
وليت الهدر ارهبه بنت العرال فاني رب هيضل من بني لقيت بهيضل
والهيضل جماعة متسلحة وايضا هذه الكلمة قد تجيء حالة تشديد الباء وتخفيفها مع حرف ما
كقولك ربما وتارة مع التاء وحرف ما كقوله ربتما وربتما هذا كله اذا كانت الراء من رب مضمومة
وقد تكون مفتوحة فيقال رب وربما وربتا وربتما حكاه قطرب قال ابو علي من الحروف ما دخل
على التانيث نحو ثم وثمت ورب وربت ولا ولات فهذه اللغات باسرها رواها الواحدي في البسيط
المسألة الثانية رب حرف جر عند سيبويه ويلحقها ما على وجهين احدهما ان تكون نكرة
بمعنى شيء وذلك كقول الشاعر ربما تكره النفوس من الامر له فرجة كحل العقال
فما في هذا البيت اسم والدليل على عود الذكر اليه في الصفة فان المعنى رب شيء تكرهه النفوس
واذا عاد الضمير اليه كانت اسما ولم تكن حرفا كما ان قوله تعالى ايحسبون انما نمدهم لما عاد

المفسرين. فإن كل أحد حمل قوله ربما يود الذين كفروا على محل آخر والأصح ما قاله الزجاج
فإنه قال الكافر كلما رأى حالاً من أحوال العذاب ورأى حالاً من أحوال المسلم ود لو كان مسلماً
وهذا الوجه هو الأصح. وأما المفسرون فقد ذكروا وجوهاً قال الضحاك المراد منه ما يكون حين
الموت فإن الكافر إذا شاهد علامات العقاب ود لو كان مسلماً وقيل إن هذه الحالة تحصل
إذا اسودت وجوههم وقيل بل عند دخولهم النار ونزول العذاب فإنهم يقولون أخرنا إلى أجل
قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل وروى أبو موسى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا كان يوم القيمة
واجتمع أهل النار ومعهم من شاء الله من أهل القبلة قال الكفار لهم ألستم مسلمين قالوا بلى قالوا
فما أغنى عنكم إسلامكم وقد صرتم معنا في النار فيغضب الله لهم بفضل رحمته فيأمر بإخراج كل من
كان من أهل القبلة من النار فيخرجون منها فحينئذ يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وقرأ رسول الله
صلى الله عليه وسلم هذه الآية وعلى هذا القول أكثر المفسرين وروى مجاهد عن ابن عباس قال ما يزال
الله يرحم المؤمنين ويخرجهم من النار ويدخلهم الجنة بشفاعة الأنبياء والملائكة حتى إنه يخرج
أصحاب الكبائر من النار وعلى أن شفاعة الرسول في آخر الأمر يقول من كان من المسلمين فليدخل
الجنة فهنالك يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين. قال القاضي هذه الروايات مبنية على أنه تعالى يخرج
أصحاب الكبائر من النار وعلى أن شفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم مقبولة في إسقاط العقاب وهذان
الأصلان عنده مردودان فعند هذا حمل هذا الخبر على وجه يطابق قوله ويوافق مذهبه
وهو أنه تعالى يؤخر إدخال طائفة من المؤمنين الجنة بحيث يغلب على ظن هؤلاء الكفار أنه تعالى لا يدخلهم
الجنة ثم إنه يدخلهم الجنة فيزداد الكفار حسرة إلى حسرتهم وهنالك يودون لو كانوا
مسلمين فبهذا الطريق يصحح هذه الأخبار فإن قيل إذا كان أهل القيمة قد يتمنون أمثال هذه
الأحوال وجب أن يتمنى المؤمن الذي يقل ثوابه درجة المؤمن الذي يكثر ثوابه والتمني لما لم
يجده يكون صاحبه في الغصة وتألم القلب. قلنا أحوال أهل الآخرة لا تقاس بأحوال
أهل الدنيا فإن الله سبحانه أرضى كل أحد بما هو فيه ونزع عن قلوبهم طلب الزيادات كما قال تعالى
ونزعنا ما في صدورهم من غل. وأما قوله تعالى ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ففيه مسائل المسألة
الأولى المعنى دع الكفار يأخذوا حظوظهم من دنياهم فتلك خلاقهم ولا خلاق لهم في الآخرة
وقوله ويلههم الأمل يقال ألهيت عن الشيء ألهى لهواً وجاء في الحديث أن ابن الزبير كان إذا سمع صوت
الرعد لهي عن الحديث قال الكسائي والأصمعي كل شيء تركته فقد لهيت عنه وأنشد
صرمت حبالك فاله عنها زينب ... ولقد أطلت عتابها وتعصب
وقوله فاله عنها أي اتركها وأعرض عنها قال المفسرون يشغلهم الأمل عن الأخذ بحظهم من
الإيمان والطاعة فسوف يعلمون. المسألة الثانية احتج أصحابنا بهذه الآية
على أنه تعالى قد يصد عن الإيمان ويفعل بالمكلف ما يكون له مفسدة في الدين والدليل عليه أنه تعالى قال

الذكر إليه علمنا بذلك أنه اسم ومما يدل على أن ما قد تكون اسماً إذا وقعت بعد رب وقوع
من بعدها في قوله: يا رب من يبغض أذوادنا ... رحن على بغضائه واغتدين. فلما
دخلت رب على كلمة من وكانت نكرة فكذلك تدخل على كلمة ما وهذا ضرب والضرب الآخر
أن تدخل ما كافة كما في هذه الآية والنحويون يسمون ما هذه الكافة يريدون أنها بدخولها
كفت الحرف عن العمل الذي كان له وإذا حصل هذا الكف فحينئذ تهيأت للدخول على ما لم تكن
دخلت عليه ألا ترى أن رب إنما تدخل على الاسم المفرد نحو رب رجل دخل داري ولا تدخل
على الفعل فلما دخلت ما عليها هيأتها للدخول على الفعل كهذه الآية. المسألة الثالثة
اتفقوا على أن رب موضوعة للتقليل وهو في التقليل نظير كم في التكثير فإذا قال الرجل
ربما زارنا فلان دل بربما على تقليل الزيادة قال الزجاج ومن قال إن رب يعنى بها الكثرة
فهو ضد ما يعرفه أهل اللغة وعلى هذا التفسير فههنا سؤال وهو أن تمني الكافر الإسلام
مقطوع به وكلمة رب تفيد الظن وأيضاً أن كلمة التمني يكثر ويتصل ولا يليق به لفظة ربما التي تفيد
التقليل. والجواب عنه من وجوه الأول أن من عادة العرب أنهم إذا أرادوا التكثير ذكروا
لفظاً وضع للشك والمقصود منه إظهار الترفع والاستغناء عن التصريح بالغرض فيقولون
ربما ندمت على ما فعلت ولعلك تندم على فعلك وإن كان العلم حاصلاً بكثرة الندم ووجوده بغير شك
ومنه قول القائل: قد أترك القرن مصفراً أنامله. والوجه الثاني في الجواب أن هذا التقليل
أبلغ في التهديد ومعناه أنه يكفيك قليل الندم في كونه زاجراً لك عن هذا العمل فكيف كثيره. والوجه
الثالث في الجواب أنه يشغلهم العذاب عن تمني ذلك إلا في القليل. المسألة الرابعة اتفقوا على
أن كلمة رب مختصة بالدخول على الماضي كما تقول ربما قصدني عبد الله ولا يكاد يستعمل المستقبل
بعدها وقال بعضهم ليس الأمر كذلك والدليل عليه قوله: ربما تكره النفوس من الأمر. وهذا الاستدلال
ضعيف لأنا بينا أن كلمة رب في هذا البيت داخلة على الاسم وكلامنا في أنها إذا دخلت على فعل
وجب كون ذلك الفعل ماضياً فأين أحدهما من الآخر إلا أني أقول قول هؤلاء الأدباء بأنه لا يجوز
دخول هذه الكلمة على الفعل المستقبل لا يمكن تصحيحه بالدليل العقلي وإنما الرجوع فيه إلى
النقل والاستعمال ولو أنهم وجدوا بيتاً مشتملاً على هذا الاستعمال لقالوا إنه جائز صحيح وكلام
الله عز وجل أقوى وأجل وأشرف فلم لم يتمسكوا بوروده في هذه الآية على جوازه وصحته
ثم يقولون إن الأدباء أجابوا عن هذا السؤال من وجهين الأول قالوا المترقب في إخبار الله تعالى بمنزلة
الماضي المقطوع به في تحققه فكأنه قيل ربما ود. والثاني أن كلمة ما في قوله ربما يود الذين كفروا اسم
ويود صفة له والتقدير رب شيء يوده الذين كفروا. وقال الزجاج ومن زعم أن الآية على إضمار كان
وتقديره ربما كان يود الذين كفروا فقد خرج عن قول سيبويه لأن كان لا تضمر عنده ولم يجز عبد الله
المقتول وأنت تريد كن عبد الله المقتول. المسألة الخامسة في تفسير الآية وجوه على مذهب

للتقليل وإذا أرادوا
اليقين ذكروا لفظاً
وضع صح

لرسوله صلى الله عليه وسلم ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فحمل على أن اقبالهم على التمتع
واستغراقهم في طول الأمل يلهيهم عن الايمان والطاعة ثم انه تعالى اذن لهم فيها قالت المعتزلة ليس
هذا الاذن وتجويز بل هو تهديد ووعيد ه قلنا ظاهر قوله ذرهم اذن اقصى ما في الباب انه
تعالى نبه على ان اقبالهم على هذه الأعمال تصدهم عن دينهم وهذا عين ما ذكرناه من انه تعالى اذن في شيء
مع انه نص على كون ذلك الشيء معللا لهم في الدين **المسئلة الثالثة** دلت الآية على ان
ايثار التلذذ والتنعم مما يؤدي الى طول الأمل ليس من اخلاق المؤمنين وعن بعضهم
التمرغ في الدنيا من اخلاق الهالكين وفي الأخبار في ذم الأمل كثير عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يهرم ابن آدم
ويشب فيه اثنان الحرص على المال والحرص على العمر ه وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه نقط
ثلاث نقط فقال هذا ابن آدم وهذا الأمل وهذا الأجل ودون الأمل تسع وتسعون منية فان
فاتت اخطته احداهن والا فالهرم من ورائه ه وعن علي رضي الله عنه انه قال انما اخشى عليكم طول الأمل
واتباع الهوى فان طول الأمل ينسي الآخرة وان اتباع الهوى يضل عن الحق قوله تعالى
وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا
وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ في الآية مسائل **المسئلة الأولى** اعلم انه تعالى لما توعد من كذب
الرسول بقوله ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون اتبعها بما يؤكد الزجر وهو
قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم في الهلاك والعذاب وانا يبقى فيه التقدم
والتأخير فالذين تعجلوا الكفر ووقت هلاكهم في الكتاب مؤخر وذلك نهاية في الزجر والتهديد
والتحذير **المسئلة الثانية** قال قوم المراد بهذا الهلاك عذاب الاستئصال الذي كان الله
ينزله بالمكذبين المعاندين كما فعله بقوم نوح وقوم هود وغيرهم ه وقال آخرون المراد بهذا
الهلاك الموت قال القاضي والأقرب ما تقدم لانه في الزجر ابلغ فبين تعالى ان هذا الاهلاك لا ينبغي
ان يغتر به العاقل بان العذاب موعد فان لكل امة وقتا معينا في نزول العذاب لا يتأخر ولا يتقدم
وقال قوم المراد بهذا الهلاك مجموع الأمرين وهو نزول عذاب الاستئصال ونزول الموت لان كل
واحد منهما يشارك الآخر في كونه هلاكا فوجب حمل اللفظ على القدر المشترك الذي يدخل فيه القسمان
معا **المسئلة الثالثة** قال الفراء لو لم تكن الواو مذكورة في قوله ولها كتاب معلوم كان صوابا
كما في آية أخرى وهو قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون وهو كما تقول ما رأيت احدا
الا وعليه ثياب وان شئت قلت الا عليه ثياب ه اما قوله ما تسبق من امة اجلها وما يستأخرون ففيه
مسائل **المسئلة الأولى** قال الواحدي من في قوله من امة زائدة مؤكدة كقولك ما جاءني من احد
وقال آخرون ليست زائدة لانها تفيد التبعيض ان هذا الحكم لم يحصل في بعض من ابعاض هذه الحقيقة فيكون
ذلك في افادة عموم النفي آكد **المسئلة الثالثة** قال صاحب النظم معنى تسبق اذا كان
واقعا على شخص كان معناه انه جاز وخلف لقولك سبق زيد عمرا اي جازه وخلفه وراءه ومعناه

انه قصر عنه وما بلغه واذا كان واقعا على زمان كان بالعكس من ذلك كقولك سبق فلان عام كذا
معناه مضى قبل اتيانه ولم يبلغه فقوله ما تسبق من امة اجلها وما يستأخرون معناه انه لا
يحصل الأجل قبل ذلك الوقت ولا بعده بل انما يحصل في ذلك الوقت بعينه والسبب فيه ان اختصاص
كل حادث بوقته المعين دون الوقت الذي قبله او بعده ليس على سبيل الاتفاق الواقع لا عن
مرجح والتخصيص فان رجحان احد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح محال وانما اختص حدوثه
بذلك الوقت المعين لان الله العالم خصصه بعينه واذا كان كذلك فقدرة الله وارادته اقتضتا ذلك
التخصيص وعلمه وحكمه تعلقا بذلك الاختصاص بعينه ولما كانت صفات الله تعالى اعني القدرة
والارادة والحكم التغير فيها ممتنعا كان تغير ذلك الاختصاص ممتنعا ه اذا عرفت هذا فنقول
هذا الدليل بعينه قائم في افعال العباد اعني ان الصادر من زيد هو الايمان والطاعة ومن عمرو
هو الكفر والمعصية فوجب ان يمتنع دخول التغيير فان قالوا هذا انما يلزم لو كان المقتضي لذلك
ليس هو قدرة زيد وعمرو ومشيئته قلنا قدرة زيد وعمرو ومشيئتهما ان كانا موجبين لذلك
الفعل المعين فخالق تلك القدرة والمشيئة الموجبتين لذلك الفعل هو الذي اقدر على ذلك الفعل بعينه
ويعود الالزام وان لم يكونا موجبين لذلك الفعل لم يكن صالحا له وللفعل كان رجحان احد الطرفين
على الآخر لم يلزم لمرجح فقد عاد الالزام انه حصل لذلك الاختصاص لا المخصص وهو محال وان
كان لمخصص فذلك المخصص ان كان هو العبد عاد البحث ولزم التسلسل وان كان هو الله تعالى فحينئذ
يعود البحث الى ان فعل العبد انما تعين وتقرر بتخصيص قدرة الله تعالى وحينئذ يعود الالزام ه
المسئلة الثالثة دلت الآية على ان كل من مات او قتل فانما مات باجله وان من قال يجوز
ان يموت قبل اجله مخطئ فان قالوا هذا الاستدلال انما يتم اذا حملنا قوله تعالى وما اهلكنا من قرية
على الموت اما اذا حملناه على عذاب الاستئصال فكيف يلزم قلنا قوله وما اهلكنا من قرية اما ان يدخل
تحتها الموت او لا يدخل فان دخل فالاستدلال ظاهر لازم وان لم يدخل فنقول انما لاجله وجب
في عذاب الاستئصال ان لا يتقدم ولا يتأخر وقته المعين قائم في الموت فوجب ان يكون الحكم هنا
كذلك ه قوله تعالى وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ لَوْ مَا
تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ مَا نُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا
كَانُوا إِذًا مُنْظَرِينَ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ه اعلم انه تبارك
وتعالى لما بالغ في تهديد الكفار ذكر بعده شبههم في انكار نبوته فالشبهة الأولى انهم كانوا
يحكمون عليه صلى الله عليه وسلم بالجنون وفيه احتمالان الأول انه صلى الله عليه وسلم كان يظهر عليه عند نزول
الوحي حالة شبيهة بالغشي فظنوا انها جنون والدليل عليه قوله تعالى ويقولون انه لمجنون وما هو
الا ذكر للعالمين وايضا قوله اولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة ه والثاني انهم كانوا يستبعدون
كونه رسولا حقا من عند الله والرجل اذا سمع كلاما مستبعدا من غيره فربما قال له جنون وانت مجنون

لبعد ما ذكره من طريق العقل وقوله تعالى انك لمجنون في هذه الاية يحتمل الوجهين اما قوله يا ايها الذي
نزل عليه الذكر ففيه وجهان الاول انهم ذكروه على سبيل الاستهزاء كما قال فرعون ان رسولكم
الذي ارسل اليكم لمجنون وكما قال قوم شعيب انك لانت الحليم الرشيد وكما قال تعالى فبشرهم
بعذاب اليم لان البشارة بالعذاب ممتنع والثاني يا ايها الذي نزل عليه الذكر في زعمه واعتقاده
وعند اصحابه واتباعه ثم حكى عنهم انهم قالوا في تقرير شبهتهم لوما تاتينا بالملائكة ان كنت من
الصادقين وفيه مسئلتان الاولى المراد لو كان صادقا في ادعاء النبوة لاتيتنا بملائكة يشهدون
عندنا بصدقك فيما تدعيه من الرسالة لان المرسل الحكيم اذا حاول تحصيل امر وله طريق يفضي
الى تحصيل ذلك المقصود قطعا وطريق اخر قد يفضي وقد لا يفضي ويكون في محل الشكوك والشبهات
فان ذلك الحكيم اذا اراد تحصيل ذلك المقصود فانه يحاول تحصيله بالطريق الاول لا بالطريق الثاني وانزال
الملائكة الذين يقررون ويصدقونك في كل طريق يفضي الى تحصيل هذا المقصود قطعا والطريق الاخر
الذي يقرر صحة نبوتك في محل الشكوك والشبهات فلو كنت صادقا في ادعاء النبوة لوجب في
حكمة الله تعالى انزال الملائكة الذين يصرحون بتصديقك وحيث لم يفعل ذلك علمنا انك لست من النبوة في
شيء فهذا تقرير هذه الشبهة ونظيرها قوله تعالى في سورة الانعام وقالوا لولا انزل عليه ملك
ولو انزلنا ملكا لقضي الامر وفيه احتمال اخر وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بنزول العذاب
ان لم يؤمنوا به فالقوم طالبوه بنزول العذاب وقالوا لوما تاتينا بالملائكة الذين ينزلون علينا بذلك
العذاب الموعود وهذا هو المراد من قوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب
ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة بقوله ما ننزل الملائكة الا بالحق وما كانوا اذا منظرين فنقول ان كان
المراد من قوله لوما تاتينا بالملائكة هو الوجه الاول كان تقرير هذا الجواب ان انزال الملائكة
لا يكون الا بالحق وعند حصول الفائدة وقد علم الله تعالى من حال هؤلاء الكفار انه لو انزل عليهم الملائكة
لبقوا مصرين على كفرهم وعلى هذا التقدير فيصير انزالهم عبثا باطلا ولا يكون حقا فلهذا السبب
ما انزلهم الله تعالى وقال المفسرون المراد ههنا بالحق الموت والمعنى انهم لا ينزلون الا بالموت او الا
بعذاب الاستئصال ولم يبق بعد نزولهم انظار ولا امهال ونحن لا نريد عذاب الاستئصال بهذه
الامة فلهذا السبب ما انزلنا الملائكة واما ان كان المراد من قوله تعالى لوما تاتينا بالملائكة استعجالهم
في نزول العذاب الذي كان الرسول عليه السلام يتوعدهم به فتقرير الجواب ان الملائكة لا ننزلهم الا
بعذاب الاستئصال وعلمنا انه لا يجوز ان يفعل بهم ذلك وان نمهلهم ولما علم من ايمان
بعضهم ومن ايمان اولاد الباقين المسئلة الثانية قال الفراء والزجاج لولا ولوما لغتان
معناهما هلا ويستعملان في الخبر والاستفهام فالخبر مثل قولك لولا انت لفعلت كذا ومنه
قوله تعالى لولا انتم لكنا مؤمنين والاستفهام كقوله لولا انزل عليه ملك وكهذه الاية قال الفراء
لولا الميم فيه بدل عن اللام في لولا ومثله استولى على الشيء واستومى عليه وخاللته

وخالمته اذا

وخالمته اذا صادقته وهو خلي وخلمي اي صديقي المسئلة الثالثة ما ننزل الملائكة الا بالحق
قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ما ننزل الملائكة بالنون وكسر الزاي والتشديد والملائكة بالنصب
لوقوع الانزال عليها والمنزل هو الله تعالى وقرا ابو بكر عن عاصم ما تنزل الملائكة على فعل ما لم يسم فاعله
والملائكة بالرفع وقرا الباقون ما تنزل الملائكة على اسناد فعل النزول الى الملائكة المسئلة
الرابعة قوله تعالى وما كانوا اذا منظرين يعني لو نزلت الملائكة لم ينظروا اي لم يمهلوا فان
التكليف يزول عند نزول الملائكة قال صاحب النظم لفظة اذا مركبة من كلمتين من اذ وهو
اسم بمنزلة حين الا ترى انك تقول اتيتك اذ جئتني اي حين جئتني ثم ضم اليها ان فصار اذ ان
ثم استثقلوا الهمزة فحذفوها فصار اذا ومجيء لفظة ان دليل على اضمار فعل بعدها والتقدير وما كانوا
اذا كان ما طلبوا وهذا تاويل حسن ثم قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون
وفيه مسائل المسئلة الاولى ان القوم انما قالوا يا ايها الذي نزل عليه الذكر لاجل انهم
سمعوا النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ان الله تعالى نزل الذكر علي ثم انه تعالى حقق قوله في هذه الاية
فقال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون فاما قوله انا نحن نزلنا الذكر فهذه الصيغة وان كانت
للجمع الا ان هذا من كلام الملوك عند اظهار التعظيم فان الواحد منهم اذا فعل فعلا او قال قولا قال انا
فعلنا كذا وقلنا كذا فكذا ههنا المسئلة الثانية الضمير في قوله وانا له للذكر والمراد وانا
لحافظ الذكر من التحريف والزيادة والنقصان ونظيره قوله تعالى في صفة القرآن لا ياتيه الباطل من
بين يديه ولا من خلفه وقوله لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فان قيل فلم اشتغلت
الصحابة بجمع القرآن في المصحف وقد وعد الله بحفظه وما حفظه الله تعالى فلا خوف عليه والجواب
ان جمعهم للقرآن كان من اسباب حفظ الله تعالى اياه فانه تعالى لما ان اراد حفظه قيضهم لذلك قال اصحابنا
في هذه الاية دلالة قوية على ان التسمية اية من كل سورة لان الله تعالى قد وعد بحفظ القرآن والحفظ معنى
له الا ان يبقى مصونا عن الزيادة والنقصان فلو لم تكن التسمية اية من القرآن مصونا عن التغيير ولما كان
محفوظا عن الزيادة ولو جاز ان يظن بالصحابة انهم زادوا لوجب ايضا ان يظن بهم النقصان
وذلك يوجب خروج القرآن عن كونه حجة وقيل الضمير في له راجع لمحمد صلى الله عليه وسلم والمعنى
وانا له لحافظون وهو قول الفراء وقوى ابن الانباري هذا القول فقال لما ذكر الله تعالى
الانزال والمنزل دل ذلك على المنزل عليه فحسنت الكناية عنه لكونه امرا معلوما كما في قوله تعالى انا انزلناه
في ليلة القدر فان هذه الكناية عائدة الى القرآن مع انه لم يتقدم ذكره وانما حسنت الكناية للسبب
المعلوم فكذا ههنا الا ان القول الاول ارجح القولين واحسنهما مشابهة لظاهر التنزيل المسئلة
الثالثة اذا قلنا ان الكناية عائدة الى القرآن فاختلفوا في انه تعالى كيف يحفظ القرآن
فقال بعضهم حفظه بان جعله معجزا مباينا لكلام البشر فعجز الخلق عن الزيادة فيه والنقصان عنه
لانهم لو زادوا فيه او نقصوا عنه لتغير نظم القرآن فيظهر لكل العقلاء ان هذا ليس من القرآن فصار

كونه معجزا كما حاطة السور بالمدينة لانه يحصنها ويحفظها وقال اخرون انه تع صانه وحفظه من
ان يقدر احد من الخلق على معارضته وقال اخرون اعجز الخلق عن ابطاله وافساده بان قيض جماعة
يحفظونه ويدرسونه ويشهرونه فيما بين الخلق الى اخر بقاء التكليف وقال اخرون المراد بالحفظ
هو ان احدا لو حاول تغييره بحرف او نقطة لقال له اهل الدنيا هذا كذب وتغيير لكلام الله تع
حتى ان الشيخ المهيب لو اتفق له لحن او هفوة في حرف من كتاب الله تع لقال له كل الصبيان
اخطات ايها الشيخ وصوابه كذا وكذا فهذا هو المراد من قوله تع وانا له لحافظون واعلم انه
لم يتفق لشيء من الكتب مثل هذا الحفظ فانه لا كتاب الا وقد دخله التصحيف والتحريف والتغيير اما في
الكثير منه او في القليل فبقاء هذا الكتاب مصونا عن جميع التحريف مع ان دواعي الملحدة واليهود والنصارى
متوفرة على ابطاله وافساده من اعظم المعجزات وايضا اخبر الله تع ببقائه محفوظا عن التغيير والتبديل
وانقضى الان قريبا من ستمائة سنة فكان هذا اخبارا عن الغيب فكان ذلك ايضا معجزا قاهرا المسئلة
الرابعة احتج القاضي بقوله تع انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون على فساد قول من ان
القران قد دخله الزيادة والنقصان قال لانه لو كان الامر كذلك لما بقي القران محفوظا وهذا الاستدلال
ضعيف لانه يجري مجرى اثبات الشيء بنفسه فالامامية الذين يقولون ان القران قد دخله
التغيير والزيادة والنقصان لعلهم يقولون ان هذه الاية من جملة الزوائد التي الحقت بالقران
فثبت ان اثبات المطلوب بهذه الاية يجري مجرى اثبات الشيء بنفسه وانه باطل قوله تع

هذا ح

ولقد ارسلنا من قبلك في شيع الاولين ٥ وما ياتيهم من رسول الا كانوا
به يستهزءون ٥ كذلك نسلكه في قلوب المجرمين ٥ لا يؤمنون به وقد خلت
سنة الاولين ٥ اعلم ان القوم لما اساؤا الادب وخاطبوه بالسفاهة وقالوا
له انك لمجنون فالله تع ذكر ان عادة هؤلاء الجهال مع جميع الانبياء هكذا كانت فلك اسوة
في الصبر على سفاهتهم وجهالتهم بجميع الانبياء عليهم السلام فهذا هو الكلام في نظم الاية وفيها مسائل
المسئلة الاولى في الاية محذوف والتقدير ولقد ارسلنا من قبلك رسلا الا انه حذف ذكر
الرسل لدلالة الارسال عليه وقوله في شيع الاولين اي في امم الاولين واتباعهم قال الفراء الشيع
الاتباع واحدهم شيعة وشيعة الرجل اتباعه والشيعة الامة لان بعضهم يشايع بعضا ويتابعه
وذكرنا الكلام في هذا الحرف عند قوله او يلبسكم شيعا قال الفرا وقوله شيع الاولين من باب
اضافة الصفة الى الموصوف كقوله حق اليقين وقوله بجانب الغربي وقوله وذلك دين القيمة
واما قوله وما ياتيهم من رسول الا كانوا به يستهزءون اي عادة هؤلاء الجهال مع جميع الانبياء والرسل
عليهم السلام الاستهزاء بهم كما فعلوا بك ذكره تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم واعلم ان السبب الذي
يحمل هؤلاء الجهال على هذه العادة الخبيثة امور احدها ان الرسول يدعوهم بالانتقال عن اديانهم الفاسدة
ومذاهبهم الباطلة وذلك شاق شديد على الطباع ٥ والثاني ان الرسول متبوع مخدوم

والاقوام يجب عليهم طاعته وخدمته وذلك ايضا في غاية المشقة ٥ والثالث ان الرسول قد
يكون فقيرا ولا يكون له اعوان وانصار ولا مال ولا جاه والمتبوعون والرؤساء يثقل عليهم خدمة من
هذه صفته ٥ والرابع خذلان الله تع لهم والقاء دواعي الكفر والجهل في قلوبهم وهذا هو
السبب الاصلي فلهذه الاسباب وما يشبهها تقع الجهال والضلال مع اكابر الانبياء في هذه
الاعمال القبيحة والافعال المنكرة ٥ اما قوله تع كذلك نسلكه في قلوب المجرمين ففيه مسائل
المسئلة الاولى السلك ادخال الشيء في الشيء كادخال الخيط في المخيط والرمح في المطعون
وقيل في قوله ما سلككم في سقر اي ادخلكم في جهنم وذكر ابو عبيدة وابو عبيد سلكته واسلكته
بمعنى المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تع يخلق الباطل في قلوب الكفار
فقالوا قوله تع كذلك نسلكه اي كذلك نسلك الباطل والضلال في قلوب المجرمين قالت المعتزلة لم يجر للضلال
والكفر ذكر فيما قبل هذا اللفظ فلا يمكن ان يكون الضمير عائدا اليه لا يقال انه تع قال وما ياتيهم
من رسول الا كانوا به يستهزءون فقوله يستهزءون يدل على الاستهزا فالضمير في قوله كذلك نسلكه
عائد اليه والاستهزاء بالانبيا كفر وضلال فثبت صحة قولنا المراد من قوله كذلك نسلكه في قلوب
المجرمين هو انه كذلك يسلك الكفر والضلال والاستهزاء بانبياء الله ورسله في قلوب المجرمين لانا نقول
لو كان الضمير في قوله لا يؤمنون به عائدا الى الاستهزاء لانهما ضميران تعاقبا وتلاصقا فوجب
عودها الى شيء واحد فوجب ان لا يكونوا مؤمنين بذلك الاستهزاء وذلك يوجب التناقض لان الكافر لا
بد وان يكون مؤمنا بكفره والذي لا يكون كذلك هو المسلم العالم ببطلان الكفر فلا يصدق به
وايضا فلو كان تع هو الذي يسلك الكفر في قلب الكافر ويخلقه فيه فما اعظم الاولى بالعذر في هؤلاء
الكفار ولكان يجب على هذا التقدير ان يمتنع ان يذمهم في الدنيا وان يعاقبهم في الاخرة فثبت انه لا يمكن
حمل هذه الاية على هذا الوجه فنقول التاويل الصحيح ان الضمير في قوله كذلك نسلكه عائد الى الذكر الذي
هو القران فانه تع قال قبل هذه الاية انا نحن نزلنا الذكر وقال بعده كذلك نسلكه اي هكذا نسلك القران
في قلوب المجرمين والمراد من هذا السلك هو انه تع يسمعهم هذا القران ويخلق في قلوبهم حفظ هذا
القران ويخلق فيها العلم به ومعانيه انهم لجهلهم واصرارهم لا يؤمنون مع هذه الاحوال عنادا
وجهلا فكان هذا موجبا للحوق الذم الشديد بهم ويدل على صحة هذا التاويل وجهان الاول ان
الضمير في قوله لا يؤمنون به عائد الى القران بالاجماع فوجب ان يكون الضمير في كذلك نسلكه عائدا
اليه ايضا لانهما ضميران متعاقبان فيجب عودهما الى شيء واحد ٥ والثاني ان قوله عز وجل كذلك
معناه مثل ما عملنا كذا وكذا نفعل هذا السلك فيكون هذا تشبيها لهذا السلك بعمل اخر ذكره الله تع
قبل هذه الاية من اعمال نفسه ولم يجر لعمل من اعمال الله تع ذكر في سابقة هذه الاية الا قوله عز وجل
انا نحن نزلنا الذكر فوجب ان يكون معطوفا عليه ومشبها به ومتى كان الامر كذلك كان الضمير في
قوله كذلك نسلكه عائدا الى الذكر هذا تمام تقرير كلام المعتزلة ٥ والجواب لا يجوز ان يكون الضمير

ان يكون الضمير في قوله عز وجل نسلكه عائدا الى الذكر ويدل عليه وجوه الاول ان قوله تعالى كذلك نسلكه
من كون بحرف النون والمراد منه اظهار نهاية التعظيم والجلال ومثل هذا التعظيم انما يحسن
ذكره اذا فعل فعلا وظهر له اثر قوي كامل بحيث صار المنازع والمدافع له مغلوبا قاهرا فاذا ذكر
اللفظ المشعر بنهاية العظمة والجلال يكون مستحسنا في هذا المقام والامر هاهنا كذلك لانه
تعالى سلك استماع القران وتحفيظه وتعليمه في قلب الكافر لاجل ان يؤمن به ثم انه لم يلتفت اليه
ولم يؤمن به فصار فعل الله تعالى كالمهدر الضائع وصار الكافر والشيطان كالغالب الدافع واذا كان
كذلك كان ذكر النون المشعر بالعظمة والجلالة في قوله نسلكه غير لائق بهذا المقام فثبت بهذا
الوجه ان التاويل الذي ذكروه فاسد ٥ الوجه الثاني انه لو كان المراد ما ذكروه لوجب ان يقال كذلك
نسلكه في قلوب المجرمين ولا يؤمنون به اي مع هذا السعي العظيم في تحصيل ايمانهم لا يؤمنون اما
لما لم يذكر الواو علمنا ان قوله لا يؤمنون به كالتفسير والبيان لقوله نسلكه في قلوب المجرمين وهذا انما يصح
اذا كان سلك الكفر والضلال في قلوبهم ٥ الوجه الثالث ان قوله انا نحن نزلنا الذكر بعيد وقوله يستهزءون
قريب وعود الضمير الى اقرب المذكورات هو الواجب اما قوله لو كان الضمير في قوله نسلكه عائدا الى الاستهزاء
لكان قوله لا يؤمنون به عائدا اليه وحينئذ يلزم التناقض قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان مقتضى
الدليل عود الضمير الى اقرب المذكورات ولا مانع من اعتبار هذا الدليل في الضمير الاول وحصل المانع
من اعتباره في الضمير الثاني فلا جرم قلنا الضمير الاول عائد الى الاستهزاء والضمير الثاني عائد الى الذكر
وتفريق الضمائر المتعاقبة على الاشياء المختلفة ليس بقليل في القران اليس ان الجبائي والكعبي والقاضي
قالوا في قوله هو الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا
الى قوله عز وجل عما يشركون فقالوا هذه الضمائر من اول الاية الى قوله جعلا له شركاء عائدة الى ادم وحوى
واما في قوله جعلا له شركاء فيما اتاهما فتعالى الله عما يشركون عائدة الى غيرهما فهذا ما اتفقوا عليه في تفسيرها
واذا ثبت هذا ظهر انه لا يلزم من تعاقب الضمائر عودها الى شيء واحد بل الامر فيه موقوف على الدليل
فكذا هاهنا والوجه الثاني في الجواب قال بعض الادباء من اصحابنا قوله لا يؤمنون به تفسير للكناية
في قوله كذلك نسلكه والتقدير كذلك نسلك في قلوب المجرمين ان لا يؤمنوا به والمعنى نجعل في قلوبهم ان لا يؤمنوا
به ٥ والوجه الثالث وهو انا بينا بالبراهين العقلية القاهرة ان حصول الايمان والكفر يمتنع ان يكون
بالعبد وذلك لان كل احد انما يريد الايمان والصدق والعلم والحق وان احدا لا يقصد تحصيل الجهل والكفر
والكذب فلما كان كل واحد لا يقصد الا الايمان والحق ثم انه لا يحصل له ذلك وانما يحصل الكفر والباطل علمنا
ان حصول ذلك الكفر ليس منه فان قالوا انما يحصل ذلك الكفر لانه ظن انه هو الايمان فنقول فعلى هذا التقدير
انما رضي بتحصيل ذلك الجهل لاجل جهل اخر سابق عليه فينتقل الكلام الى ذلك الجهل السابق فان كان ذلك لاجل جهل
اخر لزم التسلسل وهو محال والا وجب انتهاء كل الجهالات الى جهل اول سابق حصل في قلبه لا
بتحصيله بل بتخليق الله تعالى وذلك هو الذي قلناه ان المراد في قوله عز وجل كذلك نسلكه في قلوب المجرمين

هو انه تعالى يخلق الكفر والضلال فيها وايضا فقد نقل عن المفسرين مثل ابن عباس وتلامذته
اطبقوا على تفسير هذه الاية بانه تعالى يخلق الكفر والضلال فيها والتاويل الذي ذكره المعتزلة
تاويل مستحدث لم ينقل عن احد من السلف فكان مردودا والقاضي نقل عن عكرمة ان المراد
كذلك نسلك القسوة في قلوب المجرمين قال القاضي ان القسوة لا تحصل الا من قبل الكافر بان
يستمر على الكفر ويعاند فلا يصح اضافتها الى الله تعالى فيقال للقاضي ان هذا يجري مجرى المكابرة
وذلك ان الكافر يجد من نفسه نفرة شديدة عن قبول قول الرسول ونبوة عظيمة عنه حتى انه كلما راه
تغير لونه واصفر وجهه وربما ارتعدت اعضاؤه ولا يقدر على الالتفات اليه والاصغاء الى قوله
فحصول هذه الاحوال في قلبه امر اضطراري لا يمكنه دفعها عن نفسه فكيف يقال انها حصلت بفعله
واختياره فان قالوا انه يمكنه ترك هذه الاحوال والرجوع الى الانقياد والقبول فنقول هذه مغالطة
محضة لانك ان اردت انه مع حصول هذه النفرة الشديدة في القلب والنبوة العظيمة في النفس يمكنه ان يعود
الى الانقياد والطاعة والرضا فهذا مكابرة وان اردت عند زوال هذه الاحوال النفسانية يمكنه
العود الى القبول والتسليم فهذا حق الا انه كيف يمكنه ازالة هذه الدواعي والصوارف عن القلب
فانه ان كان الفاعل لها هو الانسان لافتقر في تحصيل هذه الدواعي والصوارف الى دواع سابقة
عليها ولزم الذهاب الى ما لا نهاية له وذلك محال وان كان الفاعل لها هو الله تعالى فحينئذ صح انه تعالى
هو الذي يسلك هذه الدواعي والصوارف في القلوب ولكن ذلك عين ما ذكرناه ٥ اما قوله تعالى وقد خلت
سنة الاولين ففيه قولان الاول انه تهديد لكفار مكة يقول قد مضت سنة الله تعالى باهلاك من كذب
الرسل من القرون الماضية ٥ الثاني وهو قول الزجاج قد مضت سنة الله تعالى في الاولين بان
يسلك الكفر والضلال في قلوبهم وهذا اليق بظاهر اللفظ ٥ قوله تعالى ولو فتحنا
عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون ٥ لقالوا انما سكرت ابصارنا
بل نحن قوم مسحورون ٥ اعلم ان هذا الكلام هو المذكور في سورة الانعام في قوله
تعالى ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بايديهم لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين
والحاصل ان القوم لما طلبوا نزول الملائكة يصرحون بتصديق الرسول في كونه رسولا من عند الله بين
الله تعالى في هذه الاية انه لو حصل هذا المعنى لقال الذين كفروا هذا من باب السحر وهؤلاء الذين
يظن انا انزلنا مخرق في الحقيقة لا انزالهم والحاصل انه علم انه لا فائدة في نزول الملائكة فلهذا السبب
ما انزلتهم فان قيل كيف يجوز من الجماعة العظيمة ان يصيروا شاكين في وجود ما يشاهدونه بالعين
السليمة في النهار الواضح ولو جاز حصول الشك في ذلك كانت السفسطة لازمة ولا يبقى حينئذ اعتماد
على الحس والمشاهدة ٥ اجاب القاضي بانه تعالى ما وصفهم بالشك فيما يبصرون وانما وصفهم
بانهم يقولون هذا القول وقد يجوز ان يقدم الانسان على الكذب على سبيل العناد والمكابرة ثم سال نفسه
وقال افيصح من الجمع العظيم ان يظهروا الشك في المشاهدات واجاب بانه يصح ذلك اذا جمعهم عليه غرض

معتبر من مواطاة على دفع حجة او غلبة خصم وايضا فلعل الحكاية انما وقعت في قوم مخصوصين
سالوا الرسول صلى الله عليه وسلم انزال الملائكة وهذا السؤال ما كان الا من رؤساء القوم
وكانوا قليلي العدد واقدام العدد القليل على ما يجري مجرى المكابرة جائز المسألة الثانية
قوله تعالى فظلوا فيه يعرجون يقال ظل فلان نهاره يفعل كذا اذا فعله بالنهار فالمقول الوسطاء
بظل الاكل على ما لنهار كما لا يقولون بات يبيت الا بالليل والمصدر الظلول وقوله فيه يعرجون
يقال عرج يعرج عروجا ومنه المعارج وهي المصاعد التي يصعد فيها وللمفسرين في هذه الاية قولان
احدهما ان قوله فظلوا فيه يعرجون من صفة المشركين قال ابن عباس فظل المشركون يصعدون
في تلك المعارج وينظرون الى ملكوت الله عز وجل وقدرته وسلطانه والى عبادة الملائكة الذين هم
من خشية ربهم مشفقون لشكوا في تلك الرؤية وبقوا مصرين على كفرهم وجهلهم كما جحدوا سائر
المعجزات من انشقاق القمر وما خص به النبي صلى الله عليه وسلم من القران المعجز الذي لا يستطيع الجن والانس
ان ياتوا بمثله والقول الثاني ان هذا العروج للملائكة والمعنى انه تعالى لو جعل هؤلاء الكفار بحيث
يرون ابواب السما مفتوحة وتصعد فيها الملائكة وتنزل لصرفوا ذلك عن وجهه ولقالوا ان الشيء سحرنا
وجعلونا بحيث نشاهد هذه الاباطيل التي لا حقيقة لها وقوله تعالى لقالوا انما سكرت ابصارنا
وفيه مسائل المسألة الاولى قرا ابن كثير سكرت بالتخفيف وقرا الباقون مشددة
الكاف قال الواحدي سكرت اغشيت وسدت بالسحر هذا قول اهل اللغة قالوا واصله من السكر
وهو سد الشق لئلا ينفجر الما فكان هذه الابصار منعت من النظر كما يمنع السكر الما [illegible]
والتشديد يوجب زيادة وتكثيرا وقال ابو عمرو بن العلاء هو ماخوذ من سكر الشراب يعني الابصار
حارت ووقع بها من فساد النظر مثل ما يقع بالرجل السكران من تغير العقل فاذا كان هذا
معنى التخفيف فسكرت بالتشديد يراد به وقوع هذا الامر مرة بعد اخرى وقال ابو عبيدة
سكرت ابصارنا اي غشيت ابصارنا ما يوجب سكونها وبطلانها وعلى هذا القول اصله من
السكور يقال سكرت الريح سكرا اذا سكنت وسكر الحر سكرا وليلة ساكرة لا ريح فيها قال
اوس. جزلت على ليلة ساهرة فليست بطلق ولا ساكرة. ويقال سكرت عينه سكرا اذا
تحيرت وسكنت في النظر وعلى هذا معنى سكرت ابصارنا اي سكنت في النظر وهذا القول اختيار
الزجاج وقال ابو علي الفارسي سكرت صارت بحيث لا ينفذ نورها ولا تدرك الاشيا على حقايقها
فكان معنى السكر قطع الشيء عن سننه الجاري عليه ومن ذلك سكر الما وهو رده عن سننه في الجرية
والسكر من الشراب هو ان ينقطع عما كان عليه من المضاء كان الصحو فلا ينفذ رايه على حد نفاذه في
الصحو فهذه اقوال اربعة في تفسير سكرت وهي بالحقيقة متقاربة المسألة الثالثة
قال الكعبي منصور فقد ان السحرة على ان ما صلوا على الناس حتى يروا الشيء على خلاف ما هو
به لم يصح اياته بالانبيا والرسل وذلك لانهم جوزوا ذلك فلعل هذا الذي نرى انه محمد عبد الله

ليس هو ذلك

ليس هو لذلك الرجل وانما هو شيطان ولعل هذه المعجزات التي نشاهدها ليس لها حقائق
بل هي تلبيسات من الامور الباطلة يفعلها الساحر واذا حصل هذا التجويز بطل الكل قوله تعالى
ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين ○ وحفظناها من كل
شيطان رجيم الا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين ○ والارض
مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل شيء موزون ○ وجعلنا لكم فيها
معايش ومن لستم له برازقين ○ اعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهات منكري النبوة وكان قد ثبت
ان القول بالنبوة مفرع على القول بالتوحيد اتبعه الله تعالى بدلائل التوحيد ولما كانت دلائل
التوحيد منها سماوية ومنها ارضية بدا ههنا بذكر الدلائل السماوية فقال تعالى ولقد جعلنا في
السماء بروجا وزيناها للناظرين قال الليث البرج واحد بروج الفلك والبروج جمع وهي
اثنا عشر برجا ونظيره قوله تعالى تبارك الذي جعل في السماء بروجا وقال والسماء ذات البروج
ووجه دلالتها على وجود الصانع المختار هو ان طبايع هذه البروج مختلفة على ما هو متفق
عليه بين ارباب الاحكام واذا كان الامر كذلك فالفلك مركب من هذه الاجزاء المختلفة في الماهية
والابعاض المختلفة في الحقيقة وكل مركب فلا بد له من مركب يركب تلك الاجزاء والابعاض
بحسب الاختيار والحكمة فثبت ان كون السماء مركبة من البروج يدل على وجود الفاعل المختار وهو
المطلوب واما قوله تعالى وزيناها للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم الا من استرق السمع
فاتبعه شهاب مبين فقد استقصينا الكلام عليه في سورة الملك في قوله ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح
وجعلناها رجوما للشياطين فلا نعيده ههنا الا القدر الذي لا بد منه وقوله وزيناها اي بالشمس
والقمر والنجوم للناظرين اي للمعتبرين بها والمستدلين بها على توحيد صانعها وقوله وحفظناها
من كل شيطان رجيم ○ فان قيل ما معنى وحفظناها والشيطان لا قدرة له على هدم السماء فاي حاجة
الى حفظ السماء منه قلنا لما منعه من القرب منها فقد حفظ السماء من مقاربة الشيطان فحفظ الله تعالى
السماء منهم كما قد يحفظ منازلنا ممن يتجسس ويخشى منه الفساد ومعنى الرجم في اللغة الرمي
بالحجارة ثم قيل للقتل رجم تشبيها له بالرمي بالحجارة والرجم ايضا السب والشتم كانه رمي بالقول
القبيح ومنه قوله لارجمنك اي لاسبنك والرجم اسم لكل ما يرمى به ومنه جعلناها رجوما
للشياطين اي مرامي لهم والرجم ايضا اللعن والطرد وقوله الشيطان الرجيم قد فسر بكل هذه
الوجوه قال ابن عباس كانت الشياطين لا يحجبون عن السموات فكانوا يدخلونها ويستمعون اخبار الغيوب
من الملائكة فيلقونها الى الكهنة فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلاث سماوات فلما ولد محمد صلى الله عليه
وسلم منعوا من السماوات كلها فكل احد منهم يريد استراق السمع رمي بشهاب قوله الا من استرق
السمع لا يمكن حمل لفظة الا ههنا على الاستثناء بدليل ان اقدامهم على استراق السمع لا يخرج السماء عن
ان تكون محفوظة منهم الا انهم ممنوعون من دخولها وانما يحاولون القرب منها فلا يصح ان يكون محفوظة

استماعا على التحقيق فوجب ان يكون معناها الا من استرق السمع قال الزجاج موضع من نصب على هذا التقدير قال وجايز ان يكون في موضع خفض والتقدير الا ممن استرق السمع وقال ابن عباس في قوله الا من استرق السمع يريد الخطفة اليسيرة وذلك ان المارد من الشياطين يعلو فيرمى بالشهاب فيحرقه ولا يقتله ومنهم من يخبله فيصير غولا يضل الناس في البراري وقوله فاتبعه ذكرنا معناه في سورة الاعراف في قصة بلعم بن باعورا في قوله فاتبعه الشيطان ومعناه فلحقه والشهاب شعلة نار ساطع ويسمى الكوكب شهابا والسنان شهابا لاجل انها لما فيها من البريق يشبهان النار واعلم ان في هذه المواضع ابحاثا دقيقة ذكرناها في سورة الملك وفي سورة الجن ونذكر ههنا اشكالا واحدا وهو ان لقائل ان يقول اذا جوزتم في الجملة ان يصعد الشيطان الى السموات ويختلط بالملائكة ويسمع اخبار الغيوب منهم ثم انها تنزل وتلقي تلك الغيوب على الكهنة فعلى هذا التقدير وجب ان يخرج الاخبار عن المغيبات عن كونه معجزا لان كل غيب يخبر عنه الرسول عليه الصلاة والسلام قام فيه هذا الاحتمال وحينئذ يخرج عن كونه معجزا دليلا على الصدق لا يقال ان الله تعالى اخبر انهم عجزوا عن ذلك بعد مولد النبي صلى الله عليه وسلم لانا نقول هذا العجز لا يمكن الا بعد القطع بكون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا وبكون القرآن حقا والقطع بهذا لا يمكن الا بواسطة المعجز وكون الاخبار عن الغيب معجزا لا يثبت الا بعد ابطال هذا الاحتمال وحينئذ يلزم الدور وهو باطل محال ويمكن ان يجاب عنه بانا نثبت كون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا بسائر المعجزات ثم بعد العلم بنبوته نقطع بان الله تعالى اعجز الشياطين عن تلقف الغيب بهذا الطريق وعند ذلك يصير الاخبار عن الغيوب معجزا وبهذا الطريق يندفع الدور قوله تعالى والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل شيء موزون وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين اعلم انه سبحانه لما شرح الدلائل السماوية في تقرير التوحيد اتبعها بذكر الدلائل الارضية وهي انواع النوع الاول قوله تعالى والارض مددناها قال ابن عباس بسطناها على وجه الماء وفيه احتمال اخر وذلك لان الارض جسم والجسم هو الذي يكون ممتدا في الجهات الثلاث وهي الطول والعرض والعمق واذا كان كذلك فيمتد جسم الارض في هذه الجهات الثلاث مختصا بمقدار معين مع ان الازدياد عليه معقول والانتقاص عنه ايضا معقول واذا كان كذلك كان اختصاص ذلك التمدد بذلك القدر المقدر مع جواز حصول الازيد والانقص اختصاصا بامر زايد جائز وذلك يجب ان يكون بتخصيص مخصص وتقدير مقدر وهو الله سبحانه فان قيل هل يدل قوله والارض مددناها على انها مسطحة اذ لو كانت كرة لما كانت ممدودة قلنا لا لان الارض بتقدير كونها كرة فهي في غاية العظم والكرة العظيمة يكون كل قطعة صغيرة منها اذا نظر اليها فانها ترى كالسطح المستوي واذا كان كذلك زال ما ذكروه من الاشكال والدليل عليه قوله تعالى والجبال اوتادا مع انه قد يحصل عليها سطوح عظيمة مستوية فكذا ههنا النوع الثاني من الدلائل المذكورة في هذه الاية قوله تعالى والقينا فيها رواسي وهي الجبال الثوابت واحدها راس والجمع

راسية وفي تفسيره وجهان الاول قال ابن عباس لما بسط الله تعالى الارض على الماء مالت باهلها كالسفينة فارساها الله تعالى بالجبال الثقال لكيلا تميل باهلها فان قيل الفقهاء يقولون ان الله تعالى خلق الارض بدون الجبال جادت باهلها فخلق الله فيها الجبال بعد ذلك فهم يقولون ان الله تعالى خلق الارض والجبال معا قلت كلا الوجهين محتمل والوجه الثاني في تفسير قوله والقينا فيها رواسي يجوز ان يكون المراد انه تعالى خلقها لتكون دلالة للناس على طرق الارض ونواحيها لانها كالاعلام فلا يميل الناس عن الجادة المستقيمة ولا يقعون في الضلال وهذا الوجه ظاهر الاحتمال النوع الثالث من الدلائل المذكورة في هذه الاية قوله تعالى وانبتنا فيها من كل شيء موزون وفيه مباحث البحث الاول ان الضمير في قوله وانبتنا فيها يحتمل ان يكون راجعا الى الارض وان يكون راجعا الى الجبال الرواسي الا ان رجوعها الى الارض اولى لان انواع النبات المنتفع بها انما تتولد في الارض فاما الفواكه الجبلية فقليلة النفع ومنهم من قال رجوع ذلك الضمير الى الجبال اولى لان المعادن انما تتولد في الجبال والاشياء الموزونة في العرف والعادة هي المعادن لا النبات البحث الثاني اختلفوا في المراد بالموزون وفيه وجوه الاول ان يكون المراد انه مقدر بقدر الحاجة قال القاضي وهذا الوجه اقرب لانه تعالى يعلم المقدار الذي يحتاج اليه الناس وينتفعون به فينبته تعالى ذلك في الارض ولذلك اتبعه بقوله وجعلنا لكم فيها معايش لان الرزق الذي يظهر بالنبات يكون معيشة لهم وحقيقة الاول بحسب الاكل والانتفاع بعينه والثاني ان ينتفع بالتجارة فيه والقايلون بهذا القول قالوا الوزن انما يراد لمعرفة المقدار فكان اطلاق لفظ الوزن لارادة معرفة المقدار من باب اطلاق اسم السبب على المسبب قالوا ويتاكد ذلك ايضا بقوله تعالى وكل شيء عنده بمقدار وقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم والوجه الثاني في تفسير هذا اللفظ ان هذا العالم عالم الاسباب والله تعالى انما يخلق المعادن والنبات والحيوان بواسطة تركيب طبائع هذا العالم فلا بد وان يحصل من الارض قدر مخصوص ومن الماء والهواء كذلك ومن تاثير الشمس والكواكب في الحر والبرد قدر مخصوص ولو قدرنا حصول الزيادة على تلك القدر المخصوص او النقصان عنه لم يتولد المعادن والنبات والحيوان فالله سبحانه وتعالى قدرها على وجه مخصوص بقدرته وعلمه وحكمته فكانه تعالى وزنها بميزان الحكمة حتى حصلت هذه الانواع والوجه الثالث في تفسير هذا اللفظ ان اهل العرف يقولون فلان موزون الحركات اي حركاته متناسبة حسنة مطابقة للحكمة وهذا الكلام كلام موزون اذا كان متناسبا حسنا بعيدا عن اللغو والسخف وكان المراد منه انه موزون بميزان الحكمة والعقل بالحكمة فقد جعلوا لفظ الموزون كناية عن الحسن والمناسب فقوله وانبتنا فيها من كل شيء موزون اي متناسب محكوم عليه عند العقول السليمة بالحسن واللطافة ومطابقة المصلحة الوجه الرابع في تفسير هذا اللفظ ان الشيء الذي ينبت في الارض نوعان المعادن والنبات اما المعادن فهي باسرها موزونة وهي

الاجساد السبعة والاحجار والاملاح والزاجات وغيرها واما النبات فبعضها يوزن وبعضها لا يوزن لان المحرق والحبوب موازن وكذلك الفواكه في الاكثر وقوله وجعلنا لكم فيها معايش فيه مسئلتان الاولى ذكرنا الكلام في المعايش في سورة الاعراف وقوله ومن لستم له برازقين فيه هو معطوف على معايش وعلى هذا القول ففيه احتمالات ثلاثة الاول ان كلمة من مخصوصة بالعقلاء فوجب ان يكون المراد من قوله ومن لستم له برازقين العقلاء وهم العيال والمماليك والخدم وتقدير الكلام ان الناس يظنون في اكثر الامر انهم هم الذين يرزقون العيال والخدم والمماليك وليس كذلك فانه لولا انه تعالى خلق الاطعمة والاشربة واعطى القوة الغاذية والهاضمة والا لم يحصل لاحد رزق والقول الثاني وهو قول الكلبي ان المراد بقوله ومن لستم له برازقين الوحش والطير فان قيل كيف يصح هذا التاويل مع ان صيغة من مختصة بمن يعقل قلنا الجواب عنه من وجهين الاول ان صيغة من وردت في غير العقلاء والدليل عليه قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء الآية والثاني انه تعالى اثبت لجميع الدواب رزقا على الله تعالى حيث قال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فكانه عند الحاجة تطلب ارزاقها من خالقها فصارت شبيهة بمن يعقل من هذه الجهة فلم يبعد ذكرها بصيغة جمع العقلاء وقال في الاصنام فانهم عدو لي الا رب العالمين وقال وكل في فلك يسبحون فكذا ههنا لا يبعد اطلاق اللفظ المختصة بالعقلاء على الوحش والطير لكونها شبيهة بالعقلاء من هذه الجهة ٥ وسمعت بعض الحكايات انه قلت المياه في الاودية والجبال واشتد الحر قال بعضهم رايت ذلك الوحش رفعت رؤسها الى السماء عند اشتداد عطشها قال فرايت الغيوم قد اقبلت وامطرت بحيث امتلات الاودية منها والقول الثالث انا نحمل قوله ومن لستم له برازقين على الاماء والعبيد وعلى الوحش والطير وانما اطلق عليه صيغة من تغليبا لجانب العقلاء على غيرهم المسئلة الثانية قوله ومن لستم له برازقين لا يجوز ان يكون مجرورا عطفا على الضمير المجرور المحذوف في لكم لانه لا يعطف على الضمير المجرور لا يقال اخذت منك وزيد الا باعادة الخافض كقوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح واعلم ان هذا المعنى جائز على قراءة من قرا تساءلون به والارحام بالخفض وقد ذكرنا هذه المسئلة هناك ٥ قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم ٥ وارسلنا الرياح لواقح فانزلنا من السماء ماء فاسقيناكموه وما انتم له بخازنين ٥ اعلم انه تعالى لما بين انه انبت في الارض كل شيء موزون وجعل فيها معايش اتبعه بذكر ما هو كالسبب لذلك فقال وان من شيء الا عندنا خزائنه وهذا هو النوع الرابع من الدلائل المذكورة في هذه السورة على تقرير التوحيد وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي الخزائن جمع خزانة وهي المكان الذي يخزن فيه الشيء اي يحفظ والخزانة ايضا عمل الخازن يقال خزن الشيء يخزنه اذا احرزه في خزانة واجمع المفسرون على ان المراد بقوله وان من شيء

الا عندنا

الا عندنا خزائنه هو المطر وذلك لانه السبب للارزاق والمعايش لبني آدم وغيرهم من الطيور والوحوش فلما ذكر تعالى انه يعطيهم المعايش بين ان خزائن المطر الذي هو سبب المعايش عنده اي في امره وحكمه وتدبيره وقوله وما ننزله الا بقدر معلوم قال ابن عباس يريد قدر الكفاية وقال الحكم ما من عام باكثر مطرا من عام آخر ولكنه يمطر قوم ويحرم آخرون وربما كان في البحر يعني انه تعالى ينزل المطر كل عام بقدر معلوم غير انه يصرفه الى من يشاء حيث يشاء ولقائل ان يقول لفظ الآية لا يدل على انه تعالى ينزله في جميع الاعوام على قدر واحد واذا كان كذلك كان تفسير الآية بهذا المعنى تحكما من غير دليل واقول ايضا تخصيص قوله وان من شيء الا عندنا خزائنه بالمطر تحكم محض لان قوله تعالى وان من شيء يتناول جميع الاشياء الا ما خصه الدليل وهو الموجود القديم الواجب لذاته وقوله الا عندنا خزائنه اشارة الى ان كل الاشياء مقدورة لله تعالى ومملوكة له يخرجها من العدم الى الوجود كيف شاء الا انه تعالى وان كانت مقدورة له غير متناهية الا ان الذي يخرجه منها الى الوجود يجب ان يكون متناهيا لان دخول ما لا نهاية له في الوجود محال فقوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه اشارة الى كونها مقدورة له غير متناهية وقوله وما ننزله الا بقدر معلوم اشارة الى ان كل ما يدخل منها في الوجود فهو متناه ومتى كان الخارج منها الى الوجود متناهيا كان لا محالة مختصا في الحدوث بوقت مقدر مع جواز حصوله قبل ذلك الوقت او بعده بدلا عنه وكان مختصا بصفات معينة مع انه كان يجوز في العقل حصول سائر الصفات بدلا عن تلك الصفات واذا كان الامر كذلك كان اختصاص تلك الاشياء المتناهية بذلك الوقت المعين والحيز المعين والصفات المعينة بدلا عن اضدادها لا بد وان يكون بتخصيص مخصص وتقدير مقدر وهذا هو المراد من قوله وما ننزله الا بقدر معلوم والمعنى انه لولا القادر المختار الذي خصص تلك الاشياء بتلك الاحوال الجائزة والا لامتنع اختصاصها بتلك الصفات والمراد من الانزال الاحداث والانشاء والابداع كقوله تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وانزلنا الحديد المسئلة الثانية تمسك بعض المعتزلة بهذه الآية في اثبات ان المعدوم شيء قال لان قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه يقتضي ان يكون لجميع الاشياء خزائن وان يكون تلك الخزائن حاصلة عند الله تعالى فلا جائز ان يكون المراد من تلك الخزائن الموجودة عند الله تعالى هي تلك الموجودات من حيث انها موجودة لانا بينا ان المراد من قوله وما ننزله الا بقدر معلوم الاحداث والابداع والانشاء والتكوين وهذا يقتضي ان يكون حصول تلك الخزائن عند الله تعالى متقدما على حدوثها ودخولها في الوجود واذا بطل هذا وجب ان يكون المراد ان تلك الذوات والحقائق والماهيات كانت متقررة عند الله تعالى بمعنى انها كانت ثابتة من حيث انها حقائق وماهيات ثم انه تعالى انزل اي اخرج بعضها من العدم الى الوجود ولقائل ان يجيب عن ذلك ونقول لا شك ان لفظ الخزائن انما ورد ها هنا بالذكر على سبيل التمثيل والتخييل

فلم لا يجوز ان يكون المراد منه مجرد كونه تعالى قادرا على ايجاد تلك الاشيا وتكوينها
واخراجها من العدم الى الوجود وعلى هذا التقدير فتسقط الاستدلال والمباحث الدقيقة فاما
اما قوله عز وجل وارسلنا الرياح لواقح فاعلم ان هذا هو النوع الخامس من دلائل التوحيد وفيه مسائل
المسئلة الاولى في وصف الرياح بانها لواقح اقوال الاول قال ابن عباس الرياح لواقح للشجر
والسحاب وهو قول الحسن وقتادة والضحاك واصل هذا من قولهم لقحت الناقة والقحها الفحل
اذا القى الما فحملته فكذلك الرياح جارية مجرى الفحل للسحاب قال ابن مسعود في تفسير هذه الآية يبعث
الله تعالى الرياح لتلقح السحاب فتحمل الما وتمجه في السحاب ثم انها تعصره وتدره كما تدر اللقحة فهذا
هو تفسير القاحها للسحاب واما تفسير القاحها للشجر فما ذكروه فان قيل كيف قال لواقح وهي
ملقحة والجواب ما ذهب اليه ابو عبيدة ان لواقح ههنا بمعنى ملاقح جمع ملقحة وانشد لسهيل بن حرى اخاه
* ليبك يزيد ضارع لخصومة * واشعث مما طوحته الطوايح * اراد المطوحات
وقد رد ابن الانباري هذا فقال بقول العرب وانقل الشيب فهو ناقل يريد منقل وهذا يدل على
جواز ورود لواقح بمعنى ملاقح والوجه الثاني في الجواب قال الزجاج يجوز ان يقال للواقح
اي ذات لقح عن هذا لان معناها النسب وهو كما يقال درهم وازن اي ذو وزن ورامح وسايف
اي ذو رمح وذو سيف قال الواحدي وهذا الجواب ليس بمعنى لانه كان يجب ان يصح اللاقح بمعنى ذات
اللقاح وهذا السوال ليس بشي لان اللاقح هو المنسوب الى اللقحة ومن افاد غيره اللقحة فله نسبة
الى اللقحة فصح هذا الجواب والوجه الثالث في الجواب ان الريح حاملة للسحاب والدليل على قوله سبحانه
وهو الذي يرسل الرياح نشرا بين يدي رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا اي حملت فعلى هذا تكون
الريح لاقحة يعني انها حاملة للسحاب والما والطريق الثاني قال الزجاج يجوز ان يقال
للريح لقحت اذا اتت بالخير كما يقال عقيم اذا لم يات بالخير وهذا كما يقول العرب قد لقحت
الحرب وقد نتجت ويريدون انهم يشتملون ما يشتمل على ضروب الشر بما تحمله الناقة فكذا ههنا
المسئلة الثالثة الريح هو المتحرك وحركة الهوا بعد ان لم يكن متحركا لابد له من سبب
وذلك السبب ليس كونه هوا ولا من لوازم ذاته والا لزمت حركة الهوا لدوام ذاته وذلك محال
فلم يبق الا ان يقال بتحريك الفاعل المختار والاحوال التي تذكرها الفلاسفة في سبب حركة الهوا
عند حدوث الريح قد حكيناها في هذا الكتاب مرارا وابطلناها وبينا انه لا يمكن ان يكون
شي منها سببا لحدوث الرياح فبقي ان يكون محركها هو الله تعالى واما قوله وانزلنا من السما ما
فاسقيناكموه وما انتم له بخازنين ففيه مباحث اولها ان ما المطر هل ينزل من السما او من ما
السحاب وتفسيره ان تعالى انه ينزل من السحاب فكيف اطلق الله على السحاب لفظ السما وبانهت
انه السمو السبب فيه ان الفاعل المختار ينزله من السما الى الارض لغرض الاحسان الى العباد كما قال تعالى
فاسقيناكموه قال الازهري العرب تقول لكل ما كان من بطون الانعام ومن السما او نهر يجري

اسقيت

اسقيت اي جعلته شربا له وجعلت له منها مسقى فاذا كانت السقيا للشفة قالوا
سقاه ولم يقولوا اسقاه والذي يؤكد هذا اختلاف القراء في قوله نسقيكم مما في بطونه فقرءوا باللغتين
ولم يختلفوا في قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وفي قوله والذي هو يطعمني ويسقين قال ابو علي
يقال سقيته حتى روي واسقيته نهرا اي جعلته شربا له وقوله فاسقيناكموه وجعلناه سقيا
لكم وربما قالوا في اسقى سقى كقول لبيد يصف سحابا * اقول وصوبه مني بعيد *
* يحط السيب من قلل الجبال * سقى قومي بني مجد واسقى * نميرا والقبائل من هلال *
فقوله سقى قومي ليس يريد به ما يروي عطاشهم ولكن يريد رزقهم سقيا لبلادهم يخصبون
بها وبعيد ان يسال لقومه ما يروى ولغيرهم ما يخصبون به فاما سقيا الشفة فلا يقال
فيها اسقاه واما قول ذي الرمة * واسقيه حتى كاد مما ابثه * تكلمني احجاره وملاعبه *
فمعنى اسقيه ادعو له بالسقيا واقول سقاه الله وقوله تعالى وما انتم له بخازنين يعني
بذلك ان الما المنزل من السما يعني لستم له بحافظين * قوله تعالى وانا لنحن نحيي
ونميت ونحن الوارثون ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستاخرين
وان ربك هو يحشرهم انه حكيم عليم اعلم ان هذا هو النوع السادس من دلائل
التوحيد وهو الاستدلال بحصول الاحيا والاماتة لهذه الحيوانات على وجود الاله
القادر المختار فاما قوله وانا لنحن نحيي ففيه قولان منهم من حمله على القدر المشترك
واحيا النبات والحيوان ومنهم من يقول وصف النبات بالاحيا مجاز فوجب تخصيصه
باحيا الحيوان ولما ثبت بالدلائل العقلية انه لا قدرة لاحد على خلق الحياة الا الله سبحانه كان
حصول الحياة للحيوانات دليلا قاطعا على وجود الاله الفاعل المختار وقوله وانا لنحن
نحيي ونميت يفيد الحصر اي لا قدرة على الاحيا والاماتة الا لنا وقوله ونحن الوارثون معناه
انه اذا مات جميع الخلائق فحينئذ يزول ملك كل احد عند موته ويكون الله تعالى هو الباقي الحق المالك
لكل المملوكات وحده فكان هذا شبيها بالارث فكان وارثا من هذا الوجه واما قوله عز وجل ولقد
علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستاخرين ففيه وجوه الاول قال ابن عباس في رواية عطا
المستقدمين يريد اهل طاعة الله تعالى والمستاخرين يريد المتخلفين عن طاعة الله تعالى الثاني اراد
بالمستقدمين الصف الاول من اهل الصلاة وبالمستاخرين الصف الاخير روي انه صلى الله عليه وسلم رغب
في الصف الاول في الصلاة فازدحم الناس عليه فانزل الله تعالى هذه الآية والمعنى انا نجزيهم على
قدر نياتهم الثالث قال الضحاك ومقاتل يعني في صفة القتال الرابع قال ابن عباس في
رواية ابي الجوزا كانت امراة تصلي خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان قوم يتقدمون الى الصف
الاول لئلا يروها واخرون يتخلفون ويتاخرون ليروها اذا ركعوا ويجافوا ايديهم لينظروا
من تحت اباطهم فانزل الله تعالى هذه الآية اي من تقدم المستقدمون منهم الاموات والمتاخرون

هم الأحياء وقيل المستقدمون هم الأمم الأولى والمستأخرون هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم
وقال عكرمة المستقدمون من خلق والمستأخرون من لم يخلق واعلم أنه تعالى لما قال وإنا لنحن
نحيي ونميت أتبعه بقوله ولقد علمنا المستقدمين منكم والمستأخرين تنبيهاً على أنه لا يخفى
على الله تعالى شيء من أحوالهم فيدخل فيه علمه تعالى بتقدمهم وتأخرهم في الحدوث والوجود وبتقدمهم
وتأخرهم في أنواع الطاعات والخيرات فلا ينبغي أن يحصل الإنسان لاحقاً به دون حالة ٥ وأما قوله تعالى
وإن ربك هو يحشرهم فالمراد منه التنبيه على أن الحشر والنشر والبعث والقيامة أمر واجب
وقوله تعالى إنه حكيم عليم معناه أن الحكمة تقتضي وجوب الحشر والنشر على ما قررناه بالدلائل
الكثيرة في أول سورة يونس عليه السلام قوله تعالى **ولقد خلقنا الإنسان من**
صلصال من حمإ مسنون ٥ والجان خلقناه من قبل من نار السموم ٥
في الآية مسائل **المسألة الأولى** اعلم أن هذا هو النوع الرابع من دلائل التوحيد فإنه
تعالى لما استدل بتخليق الحيوانات على صحة التوحيد في الآية المتقدمة أردفه بالاستدلال بتخليق
الإنسان على هذا المطلوب **المسألة الثانية** ثبت بالدلائل القاطعة أنه يمتنع القول
بوجود حوادث لا أول لها وإذا ثبت هذا ظهر وجوب انتهاء الحوادث إلى حادث أول هو
أول الحوادث وإذا كان كذلك فلا بد من انتهاء الناس إلى إنسان أول هو أول الناس وإذا كان كذلك
فذلك الإنسان الأول غير مخلوق من الأبوين فيكون مخلوقاً لا محالة بقدرة الله تعالى فقوله ولقد
خلقنا الإنسان إشارة إلى ذلك الإنسان الأول والمفسرون أجمعوا على أن المراد منه
آدم عليه السلام ونقل في كتب الشيعة عن محمد بن علي الباقر أنه قال قد انقضى قبل آدم الذي هو أبونا
ألف ألف آدم أو أكثر وأقول هذا لا يقدح في حدوث العالم بل الأمر كيف كان فلا بد من
الانتهاء إلى إنسان أول هو أول الناس فأما أن ذلك الإنسان هو أبونا آدم فلا طريق إلى
إثباته إلا من جهة السمع ٥ واعلم أن الجسم محدث فوجب القطع بأن آدم عليه السلام وغيره من الأجسام
يكون مخلوقاً من العدم المحض وأيضاً دل قوله تعالى إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب
على أن آدم مخلوق من تراب ودلت هذه الآية على أنه مخلوق من الطين وهي قوله تعالى إني خالق بشراً من طين
ثم من حمإ مسنون ثم من صلصال كالفخار ولا شك أنه تعالى قادر على خلقه من أي جنس من الأجسام
كان بل هو قادر على خلقه ابتداء وإنما خلقه على هذا الوجه إما لمحض المشيئة أو لما فيه من دلالة
للملائكة ومصلحتهم ومصلحة الجن لأن خلق الإنسان من هذه الأمور أعجب من خلق الشيء من شكله
وجنسه **المسألة الثالثة** في الصلصال قولان قيل الصلصال الطين اليابس الذي يصلصل
وهو غير مطبوخ وإذا طبخ فهو فخار قالوا إذا توهمت في صوته مداً فهو صليل وإذا توهمت فيه
ترجيعاً فهو صلصلة قال المفسرون خلق الله سبحانه وتعالى آدم من طين فصوره وتركه في الشمس
أربعين فصار صلصالاً لا يدري أحد ما يراد به ولم يروا شيئاً من الصور يشبهه إلى أن نفخ فيه الروح

وحقيقة الكلام

وحقيقة الكلام أنه تعالى خلق آدم من طين على صورة الإنسان فجف فكانت الريح إذا مرت به
سمع له صلصلة فلذلك سماه الله تعالى صلصالاً والقول الثاني الصلصال هو المنتن من قولهم صل
اللحم إذا أنتن وتغير وهذا القول عندي ضعيف لأنه تعالى قال من صلصال من حمإ مسنون وكونه
حمأ مسنوناً يدل على النتن والتغير وظاهر الآية يدل على أن هذا الصلصال إنما تولد من الحمإ المسنون
فوجب أن يكون كونه صلصالاً مغايراً لكونه حمأ مسنوناً ولو كان كونه صلصالاً عبارة عن النتن
والتغير لم يبق بين كونه صلصالاً وبين كونه حمأ مسنوناً تفاوت وأما الحمأ فقال الليث الحمأة
بوزن فعلة والجمع الحمأ وهو الطين الأسود المنتن وقال أبو عبيدة والأكثرون حمأة بوزن
كمأة وقوله تعالى مسنون فيه أقوال الأول قال ابن السكيت سمعت أبا عمرو يقول في قوله تعالى
مسنون أي متغير قال أبو الهيثم يقال سن الماء فهو مسنون أي تغير والدليل عليه قوله تعالى
لم يتسنه أي لم يتغير والثاني المسنون المحكوك وهو مأخوذ من سننت الحجر على الحجر إذا
حككته عليه والذي يخرج من بينهما يقال له السنين ويسمى المسن مسناً لأن الحديد يحك عليه
والثالث قال الزجاج هذا اللفظ مأخوذ من أنه موضوع على سنة الطريق لأنه متى كان كذلك
فقد تغير ٥ والرابع قال أبو عبيدة المسنون المصبوب والسن الصب يقال سن الماء
على وجهه سناً ٥ والخامس قال سيبويه المسنون المصور على صورة ومثال من سنة الوجه
وهو صورته ٥ السادس روي عن ابن عباس أنه قال المسنون الطين الرطب وهذا يعود إلى قول
أبي عبيدة لأنه إذا كان رطباً يسيل وينبسط على الأرض فيكون مسنوناً بمعنى أنه مصبوب وأما قوله
والجان خلقناه من قبل قال عطاء عن ابن عباس يريد إبليس وهو قول الحسن ومقاتل وقتادة وقال
ابن عباس في رواية أخرى الجان هو أبو الجن وهو قول الأكثرين وسمي جاناً لتواريه عن الأعين
كما سمي الجن جناً لهذا السبب والجنين متوار في بطن أمه ومعنى الجان في اللغة الساتر من
قولك جن الشيء إذا ستره فالجان المذكور هاهنا يحتمل أنه سمي جاناً لأنه يستر نفسه عن أعين
بني آدم أو يكون من باب الفاعل الذي يراد به المفعول كما يقول لابن آدم وماء دافق وعيشة
راضية واختلفوا في الجن فقال بعضهم إنهم جنس غير الشياطين والأصح أن الشياطين قسم من الجن
فكل من كان منهم مؤمناً فإنه لا يسمى بالشيطان وكل من كان كافراً يسمى بهذا الاسم والدليل على
صحة ذلك أن لفظ الجن مشتق من الاستتار فكل من كان كذلك كان من الجن وقوله تعالى خلقناه من
قبل قال ابن عباس يريد من قبل خلق آدم وقوله من نار السموم السموم في اللغة الريح الحارة
تكون بالنهار وقد تكون بالليل وعلى هذا فالريح الحارة فيها نار ولها لفح وأثر على ما ورد
في الخبر أنها من فيح جهنم سميت سموماً لأنها بلطفها تدخل في مسام البدن وهي الخروق الخفية
التي تكون في جلد الإنسان يبرز منها عرقه وبخار باطنه قال ابن مسعود وهذه السموم جزء
من حراس السموم التي خلق الله تعالى منها الجان وتلا هذه الآية ٥ فإن قيل كيف يعقل خلق الحيوان

اختلفوا في الجان من نار السموم

من قبل صح

والنار فنقول هذا على مذهبنا ظاهر لان البنية ليست عندنا شرطا لامكان حصول الحياة
فالله تعالى قادر على خلق الحياة والعلم في الجوهر الفرد فكذلك يكون قادرا على خلق الحياة والعلم في
الجسم الحار واستدل بعضهم على ان الكواكب يمتنع حصول الحياة فيها قال لان الشمس في غاية
الحرارة فما كان كذلك امتنع حصول الحياة فيه عا بقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار
السموم بل المعتمد في نفي الحياة في الكواكب

قوله تعالى **واذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من صلصال من حما مسنون ۝ فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين ۝ فسجد الملائكة كلهم اجمعون ۝ الا ابليس ابى ان يكون مع الساجدين ۝ قال يا ابليس ما لك الا تكون مع الساجدين ۝ قال لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حما مسنون ۝ قال فاخرج منها فانك رجيم ۝ وان عليك اللعنة الى يوم الدين ۝**

اعلم انه تعالى لما ذكر حدوث الانسان الاول استدلالا بذكره على وجود الاله القادر المختار ذكر بعده واقعته وهو انه تعالى امر الملائكة بالسجود فاطاعوا الا ابليس فانه ابى وتمرد وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** اما تفسير كونه بشرا فالمراد منه كونه جسما كثيفا يباشر ويلاقي والملائكة والجن لا يباشرون للطف اجسامهم عن اجسام البشر والبشرة ظاهر الجلد من كل حيوان واما كونه صلصالا من حما مسنون فقد تقدم ذكره واما قوله تعالى فاذا سويته ففيه قولان الاول فاذا سويته شكلته بالصورة الانسانية والخلقة البشرية والثاني فاذا سويت اجزاء بدنه باعتدال الطبايع وتناسب الامشاج كما قال تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج واما قوله ونفخت فيه من روحي ففيه مباحث الاول ان النفخ اجراء الريح في تجاويف جسم اخر وظاهر هذا اللفظ مشعر بان الروح هي الريح والا لما صح وصفها بالنفخ الا ان البحث الكامل في حقيقة الروح سيجي في قوله تعالى قل الروح من امر ربي وانما اضاف الله سبحانه روح ادم عليه السلام الى نفسه تشريفا له وتكريما وقوله فقعوا له ساجدين فيه مباحث احدها ان هذا السجود كان لادم عليه السلام في الحقيقة او كان ادم كالقبلة لذلك السجود وهذا البحث قد تقدم ذكره في سورة البقرة وثانيها ان المامورين بالسجود لادم عليه السلام هل هم كل ملائكة السموات او بعضهم ام ملائكة الارض والناس من قال لا يجوز ان يقال ان اكابر الملائكة كانوا مامورين بالسجود لادم عليه السلام والدليل عليه قوله تعالى في اواخر سورة الاعراف في صفة الملائكة ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون فقوله وله يسجدون يفيد الحصر وذلك يدل على انهم لا يسجدون الا لله تعالى وذلك ينافي كونهم ساجدين لادم او لاحد غير الله تعالى اقصى ما في الباب ان يقال ان قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم يفيد العموم الا ان الخاص مقدم على العام وثالثها ان ظاهر الاية يدل على انه تعالى كما نفخ الروح في ادم عليه السلام وجب على الملائكة ان يسجدوا له لان قوله فاذا سويته ونفخت فيه

من روحي فقعوا له ساجدين مذكور بفاء التعقيب وذلك يمنع من التراخي وقوله فسجد الملائكة كلهم قال الخليل وسيبويه قوله كلهم اجمعون توكيد بعد توكيد وسئل المبرد عن هذه الاية فقال لو قال فسجد الملائكة احتمل ان يكون سجد بعضهم فلما قال كلهم زال هذا الاحتمال وظهر انهم باسرهم سجدوا ثم بعد هذا بقي احتمال اخر وهو انهم سجدوا دفعة واحدة او لا ولما حكى الزجاج هذا القول عن المبرد قال وقول الخليل وسيبويه اجود لان اجمعين معرفة فلا يكون حالا وقوله وقوله الا ابليس اجمعوا على ان ابليس كان مامورا بالسجود لادم عليه السلام واختلفوا في انه هل كان من الملائكة ام لا وقد سبقت هذه المسألة بالاستقصاء في سورة البقرة وقوله ابى ان يكون من الساجدين استيناف وتقديره ان قائلا قال هلا سجد فقيل ابى ذلك واستكبر عنه اما قوله يا ابليس ما لك ان لا تكون مع الساجدين فاعلم انهم اجمعوا على ان المراد من قوله يا ابليس اي قال الله له يا ابليس وهذا يقتضي انه تعالى تكلم معه فعند هذا قال بعض المتكلمين انه تعالى اوصل هذا الخطاب على لسان بعض رسله الا ان هذا ضعيف لان ابليس قال في الجواب لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال فقوله خلقته خطاب الحضور لا خطاب الغيبة وظاهره ان الله تعالى تكلم مع ابليس بغير واسطة وان ابليس تكلم مع الله تعالى بغير واسطة وكيف يعقل هذا مع ان مكالمة الله تعالى من غير واسطة من اعظم المناصب واشرف المراتب فكيف يعقل حصوله لرأس الكفرة ورئيسهم ۝ ولعل الجواب عنه ان مكالمة الله تعالى انما تكون منصبا عاليا اذا كان على سبيل الاكرام والاعظام واما اذا كان على سبيل الاهانة والاذلال فلا ۝ اما قوله تعالى لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حما مسنون اللام في قوله لاسجد لتاكيد النفي معناه لا يصح مني ان اسجد لبشر ۝ والبحث الثاني معنى هذا الكلام ان كونه بشرا يشعر بكونه جسما كثيفا وهو كان روحانيا لطيفا والتفرقة حاصلة بينهما في الحال من هذا الوجه كانه يقول البشر جسماني كثيف وانا روحاني لطيف والجسماني الكثيف ادون حالا من الروحاني اللطيف والادون كيف يكون مسجودا للاعلى وايضا ان ادم مخلوق من صلصال تولد من حما مسنون فهذا الاصل في غاية الدناءة واصل ابليس هو النار وهي اشرف العناصر فكان اصل ابليس اشرف من اصل ادم عليه السلام فوجب ان يكون ابليس اشرف من ادم والاشرف يقبح ان يكون مسجودا للادون فالكلام الاول اشارة الى الفرق الحاصل بسبب البشرية والروحانية وهو فرق حاصل في الحال والكلام الثاني اشارة الى الفرق الحاصل بسبب العنصر والاصل فهذا مجموع شبهة ابليس وقوله تعالى فاخرج منها فانك رجيم فهذا ليس جوابا عن تلك الشبهة على سبيل التصريح ولكنه جواب عنها على سبيل التنبيه وتقريره ان الذي قاله تعالى نص والذي قاله ابليس قياس ومن عارض النص بالقياس كان رجيما ملعونا وتمام الكلام في هذا المعنى ذكرناه مستقصى في سورة الاعراف وقوله فاخرج منها قيل اخرج من جنة عدن

وفيما في السموات وقيل من زمرة الملائكة وتمام هذا الكلام مع تفسير الرجيم قد سبق ذكره
في سورة الاعراف ٥ وقوله وان عليك اللعنة الى يوم الدين قال ابن عباس يريد يوم الجزا حيث
يجازي العباد باعمالهم مثل قوله مالك يوم الدين فان قيل كلمة الى تفيد انتها الغاية وهذا يشعر
بان اللعن يحصل الى يوم القيمة وعند القيمة يزول اللعن اجابوا عنه من وجوه الاول المراد التابيد
وذكر القيمة ابعد غاية يذكرها الناس في كلامهم كقوله ما دامت السموات والارض في التابيد
والثاني انك مذموم مدعو عليك باللعنة في السموات وفي الارض الى يوم الدين من غير ان تعذب
فاذا جا ذلك اليوم عذبت عذابا ينسى اللعن معه فتصير اللعن حينئذ كالزايل بسبب
ان شدة العذاب تذهل عنه ٥ قوله تعالى قال رب فانظرني الى يوم يبعثون ٥
قال انك من المنظرين ٥ الى يوم الوقت المعلوم ٥ قال رب بما اغويتني لازينن
لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين ٥ الا عبادك منهم المخلصين ٥ قال هذا
صراط على مستقيم ٥ في الاية مسايل ا قوله رب فانظرني الى
يوم يبعثون متعلق بما تقدم والتقدير اذ جعلتني رجيما ملعونا الى يوم الدين فانظرني طلب
الابقا والله تعالى عند الناس مدة الاجل الى وقت قيام القيمة لان قوله الى يوم يبعثون
المراد منه يوم البعث والنشور وهو يوم يقوم القيمة وقوله فانك من المنظرين الى يوم الوقت
المعلوم ٥ اعلم ان ابليس استنظر الى يوم البعث والقيمة وغرضه منه ان لا يموت لانه اذا كان
لا يموت قبل يوم القيمة فالظاهر انه بعد قيام القيمة لا يموت احد فحينئذ يلزم منه ان لا يموت
البتة ثم انه تعالى منعه عن هذا المطلوب وقال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم واختلفوا
في المراد منه على وجوه احدها ان المراد من الوقت المعلوم وقت النفخة الاولى حين
تموت الخلايق وانما سمي هذا الوقت بالوقت المعلوم لان من المعلوم انه يموت كل الخلايق
فيه وقيل انما سماه الله تعالى بهذا الاسم لان العالم بذلك الوقت هو الله تعالى لا غيره كما قال تعالى قل انما
علمها عند ربي لا يجليها لوقتها الا هو وقال تعالى ان الله عنده علم الساعة وثانيها ان المراد
من يوم الوقت المعلوم هو الذي ذكره ابليس وهو قوله الى يوم يبعثون وانما سماه الله تعالى بيوم الوقت
المعلوم لان ابليس لما عينه واشار اليه بعينه صار ذلك كالمعلوم فان قيل لما اجابه الله
الى مطلوبه لزم ان لا يموت الى وقت قيام القيمة وبعد القيمة لا يموت ايضا فيلزم ان يندفع عنه
الموت بالكلية قلنا يحمل قوله الى يوم يبعثون الى ما يكون قريبا منه والوقت الذي يموت
فيه كل المكلفين قريب من يوم البعث وعلى هذا الوجه فيرجع هذا الكلام الى الوجه
الاول ٥ وثالثها ان المراد بيوم الوقت المعلوم يوم لا يعلمه الا الله تعالى وليس المراد منه يوم
القيمة ٥ فان قيل فانه لا يجوز ان يعلم المكلف متى يموت فان فيه اغرا بالمعاصي وذلك لا يجوز
على الله تعالى واجيب عنه بان هذا الالزام انما يتوجه اذا كان وقت قيام القيمة معلوما للمكلف

حاصله

فاما اذا علم

فاما اذا علم انه تعالى امهله الى وقت قيام القيمة الا انه تعالى ما اعلمه الوقت الذي
فيه تقوم القيمة لم يلزم منه الاغرا بالمعاصي ٥ واجيب عن هذا الجواب بانه
وان لم يعلم الوقت الذي فيه تقوم القيمة على التعيين الا انه علم في الجملة ان من
وقت خلق ادم الى وقت قيام القيمة مدة طويلة فكان قد علم انه لا يموت في تلك المدة
الطويلة اما قوله تعالى رب بما اغويتني لازينن لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين
ففيه بحثان الاول قوله بما اغويتني البا للقسم وما مصدرية وجواب القسم لازينن
والمعنى اقسم باغوايك اياي لازينن لهم ونظيره قوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين
الا انه في هذا الموضع اقسم بعزة الله وهي من صفات الذات وفي قوله بما اغويتني اقسم
باغوا الله وهو من صفات الافعال والفقها قالوا القسم بصفات الذات صحيح اما بصفات
الافعال فقد اختلفوا فيه ونقل الواحدي عن قوم اخرين انهم قالوا البا ههنا بمعنى السبب
اي بسبب كوني غاويا لازينن كقول القايل فلان بمعصيته ليدخلن النار وبطاعته ليدخلن الجنة
البحث الثاني اعلم ان اصحابنا احتجوا بهذه الاية على انه تعالى قد يريد خلق الكفر في الكافر
ويصده عن الدين ويغويه عن الحق من وجوه الاول ان ابليس استمهل وطلب البقا الى قيام القيمة مع
انه صرح بانه انما يطلب هذا الامهال والابقا لاغوا بني ادم واضلالهم وانه تعالى امهله
واجابه الى هذا المطلوب ولو كان يراعي مصالح المكلفين في الدين لما امهله هذا الامهال الطويل
ولما مكنه من الاغوا والاضلال والوسوسة الثاني ان اكابر الانبيا والاوليا يجدون
ويجتهدون في ارشاد الخلق الى الدين الحق وان ابليس ورهطه وشيعته يجدون ويجتهدون في
الاضلال والاغوا فلو كان مراد الله تعالى هو الارشاد والهداية لكان من الواجب ابقا المرشدين
والمحقين واهلاك المضلين والمغوين وحيث فعل بالضد منه علمنا انه اراد بهم الغواية
والكفر الثالث انه تعالى لما علم بانه يموت على الكفر وانه ملعون الى يوم الدين كان ذلك
اغرا له بالكفر والقبيح لانه اذا ايس عن المغفرة والفوز بالجنة تجرى حينئذ على انواع المعاصي
والكفر ٥ الرابع انه لما سال الله تعالى هذا العمر الطويل مع انه تعالى علم منه انه لا يستفيد من
هذا العمر الطويل الا زيادة الكفر والمعصية وبسبب تلك الزيادات يزداد استحقاقه لانواع
العذاب الشديد كان هذا الامهال سببا لمزيد عذابه وذلك يدل على انه تعالى اراد ان يزداد
عقابه وعذابه الخامس انه صرح بان الله تعالى اغواه فقال رب بما اغويتني وذلك تصريح بان
الله تعالى اغواه لا يقال هذا كلام ابليس وهو ليس بحجة وايضا فهو معارض بقول ابليس
فبعزتك لاغوينهم اجمعين فاضاف الاغوا الى نفسه لانا نقول اما الجواب عن الاول فهو انه لما
ذكر هذا الكلام فان الله تعالى ما انكر عليه وذلك يدل على انه كان صادقا فيما قال واما الجواب
عن الثاني فهو انه قال في هذه الاية رب بما اغويتني لازينن لهم فالمراد من قوله ههنا لازينن

ثم هو المراد من قوله في تلك الاية لاغوينهم اجمعين الا انه بين في هذه الاية انه انما امكنه ان يغويهم
الا لاجل ان الله اغواه قبل ذلك ولذلك قوله لاغوينهم اجمعين المراد انه ان الله اغواه
قبل ذلك وعلى هذا التقدير فقد زال التناقض ويتاكد هذا بما ذكره تعالى حكاية عن الشياطين
في سورة القصص هؤلاء الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا السؤال السادس انه قال
رب بما اغويتني وهذا اعتراف بان الله تعالى اغواه فنقول اما ان يقال انه كان قد عرف بان الله تعالى
اغواه فامتنع كونه غاويا لانه انما يعرف ان الله اغواه اذا عرف ان الذي هو عليه جهل وضلال
ومن عرف ذلك امتنع بقاؤه على الجهل والضلال واما ان قلنا انه ما عرف ان الله اغواه فكيف امكنه
ان يقول رب بما اغويتني هذا مجموع السؤالات الواردة في هذه الاية ٥ اما الاشكالات الاول
فللمعتزلة فيه طريقان الاول وهو طريقة الجبائي انه تعالى انما امهل ابليس تلك المدة الطويلة لانه تعالى
علم انه لا تفاوت احوال الناس بسبب وسوسته في المعصية والكفر البتة وعلم ان كل من كفر
وعصى عند وسوسته فانه بتقدير ان لا يوجد ابليس ولا وسوسته فان ذلك الكافر والعاصي
كان ياتي بذلك الكفر والمعصية فلما كان الامر كذلك لا جرم امهله هذه المدة والطريق الثاني وهو
طريقة ابي هاشم انه لا يبعد انه تعالى علم ان اقواما يفعلون بسبب وسوسته في الكفر والمعصية
الا ان وسوسته ما كانت موجبة لذلك الكفر والمعصية بل الكافر والعاصي بسبب اختياره
اختار ذلك الكفر وتلك المعصية اقصى ما في الباب ان يقال الاحتراز عن القبائح حال عدم
الوسوسة اسهل منه حال وجودها الا ان على هذا التقدير تصير وسوسته سببا لزيادة ٥
المشقة في اداء الطاعات وذلك لا يمتنع الحكيم من فعله كما ان انزال المتشابه وانزال
صار سببا لمزيد الشبهات ومع ذلك فلم يمتنع فعله فكذا ههنا وهذان الطريقان ذكرناهما بعينهما
الجواب عن السؤال الثاني اما السؤال الثالث وهو ان اعلامه بانه يموت على الكفر يحمله على
المعاصي والاكثار منها فجوابه ان هذا انما يلزم اذا كان علم ابليس بموته على الكفر يحمله على الزيادة
والمعاصي اما اذا علم الله تعالى من حاله ان ذلك لا يوجب التفاوت البتة فالسؤال زائل وهذا
بعينه هو الجواب عن السؤال الرابع واما السؤال الخامس وهو ان ابليس صرح بان الله تعالى
اغواه واضله عن الدين فقد اجابوا عنه بانه ليس المراد ذلك بل فيه وجوه اخرى احدها المراد
بما اغويتني بما خيبتني من رحمتك لاخيبنهم بالدعاء الى معصيتك ٥ وثانيها المراد
بما اضللتني عن طريق الجنة اضلهم انا ايضا عنه بالدعاء الى المعصية ٥ وثالثها ان يكون
المراد باغواء الله تعالى اياه هو انه امره بسجود ادم فافضى ذلك الى غيه يعني انه حصل ذلك الغي
عقيبه باختيار ابليس فاما ان يقال انه تعالى ان ذلك الامر صار موجبا من ذاته لحصول ذلك الغي فمعلوم انه
ليس الامر كذلك هذا جملة كلام القوم في هذا الباب وكله ضعيف اما قوله لا تتفاوت الحال
بسبب وسوسة ابليس فنقول هذا باطل ويدل على القرآن والبرهان ٥ اما القرآن فقوله

نعم فازلها

تعالى فازلهما الشيطان فاضاف تلك الزلة الى الشيطان وقال فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى
فاضاف الاخراج اليه وقال موسى عليه السلام هذا من عمل الشيطان وكل ذلك يدل على ان للشيطان
في تلك الافعال اثرا واما البرهان فلان بديهة العقول شاهدة بانه ليس حال من ابتلي بمجالسة
شخص يرغبه ابدا في القبائح وينفره عن الخيرات مثل شخص كان حاله بالضد منه والعلم
بهذا التفاوت ضروري واما قوله بان وجوده يصير سببا لزيادة المشقة فانا نقول
كثرة الثواب على احد التقديرين وفي الالقاء في العذاب الشديد على التقدير الثاني وهو
التقدير الاكثر الاغلب وكل من راعى المصالح فان رعايته هذا التقدير الثاني اولى عنده من
رعاية التقدير الاول لان دفع الضرر العظيم اولى من السعي في طلب النفع الزائد الذي لا حاجة
الى حصوله اصلا ولما اندفع هذان الجوابان عن هذا السؤال فقد بطل سائر الوجوه المذكورة
واما المراد من قوله رب بما اغويتني الخيبة عن الرحمة والاضلال عن طريق الجنة فنقول كل
هذا بعيد لانه هو الذي خيب نفسه وهو الذي اضل نفسه عن طريق الجنة فكيف تحسن
اضافته الى الله تعالى فثبت ان الاشكالات لازمة وان اجوبتهم ضعيفة اما قوله الا عبادك
منهم المخلصين ففيه مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان ابليس استثنى المخلصين
لانه علم ان كيده لا يعمل فيهم ولا يقبلون منه وذكرت في مجلس التذكير ان الذي حمل ابليس
على هذا الاستثناء ان لا يصير كاذبا في دعواه فلما احترز ابليس عن الكذب علمنا ان الكذب
في غاية الخساسة المسئلة الثانية قرا ابن كثير وابن عامر وابو عمرو المخلصين بكسر
اللام في كل القرآن وقرا الباقون بفتح اللام وجه القراءة الاولى انهم الذين اخلصوا
دينهم وعبادتهم عن كل شائبة يناقض الايمان والتوحيد ومن فتح اللام فمعناه الذين
اخلصهم الله بالهداية والايمان ليس الا من الله تعالى المسئلة الثالثة الاخلاص جعل
الشيء خالصا عن شائبة الغير فنقول كل من اتى بعمل فاما ان يكون قد اتى به لله تعالى فقط او
لغير الله عز وجل فقط او لمجموع الامرين وعلى هذا التقدير الثالث فاما ان يكون طلب
رضوان الله راجحا او مرجوحا او معادلا والتقدير الرابع ان ياتي به لا لغرض اصلا وهذا
محال لان الفعل بدون الداعية الراجحة محال اما الاول فهو الاخلاص في حق الله تعالى لان
الحامل له على ذلك الفعل طلب رضوان الله وما جعل الداعية مشوبة بداعية اخرى بل بقيت
خالصة عن شوائب الغير فهذا هو الاخلاص ٥ واما الثاني وهو الاخلاص في حق غير الله تعالى فظاهر
ان هذا لا يكون اخلاصا في حق الله تعالى واما الثالث وهو الاتيان بالفعل لمجموع الامرين
ويكون طلب الرضوان فيه راجحا فهذا يرجى ان يكون من المخلصين لان المثل يقابله المثل فيبقى
القدر الزائد عن الشوب واما الرابع والخامس فظاهر انه ليس من المخلصين في حق الله تعالى
والقسم الثاني يرجى من فضل الله ان يجعله قسيم الاخلاص واما سائر الاقسام فانه خارج

عن الاخلاص قطعا اما قوله قال هذا صراط علي مستقيم ففيه وجوه الاول ان ابليس لما قال
الا عبادك منهم المخلصين فلفظ المخلص يدل على الاخلاص فقوله هذا عائد الى الاخلاص طريق
علي والي اي انه يؤدي الى كرامتي وثوابي وقال الحسن ومعناه هذا صراط الي مستقيم وقال
اخرون هذا صراط من مر عليه فكانه مر على رضواني وكرامتي وهو كما يقال طريقك علي
الثاني ان الاخلاص طريق العبودية فقوله هذا صراط علي مستقيم اي هذا الطريق في
العبودية طريق علي مستقيم قال بعضهم لما ذكر ابليس انه يغوي بني ادم الا من عصمه الله بتوفيقه
تضمن هذا الكلام تفويض الامور الى الله تعالى والى ارادته فقال تعالى هذا صراط علي مستقيم اي
تفويض الامور الى ارادتي ومشيئتي طريق علي مستقيم ه الرابع معناه هذا صراط علي في
تقديره وتاليله وهو مستقيم حق وصدق وقرا يعقوب صراط علي بالرفع والتنوين على
انه صفة لقوله صراط اي هو علي بمعنى انه رفيع مستقيم لا عوج فيه قال الواحدي معناه طريق
التفويض الى الله للايات بقضا الله رفيع مستقيم ه قوله تعالى **ان عبادي ليس**
لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين ه اعلم ان ابليس لما قال لازينن
لهم في الارض الا عبادك منهم المخلصين اوهم هذا الكلام ان له سلطانا على عباد الله
الذين لا يكونون من المخلصين فبين تعالى في هذه الاية انه ليس له سلطان على احد من عبيده سوا
كانوا مخلصين او لم يكونوا مخلصين بل من اتبع منهم ابليس باختياره صار تبعا له ولكن حصول
المتابعة ايضا ليس لاجل ان ابليس يقهره على تلك المتابعة او يجبره عليها والحاصل في هذا
القول ان ابليس اوهم ان له على بعض عباد الله سلطانا فبين تعالى كذبه فذكر انه ليس له
على احد منهم سلطان ولا قدرة اصلا ونظير هذه الاية قوله تعالى حكاية عن ابليس انه قال
وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وقال تعالى في اية اخرى انه ليس له
سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون
قال الجبائي هذه الاية تدل على بطلان قول من يزعم ان الشياطين والجن يمكنهم صرع الناس
وازالة عقولهم كما تقوله العامة وربما نسبوا ذلك الى السحرة قال وذلك خلاف ما نص الله تعالى
عليه وفي الاية قول اخر وهو ان ابليس لما قال الا عبادك منهم المخلصين فذكر انه لا يقدر على
اغواء المخلصين صدقه الله تعالى في هذا الاستثناء فقال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فلهذا
قال الكلبي العباد المذكورون في هذه الاية هم الذين استثناهم ابليس ه واعلم ان على القول
الاول يمكن ان يكون قوله الا من اتبعك من الغاوين فان لك عليهم سلطانا بسبب كونهم منقادين
لك في الامر والنهي ه واما على القول الثاني فيمتنع ان يكون استثناء بل يكون لفظ الا بمعنى
لكن ه قوله تعالى وان جهنم لموعدهم اجمعين قال ابن عباس يريد ابليس واشياعه ومن اتبعه
من الغاوين ثم قال تعالى لها سبعة ابواب وفيه قولان الاول انها سبع طبقات بعضها فوق بعض

لقوله تعالى ان المنافق

لقوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار والقول الثاني ان قرار جهنم مقسوم سبعة
اقسام ولكل قسم باب معين وعن ابن جريج اولها جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم سعير ثم
سقر ثم الجحيم ثم الهاوية وقال الضحاك الطبقة الاولى فيها اهل التوحيد يعذبون على قدر اعمالهم ثم
يخرجون والثانية لليهود والثالثة للنصارى والرابعة للصابئين والخامسة للمجوس
والسادسة للمشركين والسابعة للمنافقين ه وقوله لكل باب منهم جزء مقسوم فيه مسئلتان
المسئلة الاولى قرا عاصم في رواية ابي بكر جزء والباقون بتخفيف الزاي وقرا الزهري
جز بالتشديد كانه حذف الهمزة والقى حركتها على الزاي كقولك خب في خبء ثم وقف عليه
بالتشديد **المسئلة الثانية** الجزء بعض الشيء والجمع الاجزاء وجزاته جعلته اجزاء والمعنى
انه تعالى يجزئ اتباع ابليس اجزاء بمعنى انه يجعلهم اقساما وفرقا ويدخل في كل قسم من اقسام
جهنم طائفة من هؤلاء الطوائف والسبب فيه ان مراتب الكفر مختلفة بالغلظ والخفة قوله تعالى
ان المتقين في جنات وعيون ادخلوها بسلام امنين ونزعنا ما في صدورهم
من غل اخوانا على سرر متقابلين لا يمسهم فيها نصب وما هم منها بمخرجين
اعلم انه تعالى لما شرح احوال اهل العقاب اتبعه بصفة اهل الثواب وفي الاية مسائل
المسئلة الاولى في قوله ان المتقين قولان الاول قال الجبائي وجمهور المعتزلة القائلون
بالوعيد المراد بالمتقين الذين اتقوا جميع المعاصي قالوا لانه اسم مدح فلا يتناول الا من يكون كذلك
والقول الثاني وهو قول جمهور الصحابة والتابعين وهو المنقول عن ابن عباس ان المراد الذين اتقوا
الشرك بالله سبحانه والكفر به واقول هذا القول هو الحق الصحيح والذي يدل عليه هو ان المتقي
هو الاتي بالتقوى مرة واحدة والقاتل هو الاتي بالقتل مرة واحدة فكما ان الضارب هو الاتي بالضرب
مرة واحدة وكما انه ليس من شرط صدق الوصف بكونه ضاربا وقاتلا كونه اتيا بجميع انواع الضرب
والقتل فكذلك ليس من شرط صدق الوصف بكونه متقيا كونه اتيا بجميع انواع التقوى تكون
اتيا بالتقوى لان كل فرد من افراد الماهية يجب كونه مشتملا على تلك الماهية والاتي بالتقوى يجب
ان يكون متقيا فثبت ان الاتي بفرد واحد من افراد التقوى يصدق عليه كونه متقيا ولهذا التحقيق اتفق
المفسرون على ان ظاهر اللفظ لا يفيد التكرار اذا ثبت هذا فنقول ظاهر قوله ان المتقين في جنات
وعيون يقتضي حصول الجنات والعيون لكل من اتى بالتقوى مرة واحدة الا ان الامة مجمعة على ان التقوى
عن الكفر شرط في حصول هذا الحكم وايضا فلان هذه الاية وردت عقيب قول ابليس الا عبادك منهم
المخلصين وعقيب قول الله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فلاجل هذه الدلائل اعتبرنا الايمان
في هذا الحكم فوجب ان لا يزيد فيه قيدا اخر لان تخصيص العام لما كان خلاف الظاهر فكلما كان
التخصيص اقل كان اوفق بمقتضى الاصل والظاهر فثبت ان قوله ان المتقين في جنات وعيون
يتناول جميع القائلين لا اله الا الله محمد رسول الله قولا واعتقادا سواء كانوا من اهل الطاعة او من اهل

المعصية وهذا تفسير بين وكلام ظاهر **المسألة الثانية** قوله تعالى في جنات وعيون اما الجنات فاربعة لقوله عز وجل ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان فيكون المجموع اربعة وقوله ولمن خاف مقام ربه جنتان يؤكد ما قلناه لان من امن بالله لا ينفك قلبه من الخوف من الله وقوله ولمن خاف يكفي في صدقه حصول هذا الخوف مرة واحدة اما العيون فيحتمل ان يكون المراد منها ما ذكره الله تعالى في قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى ويحتمل ان يكون المراد في هذه العيون ينابيع مغايرة لتلك الانهار فان قيل افتقولون ان كل واحد من المتقين يختص بعيون او تجري تلك العيون من بعض الى بعض قلنا لا يمتنع كل واحد من الوجهين فيجوز ان يختص كل احد بعين وينتفع كل من في خدمته من الحور والولدان ويكون ذلك على قدر حاجتهم وعلى حسب شهوتهم ويحتمل ان يجري من بعضهم لبعض لانهم مطهرون من الحقد والحسد ٥ قوله ادخلوها بسلام آمنين يحتمل ان يكون القائل بقوله ادخلوها هو الله تعالى وان يكون القائل بعض الملائكة وفيه سؤال لانه حكم قبل هذه الآية بانهم في جنات وعيون واذا كانوا فيها فكيف يمكن ان يقال لهم ادخلوها والجواب عنه من وجوه الاول لعل المراد انهم لما ملكوا جنات كثيرة فكلما ارادوا ان ينتقلوا من جنة الى اخرى قيل لهم ادخلوها وفي قوله بسلام آمنين المراد ادخلوا الجنة مع السلامة من كل الآفات الحاصلة والقطع ببقاء هذه السلامة والامن من زوالها ٥ ثم قال تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل والغل الحقد الكامن في القلب وهو مأخوذ من قولهم انغل في جوفه وتغلغل اي ان كان لاحدهم في الدنيا غل على احد نزع الله تعالى ذلك من قلوبهم وطيب نفوسهم وعن علي كرم الله وجهه ارجو ان اكون انا وعثمان وطلحة والزبير منهم ٥ وعن الحارث الاعور قال كنت جالسا عند علي كرم الله وجهه اذ جاء ابن طلحة فقال له علي كرم الله وجهه مرحبا بك يا ابن اخي اما والله اني لارجو ان اكون انا وابوك ممن قال تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل فقال بلى كلا الله اعدل من ان يجمعك وطلحة في مكان واحد فقال فلمن هذه الآية الا لك ثم روي ان المؤمنين يحبسون على باب الجنة فيقتص لبعضهم من بعض مظالم كانت بينهم في الدنيا ثم يؤمر بهم الى الجنة وقد نقى الله قلوبهم من الغل والغش والحقد والحسد وقوله اخوانا نصب على الحال والمراد الاخوة في الدين بل المراد الاخوة في المودة والمخالصة كما قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقوله على سرر متقابلين سرر وسرير مثل الذي وكذا كل فعيل من المضاعف فانه يجمع على فعل وفعل نحو سرر وسرر وجرر وجرر قال المفضل بعض تميم وكلب يفتحون لانهم يستثقلون ضمتين متواليين في حرفين من جنس واحد وقال بعض اهل المعاني السرير مجلس رفيع عالي موطا للسرور وهو مأخوذ منه لانه مجلس سرور قال الليث وسرير العيش مستقر اليه اطمانينه في حال سروره وفرحه قال ابن عباس يريد على سرر من ذهب مكللة بالزبرجد والياقوت والسرير مثل ما بين صنعاء الى الجابية وقوله متقابلين التقابل التواجه وهو نقيض التدابر ولا شك ان المواجهة اشرف الاحوال وقوله تعالى لا يمسهم

فيها نصب

فيها نصب النصب الاعيا والتعب اي لا يمسهم فيها تعب وما هم منها بمخرجين والمراد به كونه خلودا بلا زوال وبقاء بلا فناء وكمالا بلا نقصان وفوزا بلا حرمان واعلم ان الثواب اربع شرائط وهو ان يكون منافع مقرونة بالتعظيم وخالصة عن الشوب ودائمة اما القيد الاول وهو كونها منفعة فاليه الاشارة بقوله تعالى ان المتقين في جنات وعيون واما القيد الثاني وهو كونها مقرونة بالتعظيم فاليه الاشارة بقوله عز وجل ادخلوها بسلام آمنين لان الله سبحانه وتعالى اذا قال لعبيده هذا الكلام اشعر ذلك بنهاية التعظيم وغاية الاجلال ٥ والقيد الثالث وهو كون تلك المنفعة خالصة عن شوائب الضرر ٥ واعلم ان المضار اما ان يكون روحانية واما ان يكون جسمانية اما المضار الروحانية فهي الحقد والحسد والغل والغضب واما المضار الجسمانية فكالاعيا والتعب فقوله ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين اشارة الى نفي المضار الروحانية وقوله سبحانه لا يمسهم فيها نصب اشارة الى نفي المضار الجسمانية واما القيد الرابع وهو كون تلك المنافع دائمة آمنة من الزوال فاليه الاشارة بقوله تعالى وما هم منها بمخرجين فهذا الترتيب حسن معقول بناء على القيود الاربعة المعتبرة في ماهية الثواب وللحكماء الاسلام من هذه الآية مقام فانهم قالوا المراد من قوله عز وجل ونزعنا ما في صدورهم من غل اشارة الى ان الارواح القدسية النطقية مطهرة من علائق القوى الشهوانية والغضبية مبراة عن حوادث الوهم والخيال وقوله اخوانا على سرر متقابلين معناه ان تلك النفوس لما صارت صافية عن كدورات عالم الاجسام ونوازع الخيال والاوهام ووقع عليها انوار عالم الكبرياء والجلال فاشرقت بتلك الانوار الالهية وتلالات بتلك الاضواء الصمدية فكل نور فاض على واحد منها انعكس منه على الآخر مثل المرايا المتقابلة المتحاذية فلكونها بهذه الصفة وقع التعبير عنها بقوله اخوانا على سرر متقابلين ٥ قوله تعالى **نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم ٥ وان عذابي هو العذاب الاليم** في الآية مسائل **المسألة الاولى** اثبت الهمزة الساكنة في نبئ صورة وما اثبت في قوله دق ان ما قبلها ساكن فهو يحذف كثيرا او يلقى حركتها على الساكن قبلها فنبئ في الخط على تخفيف الهمزة وليس قبل همزة نبئ ساكن فاجروها على قياس الاصل **المسألة الثانية** اعلم ان عباد الله قسمان منهم من يكون متقيا ومنهم من لا يكون كذلك فلما ذكر الله تعالى احوال المتقين في الآية المتقدمة ذكر احوال غير المتقين في هذه الآية فقال تعالى نبئ عبادي واعلم انه ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فهنا وصفهم بكونهم عبادا له ثم اثبت عقيب ذلك الوصف الحكم بكونه غفورا رحيما فهذا يدل على ان كل من اعترف بالعبودية ظهر في حقه ان كون الله غفورا رحيما ومن انكر ذلك كان مستوجبا للعذاب الاليم وفي الآية لطائف احداها انه اضاف

العباد الى نفسه بقوله تعالى عبادي وهذا تشريف عظيم الا ترى انه لما اراد ان يبالغ في تشريف
محمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج لم يزد على قوله سبحانه سبحان الذي اسرى بعبده وثانيها
انه لما ذكر المغفرة والرحمة بالغ في التاكيدات بالفاظ ثلثة اولها قوله نبئ اني وثانيها
قوله تعالى انا وثالثها ادخال الالف واللام على قوله الغفور الرحيم ولما ذكر العذاب لم
يقل اني انا المعذب وما وصف نفسه سبحانه بذلك بل قال وان عذابي هو العذاب الاليم وثالثها
انه امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يبلغ اليهم هذا المعنى فكانه تعالى اشهد رسوله عليه السلام
على نفسه في التزام المغفرة والرحمة ٥ ورابعها انه قال نبئ عبادي كان معناه نبئ كل من كان
معترفا بعبوديتي وهذا كما يدخل فيه المومن المطيع فكذلك يدخل فيه المومن العاصي وكل
ذلك دال على تغليب جانب الرحمة من الله تعالى وعن قتادة قال بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال لو يعلم العبد قدر عفو الله لما تورع من حرام ولو يعلم عقابه لبخع نفسه اي قتلها
وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه مر بنفر من اصحابه يضحكون فقال اتضحكون وبين ايديكم
النار فنزل نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم ٥ قوله تعالى ونبئهم عن ضيف
ابرهيم المكرمين ٥ اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال انا منكم وجلون ٥
قالوا لا توجل انا نبشرك بغلام عليم ٥ قال ابشرتموني على ان مسني
الكبر فبم تبشرون ٥ قالوا بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين ٥ قال
ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون ٥ في الاية مسائل المسئلة الاولى
اعلم انه تعالى لما بالغ في تقرير امر النبوة ثم اردفه بذكر دلايل التوحيد ثم ذكر عقيبه احوال
القيمة وصفة الاشقيا والسعدا اتبعه بذكر قصص الانبيا ليكون سماعها مرغبا في الطاعة
الموجبة للفوز بدرجة الاوليا ومحذرا عن المعصية الموجبة لاستحقاق دركات الاشقيا
فبدا اولا بقصة ابرهيم عليه السلام والضمير في قوله تعالى ونبئهم راجع الى قوله عبادي والتقدير
ونبئ عبادي عن ضيف ابرهيم يقال انبات القوم ابنا ونباتهم تنبئة اذا اخبرتهم وذكر
تعالى في الاية ان ضيف ابرهيم عليه السلام بشروه بالولد بعد الكبر وبانجا المومنين من قوم
لوط من العذاب واخبروه ايضا بانه تعالى سيعذب الكفار من قوم لوط بعذاب الاستئصال
وكل ذلك يقوي ما ذكر من انه غفور رحيم للمومنين وان عذابه عذاب اليم في حق الكافرين
المسئلة الثانية الضيف مصدر ضاف يضيف اذا اتى انسانا يطلب القرى ثم سمي
به ولذلك وحد في اللفظ وهم جماعة فان قيل كيف سماهم ضيفا مع امتناعهم من الاكل قلنا لما
ظن ابرهيم عليه السلام انهم انما دخلوا عليه لطلب الضيافة جاز تسميتهم بذلك وقيل ايضا ان من
يدخل دار انسان ويلتجي اليه يسمى ضيفا وان لم ياكل وقوله اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما اي نسلم
لك سلاما او سلمت سلاما قال ابرهيم انا منكم وجلون اي خائفون وكان خوفه لامتناعهم من

الاكل وقيل

الاكل وقيل لانهم دخلوا عليه بغير اذن وبغير وقت وقرا الحسن لا توجل بضم التاء من اوجله
اذا اخافه وقرئ لا تاجل ولا تواجل من واجله بمعنى اوجله وهذه القصة قد مر ذكرها
بالاستقصاء في سورة هود عليه السلام قالوا لا توجل انا نبشرك بغلام عليم فيه ابحاث
البحث الاول قوله انا نبشرك بغلام عليم بشروه بامرين احدهما ان الولد ذكر والثاني انه
يصير عليما واختلفوا في تفسير العليم فقيل بشروه بنبوته وقيل بشروه بانه عليم بالدين ثم
حكى الله تعالى عن ابرهيم انه قال ابشرتموني على ان مسني الكبر فبم تبشرون وفيه سؤالان المسئلة
الاولى لفظة ما ههنا استفهام بمعنى التعجب كانه قال باي اعجوبة تبشرون فان قيل
في الاية اشكالان الاول انه كيف استبعد قدرة الله تعالى على خلق الولد منه في زمان الكبر
وانكار قدرة الله تعالى في هذا الموضع كفر والثاني كيف قال فبم تبشرون مع انهم قد بينوا ما
بشروا به وما فائدة هذا الاستفهام قال القاضي احسن ما قيل في الجواب عن ذلك انه اراد ان يعرف
انه تعالى يعطيه الولد مع انه يبقيه على صفة الشيخوخة او يقلبه شابا ثم يعطيه الولد والسبب
في ذلك الاستفهام ان العادة جارية بانه لا يحصل الولد حال الشيخوخة التامة وانما يحصل في حال الشباب
فان قيل فاذا كان معنى الكلام ما ذكرتم فلم قالوا بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين قلنا انهم
بينوا انه سبحانه وتعالى بشره بالولد مع ابقائه على صفة الشيخوخة وقولهم فلا تكن من
القانطين لا يدل على انه كان كذلك بل الاولى ان يقال انه صرح في جوابهم بما يدل على انه ليس كذلك فقال ومن
يقنط من رحمة ربه الا الضالون ٥ وفيه جواب اخر ان الانسان اذا كان عظيم الرغبة
في شيء وفاته الوقت الذي يغلب على ظنه حصول ذلك المراد منه فاذا بشر بعد ذلك بحصوله عظم
فرحه وسروره ويصير ذلك الفرح القوي كالمدهش له والمزيل لقوة فهمه وذكائه فلعله يتكلم
بكلمات مضطربة في ذلك الوقت وقيل ايضا انه يستطيب تلك البشارة فربما يعيد السؤال ليسمع
تلك البشارة مرة اخرى ومرتين واكثر طلبا للالتذاذ بسماع تلك البشارة او طلبا للزيادة
الطمانينة والوثوق مثل قوله ولكن ليطمئن قلبي وقيل ايضا استفهم امر الله تبشرون
ام من عند انفسكم باجتهادكم المسئلة الثانية قرا نافع تبشرون بكسر النون خفيفة
في كل القران وقرا ابن كثير وابو عمرو بكسر النون وتشديدها والباقون بفتح النون خفيفة
اما الكسر والتشديد فتقديره تبشرونني ادغمت نون الجمع في نون الاضافة واما الكسر والتخفيف
فعلى حذف نون الجمع استثقالا لاجتماع المثلين وطلبا للتخفيف قال ابو حاتم حذف نافع اليا
مع النون قال واسقاط الحرفين لا يجوز واجيب عنه بانه اسقط حرفا واحدا وهو النون التي هي
علامة الرفع وعلى ان حذف الحرفين جائز قال تعالى في موضع ولا تك وفي موضع ولا تكن فاما فتح
النون فعلى طرح الاضافة والنون علامة الرفع وهي مفتوحة ابدا ٥ وقوله قالوا بشرناك
بالحق قال ابن عباس يريد بما قضاه الله تعالى والمعنى ان الله عز وجل قضى ان يخرج من صلب ابرهيم عليه السلام

اسحق عليه السلام ويخرج من صلب اسحق مثل ما اخرج من صلب ادم عليه السلام فانه تعالى بشر
بانه يخرج من اسحق اكثر الانبيا فقوله بالحق اشارة الى هذا المعنى وقوله فلا تكن من القانطين
نهى لابرهيم عن القنوط وقد ذكرنا كثيرا ان نهي الانسان عن الشي لا يدل على كون المنهي فاعلا
للمنهي عنه كما في قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين ٥ ثم حكى تعالى عن ابرهيم عليه السلام انه قال ومن
يقنط من رحمة ربه الا الضالون وفيه مسايل الاولى هذا الكلام حق لان القنوط
من رحمة الله لا يحصل الا عند الجهل بامور احدها ان يجهل كونه تعالى قادرا عليه وثانيها ان يجهل كونه
تعالى عالما باحتياج ذلك العبد اليه وثالثها ان يجهل كونه تعالى منزها عن البخل والحاجة والجهل بكل
هذه الامور سبب للضلال فلهذا المعنى قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون المسلة
الثانية قرا ابو عمرو والكسائي يقنط بكسر النون ولا تقنطوا كذلك وقرا الباقون بفتح
النون وهما لغتان قنط يقنط مثل ضرب يضرب وقنط يقنط نحو علم يعلم وحكى ابو عبيدة
قنط يقنط بفتح النون قال ابو علي الفارسي قنط يقنط بفتح النون في الماضي وكسرها في المستقبل
اعلى اللغات يدل على هذا اجماعهم في قوله تعالى من بعد ما قنطوا وحكاية ابي عبيدة تدل ايضا على
ان من رواه بفتح النون اكثر لان مضارع فعل يجي على يفعل ويفعل مثل فسق يفسق ويفسق
ولا يجي مضارع فعل على يفعل ٥ قوله تعالى قال فما خطبكم ايها المرسلون
قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين الا ال لوط انا لمنجوهم اجمعين الا امراته
قدرنا انها لمن الغابرين وفي الاية مسايل المسلة الاولى قوله فما خطبكم
سوال عما لاجله ارسلهم الله عز وجل والخطب والشان والامر سوا الا ان لفظ الخطب ادل
على عظم الحال فان قيل ان الملايكة لما بشروه بالولد الذكر العليم فكيف قال لهم بعد ذلك
فما خطبكم ٥ قلنا فيه وجوه الاول قال الاصم معناه ما الامر الذي لاجله توجهتم لاه
سوى البشرى ٥ الثاني قال القاضي انه علم انه لو كان كل المقصود ايصال البشارة لكان
الواحد من الملايكة كافيا فلما راى جمعا من الملايكة علم ان لهم غرضا اخر سوى ايصال
البشارة فلا جرم قال فما خطبكم ايها المرسلون ٥ الثالث يمكن ان يقال انهم انما قالوا
انا نبشرك بغلام عليم في معرض ازالة الخوف والوجل الا ترى ان ابرهيم عليه السلام لما
خاف قالوا له لا توجل انا نبشرك بغلام عليم ولو كان تمام المقصود من المجي هو ذكر
تلك البشارة لكانوا في اول ما دخلوا عليه ذكروا تلك البشارة فلما لم يكن الامر كذلك علم ابرهيم
عليه السلام بهذا الطريق انه ما كان مجيهم لمجرد هذه البشارة بل كان لهم غرض اخر فلا جرم سالهم
عن ذلك الغرض فقال فما خطبكم ايها المرسلون ثم حكى تعالى عن الملايكة انهم قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين
وانما اقتصروا على هذا القدر لعلم ابرهيم ان الملايكة اذا ارسلوا الى المجرمين كان ذلك الاهلاكهم ٥
واستيصالهم ٥ وايضا قولهم الا ال لوط انا لمنجوهم اجمعين يدل على ان المراد بذلك الارسال اهلاك

القوم اما قوله

القوم اما قوله تعالى الا ال لوط هل هو استثنا منقطع او متصل قلنا قال صاحب الكشاف
ان كان هذا الاستثنا استثنا من قوم كان منقطعا لان القوم موصوفون بكونهم مجرمين وال
لوط ما كانوا مجرمين فاختلف الجنسان فوجب ان يكون الاستثنا منقطعا وان كان استثنا
من الضمير في مجرمين كان متصلا كانه قيل الى قوم قد اجرموا كلهم الا ال لوط وحدهم كما
قال فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ثم قال صاحب الكشاف ويختلف المعنى بحسب
اختلاف هذين الوجهين وذلك ان ال لوط يخرجون في المنقطع من حكم الارسال لان على هذا التقدير
الملايكة ارسلوا الى القوم المجرمين خاصة وما ارسلوا الى ال لوط اصلا واما في المتصل فالملايكة
ارسلوا اليهم جميعا ليهلكوا هولا وينجوا هولا ٥ اما قوله انا لمنجوهم اجمعين فاعلم انه قرا حمزة
والكسائي لمنجوهم خفيفة والباقون مشددة وهما لغتان ٥ اما قوله تعالى الا امراته فقال صاحب
الكشاف هذا استثنا من الضمير المجرور في قوله انا لمنجوهم وليس هذا من باب الاستثنا من
الاستثنا لان الاستثنا انما يكون فيما اتحد الحكم فيه كما لو قيل اهلكناهم الا ال لوط الا امراته
وكما لو قال المطلق لامراته انت طالق ثلثا الا اثنين الا واحدة وكما اذا قال المقر لفلان علي عشرة
دراهم الا ثلثة دراهم الا درهما فاما في هذه الاية فقد اختلف الحكمان لان قوله الا ال لوط
متعلق بقوله ارسلنا وبقوله مجرمين وقوله الا امراته قد تعلق بقوله لمنجوهم فكيف يكون هذا
الاستثنا من استثنا واما قوله عز وجل قدرنا انها لمن الغابرين ففيه مسايل المسلة الاولى
اعلم ان معنى التقدير في اللغة جعل الشي على مقدار غيره يقال قدر هذا الشي بهذا اي اجعله على
مقداره وقدر الله سبحانه وتعالى الاقوات اي جعلها على مقدار الكفاية ثم تفسر هذا التقدير بالقضا
فيقال قضى الله عليه وقدر عليه اي جعله على مقدار ما يليق به في الخير والشر وقيل في معنى قدرنا كتبنا
قال الزجاج دبرنا وقيل قضينا والكل متقارب المسلة الثانية قرا ابو بكر عن عاصم قدرنا
بتخفيف الدال ههنا وفي النمل وقرا الباقون فيهما بالتشديد قال الواحدي رحمه الله يقال قدرت
الشي وقدرته ومنه قرا ابن كثير نحن قدرنا بينكم الموت خفيفا وقرا الكسائي والذي قدر فهدى
ثم قال والتشديد في هذا المعنى اكثر استعمالا كقوله وقدرنا فيها اقواتها وقوله وخلق كل شي
فقدره تقديرا المسلة الثالثة لقايل ان يقول لم اسند الملايكة فعل التقدير الى انفسهم
ولم يقولوا قدر الله عز وجل ٥ والجواب انما ذكروا هذه العبارة لما لهم من القرب والاختصاص
بالله تعالى كما تقول خاصة الملك دبرنا كذا وامرنا بكذا والمدبر والامر هو الملك لا هم وانما يريدون
بذكر هذا الكلام اظهار ما لهم من الاختصاص بذلك الملك فكذا ههنا المسلة الرابعة
قوله انها لمن الغابرين في موضع مفعول التقدير فصيغة انها تتخلف وتبقى مع من يبقى حتى تهلك كما
يهلكون ولا تكون ممن يبقى مع لوط فتصل الى النجاة قوله تعالى فلما جا ال لوط
المرسلون ٥ قال انكم قوم منكرون ٥ قالوا بل جيناك بما كانوا فيه يمترون ٥

وابيناك بالحق وانا لصادقون ٥ اعلم ان الملائكة لما بشروا ابرهيم عليه السلام بالولد
واخبروه انهم مرسلون بعذاب قوم مجرمين ذهبوا بعد ذلك الى لوط والى اله وان لوطا وقومه
ما عرفوا انهم ملائكة الله فلهذا قال لهم انكم قوم منكرون انه عليه السلام ما عرفهم فلما هجموا
عليه استنكر منهم ذلك وخاف ان يكونوا دخلوا اليه لاجل شر بدو صلوة اليه فقال هذه الكلمة
والثاني انهم كانوا شبابا مرد احسان الوجوه فخاف ان يهجم قومه عليهم بسبب طلبهم فقال
هذه الكلمة والثالث ان النكرة ضد المعرفة فقوله انكم قوم منكرون اي لا اعرفكم ولا اعرف انكم من
اي الاقوام ولاي غرض دخلتم علي فعند هذه الكلمة قالت الملائكة بل جئناك بما كانوا فيه يمترون
اي بالعذاب الذي كانوا يشكون في نزوله ثم اكدوا ما ذكروه بقوله وابيناك بالحق قال الكلبي بالعذاب
والامر الثابت الذي لا شك فيه وهو عذاب اولئك الاقوام ثم اكدوا هذا التاكيد بقولهم وانا لصادقون
فاما قوله تعالى فاسر باهلك بقطع من الليل واتبع ادبارهم ولا يلتفت منكم
احد وامضوا حيث تؤمرون وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع
مصبحين فقرئ فاسر بقطع الهمزة ووصلها من اسرى وسرى وروي ما حب الاقليد
وسرى من السير والقطع من اخر الليل قال افتحي الباب وانظري في النجوم كم علينا من قطع الليل
وقوله واتبع ادبارهم معناه اثار بناتك واهلك واما قوله ولا يلتفت منكم احد ففيه اشياء
احدها كيلا يتخلف منهم احد فيناله العقاب ٥ والثاني كيلا يرى عظيم ما نزل بهم من البلاء ٥
وثالثها معناه الاسراع وترك الاهتمام بما خلف وراءه كما تقول امض لشانك ولا تعرج على شيء
ورابعها لو بقي له متاع في ذلك الموضع فلا يرجعن بسببه اليه وقوله تعالى وامضوا حيث
تؤمرون قال ابن عباس يعني الشام وقال المفضل حيث يقول لكم جبريل عليه السلام امرهم ان
يمضوا الى قرية معينة اهلها ما عملوا مثل عمل قوم لوط ٥ اما قوله تعالى وقضينا اليه
ذلك الامر فانما عدي قضى بالى لانه ضمن معنى اوحينا كانه قيل واوحينا اليه مقضيا مبتوتا
ونظيره قوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل وقوله ثم اقضوا الي ثم انه فسر ذلك القضاء المبرم
بقوله ان دابر هؤلاء مقطوع وفي ابهامه اولا وتفسيره ثانيا تفخيم للامر وتعظيم له وقرا
الاعمش انه بالكسر على الاستيناف كان قائلا قال اخبرنا عن ذلك الامر فقال ان دابر هؤلاء وفي
قراءة ابن مسعود وقلنا ان دابر هؤلاء ودابرهم اخرهم يعني يستأصلون عن اخرهم حتى لا
يبقى منهم احد وقوله مصبحين اي حال ظهور الصبح ٥ قوله تعالى وجاء اهل
المدينة يستبشرون قال ان هؤلاء ضيفي فلا تفضحون ٥ واتقوا الله
ولا تخزون ٥ قالوا اولم ننهك عن العالمين ٥ قال هؤلاء بناتي ان كنتم فاعلين ٥
لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون ٥ فاخذتهم الصيحة مشرقين ٥ فجعلنا
عاليها سافلها وامطرنا عليهم حجارة من سجيل ان في ذلك لايات للمتوسمين ٥ وانها

ونها وملوده وصوح الا اول انه
انا وصفتهم انهم منكرون ح

لسبيل

لبسبيل مقيم ان في ذلك لاية للمؤمنين اعلم ان المراد باهل المدينة ملاحدة قوم لوط
وليس في الاية دليل على المكان الذي جاؤوه الا ان القصة تدل انهم جاؤوا الى دار لوط قيل
ان الملائكة لما كانوا في غاية الحسن اشتهر خبرهم حتى وصل الى قوم لوط وقيل امرأة لوط اخبرتهم
بذلك وبالجملة فالقوم قالوا نزل بلوط ثلاثة من المرد ما راينا قط اصبح وجها ولا احسن شكلا منهم
فذهبوا الى دار لوط عليه السلام طلبا منهم لاولئك المرد والاستبشار اظهار السرور فقال لهم لوط
عليه السلام لما قصدوا اضيافه كلامين الاول قال ان هؤلاء ضيفي فلا تفضحون يقال فضحه يفضحه
فضحا وفضيحة اذا اظهر من امره ما يلزمه العار والمعنى ان الضيف يجب اكرامه فاذا قصدتموه بالسوء
كان ذلك اهانة بي ثم اكد ذلك بقوله واتقوا الله ولا تخزون فاجابوه بقولهم اولم ننهك عن العالمين
والمعنى الست قد نهيناك ان تكلمنا في احد من الناس اذا قصدناه بالفاحشة والكلام الثاني ما قاله
لوط عليه السلام قوله هؤلاء بناتي ان كنتم فاعلين قيل المراد بناته من صلبه وقيل المراد نساء
قومه لان رسول الله الى الامة كالاب لهم وهو قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وفي قراءة ابي
وهو اب لهم والكلام في هذه المباحث قد مر بالاستقصاء في سورة هود عليه السلام اما قوله لعمرك
انهم لفي سكرتهم يعمهون ففيه مسائل المسألة الاولى العمر والعمر واحد وسمي الرجل
عمرا تفاؤلا ان يبقى ومنه قول ابن احمر ذهب الشباب واخلف العمر وعمر الرجل يعمر عمرا
وعمرا اما اذا اقسموا قالوا لعمرك وعمرك القسم بالعمر ولعمرك فلزموا الاخف المسألة
الثانية في قوله لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون قولان الاول ان المراد ان الملائكة قالت للوط
عليه السلام لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون اي يتحيرون فكيف يعقلون قولك ويلتفتون الى
نصيحتك والثاني ان الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وانه تعالى اقسم بحياته وما اقسم
بحياة احد وذلك يدل على انه اكرم الخلق على الله تعالى قال النحويون ارتفع قولك لعمرك بالابتداء
والخبر محذوف والمعنى لعمرك قسمي فحذف الخبر لان في الكلام دليلا عليه وباب القسم يحذف منه
الفعل نحو تالله لافعلن والمعنى احلف بالله فيحذف احلف لعلم المخاطب بانك حالف ثم قال سبحانه وتعالى
فاخذتهم الصيحة مشرقين اي صيحة جبريل عليه السلام قال اهل المعاني ليس في الاية دليل على ان تلك
الصيحة صيحة جبريل عليه السلام فان ثبت بدليل قوي قيل به والا فليس في الاية دلالة الا انه جاءتهم
صيحة عظيمة مهلكة وقوله مشرقين تقول شرق الشارق يشرق شروقا لكل ما طلع من جانب
الشرق ومنه قوله ما ذر شارق اي طلع كما له فقوله مشرقين اي داخلين في الشروق وهو
بزوغ الشمس ٥ واعلم ان الاية تدل على انه تعالى عذبهم بثلاثة انواع من العذاب احدها الصيحة
الهائلة المنكرة وثانيها انه جعل عاليها سافلها وثالثها انه امطر عليهم حجارة من سجيل وكل هذه الاحوال
قد مر تفسيرها في سورة هود ثم قال تبارك وتعالى ان في ذلك لايات للمتوسمين قيل للمتفرسين وقيل
للناظرين وقيل للمتفكرين وقيل للمتبصرين قال الزجاج حقيقة المتوسمين في اللغة

الا انهم ايضا لم يعلموا الفعل في
التفكر سير

المتفرسون في نظرهم حتى يعرفوا سمة الشيء وصفته وعلامته فالمتوسم الناظر في سمة الدلالة
يقال توسمت في فلان كذا اي عرفت وسم ذلك وسمته فيه ثم قال وانها لبسبيل مقيم الضمير في
قوله وانها عائد الى مدينة قوم لوط وقد سبق ذكرها في قوله وجاء اهل المدينة وفي قوله لبسبيل
مقيم اي هذه القرى وما ظهر فيها من اثار قهر الله تعالى وغضبه لبسبيل مقيم ثابت لم يندرس ولم
يخف والذين يمرون من الحجاز الى الشام يشاهدونها ۝ ثم قال تعالى ان في ذلك لاية للمؤمنين اي
كل من امن بالله وصدق الانبيا والرسل عرف ان ذلك انما كان لاجل ان الله تعالى انتقم لانبيائه
من اوليك الجهال اما الذين لا يؤمنون بالله فانهم يحملونه على حوادث العالم ووقايعه وعلى حصول
القرانات الكوكبية والاتصالات الفلكية ۝ قوله تعالى **وان كان اصحاب الايكة**
لظالمين ۝ فانتقمنا منهم وانهما لبامام مبين ۝ اعلم ان هذا هو القصة الثالثة من
القصص المذكورة في هذه السورة فاولها قصة ادم وابليس وثانيها قصة ابراهيم ولوط وثالثها
هذه القصة وهم اصحاب الايكة هم قوم شعيب كانوا اصحاب غياض فكذبوا شعيبا فاهلكهم الله
بعذاب يوم الظلة وقد ذكر الله قصتهم في سورة الشعرا والايكة الشجر الملتف يقال ايكة
وايك كشجرة وشجر قال ابن عباس هو شجر المقل وقال الكلبي الايكة الغيضة وقال الزجاج هولا
اهل موضع كان ذا شجر وقال الواحدي ومعنى ان واللام للتوكيد وان هي المخففة من الثقيلة
وقوله فانتقمنا منهم قال المفسرون اشتد الحر عليهم اياما ثم اضطرم عليهم المكان نارا
فهلكوا عن اخرهم وقوله وانهما فيه قولان الاول المراد قرى قوم لوط والايكة والقول الثاني الضمير
للايكة ومدين لان شعيبا كان مبعوثا اليهما فلما ذكر الايكة دل بذكرها على مدين فجا بضميرهما
وهو قوله وانهما لبامام مبين اي لبطريق واضح والامام اسم لما يوتم به قال الفرا والزجاج انما
جعل الطريق اماما لانه يوم به ويتبع قال ابن قتيبة لان المسافر ياتم به حتى يصير الى الموضع الذي
يريده وقوله مبين يحتمل انه مبين في نفسه ويحتمل انه مبين لغيره لان الطريق يهدي الى المقصد
قوله تعالى **ولقد كذب اصحاب الحجر المرسلين ۝ واتيناهم اياتنا فكانوا**
عنها معرضين ۝ وكانوا ينحتون من الجبال بيوتا امنين ۝ فاخذتهم الصيحة
مصبحين ۝ فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون ۝ هذا هو القصة الرابعة وهي قصة
صالح قال المفسرون الحجر اسم واد يسكنه ثمود وقوله المرسلين المراد منه صالح وحده ولعل
القوم كانوا براهمة منكرين لكل الرسل وقوله واتيناهم اياتنا يريد الناقة وكان في الناقة ايات
كثيرة كخروجها من الصخرة وعظم خلقها وظهور نتاجها عند خروجها وكثرة لبنها واضاف الايات
اليهم وان كانت الناقة اية لصالح على اللفظ لانها ايات رسولهم وقوله فكانوا عنها معرضين
يدل على ان النظر والاستدلال واجب وان التقليد مذموم وقوله وكانوا ينحتون من الجبال قد
ذكرنا كيفية ذلك النحت في سورة الاعراف وقوله امنين يريد من عذاب الله وقال الفرا امنين ان

يقع سقفهن

يقع سقفهن عليهم وقوله تعالى فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون اي ما دفع عنهم الضرر
والبلا ما كانوا يعملون من نحت تلك الجبال ومن جمع تلك الاموال ۝ قوله تعالى **وما خلقنا**
السموات والارض وما بينهما الا بالحق وان الساعة لاتية فاصفح الصفح
الجميل ان ربك هو الخلاق العليم ۝ اعلم انه تعالى لما ذكر انه اهلك الكفار فكانه قيل
الاهلاك والتعذيب كيف يليق بالرحيم فاجاب عنه بانه انما خلقت الخلق ليكونوا مشتغلين
بالعبادة والطاعة فاذا تركوها واعرضوا عنها وجب في الحكمة اهلاكهم وتطهير وجه الارض
منهم وهذا النظم حسن الا انه انما يستقيم على قول المعتزلة قال الجبائي دلت الاية على انه تعالى ما
خلق السموات والارض وما بينهما الا حقا الا باطلا والا لكون الحق لا لكون الباطل لا لكل ما فعل
باطلا واراد بفعل كون الباطل لا يكون حقا ولا يكون مخلوقا بالحق وفيه بطلان مذهب الجبرية الذين
يزعمون ان اكثر ما خلقه الله تعالى في السموات والارض من الكفر والمعاصي باطل ۝ واعلم ان اصحابنا
قالوا هذه الاية تدل على انه سبحانه هو الخالق للسموات والارض ولكل ما بينهما ولا شك ان افعال
العباد بينهما فوجب ان يكون خالقها هو الله تعالى وفي الاية وجه اخر في النظم وهو ان المقصود
من ذكر هذه القصص تصبير الله محمدا صلى الله عليه وسلم على سفاهة قومه فانه اذا سمع ان الامم الخالية
كانوا يعاملون انبيا الله تعالى بمثل هذه المعاملات الفاسدة سهل تحمل تلك السفاهات على محمد صلى الله
عليه وسلم ثم انه تعالى لما بين انه انزل العذاب على الامم الخالية فعند هذا قال لمحمد صلى الله عليه وسلم
ان الساعة لاتية وان الله لينتقم لك من اعدائك ويجازيك واياهم على حسناتك وسياتهم فانه ما
خلق السموات والارض وما بينهما الا بالحق والعدل والانصاف فكيف يليق بحكمته اهمال امرك
ثم انه تعالى لما صبره على اذى قومه رغبه بعد ذلك في الصفح عن سياتهم فقال فاصفح الصفح الجميل اي
فاعرض عنهم واحتمل ما تلقى منهم اعراضا جميلا بحلم واغضا وقيل هو منسوخ باية السيف وهو
بعيد لان المقصود من ذلك ان يظهر الخلق الحسن والعفو والصفح فكيف يصير منسوخا ثم قال تعالى
ان ربك هو الخلاق العليم ومعناه انه خلق الخلق مع اختلاف طبايعهم واختلاف احوالهم مع علمه
بكونهم كذلك واذا كان كذلك فانما خلقهم مع التفاوت ومع العلم بذلك التفاوت اما على قول اهل السنة
فلمحض المشية والارادة واما على قول المعتزلة فلاجل المصلحة والحكمة ۝ قوله تعالى
ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم ۝ لا تمدن عينيك الى
ما متعنا به ازواجا منهم ولا تحزن عليهم واخفض جناحك للمومنين
اعلم انه تعالى لما صبر رسوله صلى الله عليه وسلم على اذى قومه وامره بان يصفح الصفح الجميل اتبع ذلك
بذكر النعم العظيمة التي خص الله بها محمدا صلى الله عليه وسلم وفي الاية مسايل **المسالة الاولى**
اعلم ان قوله سبحانه وتعالى ولقد اتيناك سبعا يحتمل ان يكون سبعا من الايات وان يكون سبعا من
السور وان يكون سبعا من الفوايد وليس في اللفظ ما يدل على التعيين واما المثاني فهي صيغة

جمع وواحد مثناة والمثناة كل شيء يثنى اي يجعل اثنين من قولك ثنيت الشيء ثنيا اي عطفته
وضممت اليه اخر ومنه يقال لركبتي الدابة ومرفقيه مثاني لانه يثني بالفخذ والعضد
ومثاني الوادي معاطفه اذا عرفت هذا فنقول سبعا من المثاني مفهومه سبعة اشياء
من جنس الاشياء التي تثنى ولا شك ان هذا القدر مجمل ولا سبيل الى تعيينه الا بدليل
منفصل وللناس فيه اقوال الاول وهو قول اكثر المفسرين انه فاتحة الكتاب وهو قول عمر
وعلي وابن مسعود وابي هريرة والحسن وابي العالية ومجاهد والضحاك وسعيد بن جبير وقتادة
وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ الفاتحة وقال هي السبع المثاني رواه ابو هريرة والسبب
في وقوع هذا الاسم على الفاتحة انها سبع ايات واما السبب في تسميتها بالمثاني فوجوه الاول
انها تثنى في كل صلاة بمعنى انها تقرا في كل ركعة ٥ الثاني قال الزجاج سميت مثاني لانها
تثنى بعدها ما يقرأ معها ٥ الثالث سميت ايات الفاتحة مثاني لانها قسمت بين
اثنين والدليل عليه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله عز وجل قسمت الصلاة بيني
وبين عبدي نصفين والحديث مشهور ٥ الرابع انها سميت مثاني لانها قسمان اثنان
ثناء ودعاء ٥ وايضا النصف الاول منها حق الربوبية وهو الثناء والنصف الثاني حق
العبودية وهو الدعاء الخامس سميت الفاتحة بالمثاني لان كلماتها مثناة الرحمن الرحيم
اياك واياك اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم في قراءة عمر غير
المغضوب عليهم وغير الضالين ٥ السابع قال الزجاج سميت الفاتحة مثاني لاشتمالها على
الثناء على الله تعالى وهو حمد الله تعالى وتوحيده وملكه واعلم انا اذا حملنا قوله سبعا من المثاني
على سورة الفاتحة فههنا احكام الاول نقل القاضي عن ابي بكر الاصم انه قال كان ابن مسعود لا يكتب
في مصحفه فاتحة الكتاب راي انها ليست من القران واول لعل حجته فيه ان السبع المثاني غير
القران الا ان هذا مشكل بقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وبقوله ملائكته
وجبريل وميكال وللخصم ان يجيب بانه لا يبعد ان يذكر الكل ثم يعطف ذكر بعض اجزائه واقسامه
لكونه اشرف الاقسام واما اذا ذكر شيء ثم عطف عليه شيء اخر كان المذكور اولا مغايرا للمذكور
ثانيا وههنا ذكر السبع المثاني ثم عطف عليه القران فوجب حصول المغايرة والجواب الصحيح
ان بعض الشيء مغاير لمجموعه فلم لا يكفي هذا القدر من المغايرة في حسن العطف الحكم الثاني
لما كان المراد بقوله سبعا من المثاني هو الفاتحة دل على ان هذه السورة افضل سور القران
ووجه اصطفائها افرادها بالذكر مع كونها جزءا من اجزاء القران ولا بد وان يكون الاختصاص
بمزيد الشرف والفضيلة والثالث انه تعالى لما انزل لها مرتين دل ذلك على زيادة فضلها وشرفها
واذا ثبت هذا فنقول رأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم واظب على قراءتها في جميع الصلوات
طول عمره وما اقام سورة اخرى مقامها في شيء من الصلوات دل ذلك على انه يجب على المكلف ان يقرأها في

صلى الله وان لا يقيم سائر ايات القران مقامها وان يحترز عن هذا الابدال فان فيه خطرا عظيما
القول الثاني في تفسير قوله تعالى سبعا من المثاني انها السبع الطول وهذا قول ابن عمر وسعيد بن
جبير في بعض الروايات ومجاهد وهي البقرة وال عمران والنساء والمائدة والانعام والاعراف
والانفال والتوبة معا قالوا وسميت هذه مثاني لان الفرائض والحدود والامثال والعبر ثنيت
فيها وانكر الربيع هذا القول وقال هذه الاية مكية واكثر هذه السور السبع مدنية وما نزل شيء
منها في مكة فكيف يمكن حمل هذه الاية عليها واجاب قوم عن هذا الاشكال بان الله تعالى انزل القران
كله الى السماء الدنيا ثم انزل منه على نبيه صلى الله عليه وسلم نجوما فلما انزله الى السماء الدنيا وحكم
بانزاله عليه فهو من جملة ما اتاه وان لم ينزل عليه بعد ولقائل ان يقول انه تعالى قال ولقد اتيناك
سبعا من المثاني وهذا الكلام انما يصدق اذا وصل ذلك الشيء الى محمد صلى الله عليه وسلم فاما الذي انزله
الى السماء الدنيا وهو لم يصل بعد الى محمد صلى الله عليه وسلم فهذا الكلام لا يصدق عليه اما قوله كانه
لما حكم الله تعالى بانزاله على محمد صلى الله عليه وسلم كان ذلك جاريا مجرى ما انزل عليه فهذا ايضا ضعيف لان
اقامة ما لم ينزل عليه مقام النازل عليه يخالف للظاهر ٥ والقول الثالث تفسير السبع المثاني انها
هي السور التي هي دون الطول والمائتين وفوق المفصل واختار هذا القول قوم واحتجوا
عليه بما روى ثوبان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله اعطاني السبع الطول مكان التوراة
واعطاني المئين مكان الانجيل واعطاني المثاني مكان الزبور وفضلني ربي بالمفصل قال الواحدي
والقول في تسمية هذه السور مثاني كالقول في تسمية الطول مثاني واقول ان صح هذا التفسير
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا غبار عليه وان لم يصح فهذا القول مشكل لانا بينا ان السبع المسمى بالسبع
المثاني يجب ان يكون افضل من سائر السور واجمعوا على ان هذه السور التي سموها بالمثاني
ليست افضل من غيرها فيمتنع حمل السبع المثاني على تلك السور ٥ والقول الرابع ان
السبع المثاني هو القران وهو منقول عن ابن عباس في بعض الروايات وهو قول طاوس
قالوا ودليل هذا القول قوله تعالى كتابا متشابها مثاني فوصف كل القران بكونه مثاني
ثم اختلف القائلون بهذا القول في انه ما المراد بالسبع فذكروا فيه وجوها احدها ان القران
مشتمل على سبعة انواع من العلوم التوحيد والنبوة والمعاد والقضاء والقدر واحوال العالم
والقصص والتكاليف ٥ وثانيها انه مشتمل على الامر والنهي والخبر والاستخبار والنداء والقسم
والامثال واما وصف كل القران بالمثاني فلانه كرر فيه دلائل التوحيد والنبوة والتكاليف
وهذا القول ضعيف ايضا لانه لو كان المراد بسبع المثاني القران لكان قوله والقران
العظيم عطفا للشيء على نفسه وذلك غير جائز واجيب عنه بانه انما حسن ادخال حرف العطف فيه
لاختلاف اللفظين ٥ كقوله • الى الملك القرم وابن الهمام • وليث الكتيبة في المزدحم •
واعلم ان هذا وان كان جائزا لاجل ورود في هذا البيت الا انهم اجمعوا على ان الاصل خلافه

والقول الخامس انه يجوز ان يكون المراد بالسبع الفاتحة وبالمثاني كل القران ويكون
التقدير ولقد اتيناك سبع ايات هي الفاتحة وهي من جملة المثاني الذي هو القران وهذا
القول عين القول الاول والتفاوت ليس الا بالقليل **المسئلة الثانية** لفظة من في
قوله سبعا من المثاني قال الزجاج فيها وجهان احدهما ان تكون للتبعيض من القران
اي ولقد اتيناك سبع ايات من جملة الايات التي يثنى بها على الله تعالى واتيناك القران قال
ويجوز ان تكون من صلة والمعنى اتيناك سبعا هي المثاني كما قال تعالى فاجتنبوا الرجس من
الاوثان المعنى اجتنبوا الاوثان لا ان بعضها رجس اما قوله لا تمدن عينيك الى ما
متعنا به ازواجا منهم الاية فاعلم انه تعالى لما عرف رسوله صلى الله عليه وسلم عظم نعمه
عليه فيما يتعلق بالدين وهو انه اتاه سبعا من المثاني والقران العظيم نهاه عن الرغبة في الدنيا فحظر
عليه ان يمد عينيه اليها رغبة فيها وفي مد العين اقوال الاول كانه قيل له اوتيت القران العظيم
فلا تشغل سرك وخاطرك بالالتفات الى الدنيا ومنه الحديث ليس منا من لم يتغن بالقران وقال
ابو بكر من اوتي القران فرأى ان احدا اوتي افضل مما اوتي فقد صغر عظيما وقيل وافت
من بعض البلاد سبع قوافل ليهود بني قريظة والنضير فيها انواع البز والطيب والجوهر
وسائر الامتعة فقال المسلمون لو كانت هذه الاموال لنا لتقوينا بها ولانفقناها في سبيل
الله فقال الله تعالى لقد اعطيتكم سبع ايات هي خير من هذه القوافل السبع القول الثاني قال
ابن عباس لا تمدن عينيك اي لا تتمن ما فضلنا به احدا من متاع الدنيا وقرر الواحدي هذا
المعنى فقال انما يكون مادا عينيه الى الشيء اذا ادام النظر نحوه وادامة النظر الى الشيء تدل على
استحسانه وتمنيه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينظر الى ما يستحسن من متاع الدنيا وروي انه
نظر الى نعم بني المصطلق وقد عبست في ابوالها وابعارها فتقنع بثوبه وقرأ هذه الاية وقوله
عبست في ابوالها وابعارها هو ان تجف ابوالها وابعارها على افخاذها اذا تركت من العمل ايام الربيع
فيكثر شحومها ولحومها وهي احسن ما تكون والقول الثالث قال بعضهم ولا تمدن عينيك اي لا تحسدن
احدا على ما اوتي من الدنيا قال القاضي هذا بعيد لان الحسد من كل احد قبيح لانه ارادة زوال نعم الغير اليه
وذلك يجري مجرى الاعتراض على الله تعالى والاستقباح لحكمه وقضائه وذلك من كل احد قبيح فكيف
يحسن تخصيص الرسول صلى الله عليه وسلم به واما قوله ازواجا منهم قال ابن قتيبة اي اصنافا
من الكفار والزوج في اللغة الصنف ثم قال ولا تحزن عليهم اي انهم لم يؤمنوا فيتقوى بمكانهم
الاسلام وينتعش بهم المؤمنون والحاصل ان قوله ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به نهي له عن
الالتفات الى اموالهم وقوله ولا تحزن عليهم نهي له عن الالتفات اليهم وان يحصل لهم في قلبه قدر
ووزن واخفض جناحك للمؤمنين الخفض معناه في اللغة نقيض الرفع ومنه قوله تعالى في صفة
القيامة خافضة رافعة اي انها تخفض اهل المعاصي وترفع اهل الطاعة فالخفض معناه

الوضع وجناح الانسان يده قال الليث يد الانسان جناحاه ومنه قوله واضمم اليك جناحك
من الرهب وخفض الجناح كناية عن اللين والرفق والتواضع والمقصود انه تعالى لما نهاه عن
الالتفات الى اولئك الاغنياء من الكفار امره بالتواضع لفقراء المسلمين ونظيره قوله تعالى اذلة
على المؤمنين اعزة على الكافرين وقال في صفة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اشداء على
الكفار رحماء بينهم قوله تعالى **وقل اني انا النذير المبين كما انزلنا على
المقتسمين الذين جعلوا القران عضين** اعلم انه تعالى لما امر رسوله صلى الله عليه وسلم
بالزهد في الدنيا وخفض الجناح للمؤمنين امره بان يقول للقوم اني انا النذير المبين فيدخل تحت
قوله انا النذير المبين كونه مبلغا لجميع التكاليف لان كل ما كان واجبا يترتب على تركه عقاب
وكل ما كان حراما يترتب على فعله عقاب فكان الاخبار بحصول هذا العقاب داخلا تحت لفظ
النذير ويدخل تحته ايضا كونه شارحا لمراتب الثواب والعقاب والجنة والنار ثم اردفه بكونه
مبينا ومعناه كونه شارحا لمراتب الثواب والعقاب والجنة والنار اتيا في كل ذلك الباب
بالبيانات الوافية والبينات الوافية ثم قال بعده كما انزلنا على المقتسمين وفيه مباحث الاول
اختلفوا في المقتسمين منهم وفيه اقوال الاول قال ابن عباس هم الذين اقتسموا طرق مكة يصدون
الناس عن الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم ويقرب عددهم من اربعين وقال مقاتل بن سليمان كانوا ستة عشر
رجلا بعثهم الوليد بن المغيرة ايام الموسم فاقتسموا عقاب مكة وطرقها يقولون لمن سلكها لا تغتروا
بالخارج منا والمدعي النبوة فانه مجنون وكانوا ينفرون الناس عنه بانه ساحر او كاهن او
شاعر فانزل الله تعالى بهم خزيا فماتوا اشد ميتة والمعنى انذركم مثل ما نزل بالمقتسمين والقول الثاني
وهو قول ابن عباس في بعض الروايات ان المقتسمين هم اليهود والنصارى واختلفوا في ان الله تعالى لم
سماهم مقتسمين فقيل لانهم جعلوا القران عضين امنوا بما وافق التوراة وكفروا بالباقي وقال
عكرمة انهم اقتسموا القران استهزاء به فقال بعضهم سورة كذا لي وقال بعضهم سورة كذا
لي وقال مقاتل بن حيان اقتسموا القران فقال بعضهم سحر وقال بعضهم شعر وقال بعضهم كذب
وقال بعضهم اساطير الاولين والقول الثالث في تفسير المقتسمين قال ابن زيد هم قوم صالح
تقاسموا لنبيته واهله فرماهم الملائكة بالحجارة حتى قتلوهم فعلى هذا الاقتسام من القسم لا من
القسمة وهو اختيار ابن قتيبة البحث الثاني ان قوله كما انزلنا على المقتسمين يقتضي
تشبيه شيء بذلك فما ذلك الشيء الجواب فيه وجهان الاول التقدير ولقد اتيناك سبعا من المثاني
والقران العظيم كما انزلنا على اهل الكتاب وهم المقتسمون الذين جعلوا القران عضين حيث قالوا
بعنادهم وجهلهم بعضه حق موافق لما في التوراة والانجيل وبعضه باطل مخالف لهما فاقتسموه
الى حق وباطل فان قيل فعلى هذا القول كيف توسط المشبه والمشبه به بقوله لا تمدن عينيك
الاية قلنا لما كان ذلك تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن تكذيبهم وعداوتهم اعترض بما هو مدد لمعنى

الوليد بن م

كذا

من النهي عن الالتفات الى دنياهم والتأسف على كفرهم والوجه الثاني ان يتعلق هذا
الكلام بقوله وقل اني انا النذير المبين واعلم ان هذا الوجه لا يتم الا باضمار امرين اما
اضمار او التزام حذف اما الاضمار فهو ان يكون التقدير اني انا النذير المبين عذابا كما انزلنا على
المقتسمين وعلى هذا المفعول محذوف وهو المشبه ودل عليه المشبه به وهذا كما تقول رأيت
كالقمر في الحسن اي رأيت انسانا كالقمر في الحسن واما الحذف فهو ان يقال الكاف زائدة محذوفة
والتقدير اني انا النذير المبين ما انزلناه على المقتسمين وزيادة الكاف له نظير وهو كقوله تعالى
ليس كمثله شيء والتقدير ليس مثله شيء وقال بعضهم لا حاجة الى الاضمار والحذف والتقدير اني انا
النذير اي انذر قريشا مثل ما انزلنا من العذاب من القرآن على المقتسمين وقوله الذين جعلوا القرآن
عضين فيه بحثان البحث الاول ان واحدها عضة مثل عزة وثبة واصلها عضوة من عضيت
الشيء اذا فرقته وكل قطعة عضة وهو مما نقص منها واو وفي الام البغل والعضيه النحجيج يقال
عضيت الجزور والشاة تعضيه اذا جعلتها اعضاء وقسمتها وفي الحديث لا تعضيه في ميراث
الا فيما حمل القسمة اي لا تجزئه فيما لا يحتمل القسمة كالجوهرة والسيف فقوله تعالى جعلوا القرآن
جزؤه اجزاء فقالوا سحر وشعر واساطير الاولين ومفترى والقول الثاني ان واحدها
عضه واصلها عضهة فاستثقلوا الجمع بين هائين فقالوا عضة كما قالوا شفة والاصل شفهة بدليل
قولهم شافهت مشافهة وسنة فاصلها سنهة في بعض الاقوال وهو مأخوذ من العضه بمعنى
الكذب ومنه الحديث اياكم والعضه وقال ابن السكيت العضه ان يعضه الانسان ويقول فيه ما ليس
فيه وهذا قول الخليل فانه روى للشاعر فعلى هذا القول معنى قوله جعلوا القرآن عضين اي جعلوه
مفترى وجمعت العضة جمع ما يعقل لما لحقها من الحذف فجعل الجمع بالواو والنون عوضا عما لحقها
من الحذف ٥ قوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون فاصدع بما
تؤمر واعرض عن المشركين انا كفيناك المستهزئين الذين يجعلون مع الله
الها آخر فسوف يعلمون فيه مسائل المسألة الاولى قوله فوربك لنسألنهم
يحتمل ان يكون راجعا الى المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين لان عود الضمير الى الاقرب اولى ويكون
التقدير انه تعالى اقسم بنفسه انه يسأل هؤلاء المقتسمين عما كانوا يقولونه من اقتسام القرآن وعن
سائر المعاصي ويحتمل ان يكون راجعا الى جميع المكلفين لان ذكرهم قد تقدم في قوله وقل اني انا
النذير المبين اي لجميع الخلق وتقدم ذكر المؤمنين وذكر الكافرين فيعود قوله لنسألنهم اجمعين
على الكل ولا معنى لقول من يقول ان السؤال انما يكون عن الكفر وعن الايمان بل السؤال واقع فيهما
وفي جميع الاعمال لان اللفظ عام يتناول الكل فان قيل كيف الجمع بين قوله لنسألنهم اجمعين وبين قوله
لنسألنهم اجمعين وبين قوله عز وجل فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان اجابوا عنه من وجوه
الاول قال ابن عباس لا يسألون سؤال الاستفهام لانه تعالى عالم بكل اعمالهم وانما يسألون سؤال

التقريع فيقال لهم لم فعلتم كذا ولقائل ان يقول هذا الجواب ضعيف لانه لو كان المراد من قوله
تبارك وتعالى فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان سؤال الاستفهام لما كان في تخصيص هذا النفي بـ
قوله فيومئذ فائدة لان مثل هذا السؤال على الله سبحانه وتعالى محال في كل الاوقات والوجه الثاني
الجواب ان يصرف النفي الى بعض الاوقات والاثبات الى وقت آخر لان يوم القيامة يوم طويل والقائل
ان يقول قوله عز وجل فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان تصريح بانه لا يحصل السؤال في ذلك اليوم
فلو حصل السؤال في جزء من اجزاء ذلك اليوم لحصل التناقض والوجه الثالث ان يقول قوله فيومئذ
لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان يفيد عموم النفي وقوله تبارك وتعالى فوربك لنسألنهم اجمعين عائد الى
المقتسمين وهذا خاص ولا شك ان الخاص مقدم على العام اما قوله عز وجل فاصدع بما تؤمر فاعلم
ان معنى الصدع في اللغة الشق والفصل وانشد ابن السكيت لجرير ٥

• هذا الخليفة فارضوا ما قضى لكم • بالحق يصدع ما في قوله حيف •

اي يفصل ويصدع القوم اذا تفرقوا ومنه قوله تعالى يومئذ يصدعون قال الفراء
يتفرقون والصدع في الزجاجة الابانة اقول ولقائل ان الرأس انما سمي صداعا لان قحف
الرأس عند ذلك الالم يشتق قال الازهري وسمي الصبح صديعا كما يسمى فلقا وقد انصدع
وانفلق وانفطر ٥ اذا عرفت هذا فنقول فاصدع بما تؤمر اي فرق بين الحق والباطل
وقال الزجاج اظهر ما تؤمر به يقال صدع بالحجة اذا تكلم بها جهارا كقولك صرح بها وهذا في
الحقيقة ايضا يرجع الى الشق والتفريق اما قوله تعالى بما تؤمر ففيه قولان الاول ان يكون ما
بمعنى الذي اي بالذي تؤمر به فحذف الجار كقوله امرتك الخير فافعل ما امرت به الثاني
ان يكون ما مصدرية اي فاصدع بامرك وشأنك قالوا وما زال النبي صلى الله عليه وسلم مستخفيا حتى
نزلت هذه الآية ثم قال واعرض عن المشركين اي لا تبال بهم ولا تلتفت الى لومهم اياك على اظهار
الدعوة قال بعضهم هذا منسوخ بآية القتال وهو ضعيف لان معنى هذا الاعراض ترك المبالاة
بهم فلا يكون منسوخا ٥ ثم قال انا كفيناك المستهزئين قيل كانوا خمسة نفر من المشركين الوليد بن المغيرة
والعاص بن وائل وعدي بن قيس والاسود بن المطلب والاسود بن عبد يغوث قال جبريل عليه السلام
لرسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اكفيكهم فاومأ الى عقب الوليد فمر بنبال فتعلق بثوبه
بسهم فلم ينعطف تعظيما لاخذه فاصاب عرقا في عقبه فقطعه فمات واومأ الى اخمص
العاص بن وائل فدخلت فيه شوكة فقال لدغت لدغت وانتفخت رجله حتى صارت كالرحى
ومات واشار الى عيني الاسود بن المطلب فعمي واشار الى انف عدي بن قيس فامتخط قيحا
فمات واشار الى الاسود بن عبد يغوث وهو قاعد في اصل شجرة فجعل ينطح رأسه بالشجرة ويضرب
وجهه بالشوك حتى مات ٥ واعلم ان المفسرين قد اختلفوا في عدد هؤلاء المستهزئين وفي
اسمائهم وفي كيفية طريق استهزائهم ولا حاجة الى شيء منها والقدر المعلوم انه طبقة لهم قوة

وشوكة ورياسة لان امثالهم هم الذين يقدرون على امثال هذه السفاهة مع مثل رسول
الله صلى الله عليه وسلم في علو قدره وعظم منصبه ودل القران على ان الله تعالى افناهم وابادهم
قوله تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد
ربك وكن من الساجدين ٥ واعبد ربك حتى ياتيك اليقين ٥ اعلم
انه تعالى لما ذكر ان قومه يسفهون على ولا سيما اولئك المقتسمون واولئك المستهزءون قال له ولقد
نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون لان الجبلة البشرية والمزاج الانساني يقتضي ذلك فعند هذا
قال له فسبح بحمد ربك فامره باربعة اشيا التسبيح والتحميد والسجود والعبادة واختلف الناس
في انه كيف صار الاقبال على مثل هذه الطاعات سببا لزوال ضيق القلب والحزن فقال العارفون
المحققون اذا اشتغل الانسان بمثل هذه الانواع من العبادات انكشفت له اضواء عالم الربوبية ومتى
ومتى حصل ذلك الانكشاف صارت الدنيا بالكلية حقيرة واذا صارت حقيرة خف على القلب
فقدانها ووجدانها فلا يستوحش من فقدانها ولا يستريح بوجدانها وعند ذلك يزول الحزن
والغم وقالت المعتزلة من اعتقد تنزيه الله تعالى عن القبائح سهل عليه تحمل المشاق فانه يعلم انه
عدل منزه عن انزال المشاق به من غير عوض ولا فائدة فعند ذلك يطيب قلبه وقال اهل السنة
اذا نزل بالعبد بعض المكاره فزع الى الطاعات كانه يقول يجب على عبادتك سوا اعطيتني الخيرات
او القيتني في المكروهات وقوله واعبد ربك حتى ياتيك اليقين قال ابن عباس يريد الموت وسمي
الموت اليقين لانه امر متيقن ٥ فان قيل اي فائدة في هذا التوقيت مع ان كل واحد يعلم انه
اذا مات سقطت عنه العبادات قلنا المراد منه واعبد ربك في جميع زمان حياتك ولا تخل لحظة
من لحظات الحياة من هذه العبادات والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ٥

سورة النحل مكية وتسمى سورة النعم وهي مائة وثمانية وعشرون اية وحكي عن بعضهم ان كلها مدنية ٥

غير ثلاث ايات في اخرها

بسم الله الرحمن الرحيم ٥

اتى امر الله فلا تستعجلوه سبحانه وتعالى عما يشركون ينزل الملائكة
بالروح من امره على من يشاء من عباده ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون
اعلم ان نظم هذه الاية في تفسير هذه الاية مرتب على سؤالات ثلاثة مترتبة فالسؤال الاول ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بعذاب الدنيا تارة وهو القتل والاستيلاء عليهم كما حصل يوم بدر
وتارة بعذاب القيامة وهو الذي يحصل عند قيام القيامة فلما لم يشاهدوا شيئا من ذلك احتجوا بذلك
على تكذيبه وطلبوا منه الاتيان بذلك العذاب وقالوا له ائتنا به وروي انه لما نزل قوله تعالى
اقتربت الساعة وانشق القمر قال الكفار فيما بينهم ان هذا يزعم ان القيامة قد قربت فامسكوا عن بعض
ما تعملون حتى ننظر ما هو كائن فلما تاخرت قالوا ما نرى شيئا فنزل قوله اقترب للناس حسابهم

فاشفقوا

فاشفقوا وانتظروا قربها فلما امتدت الايام قالوا يا محمد ما نرى شيئا مما تخوفنا به فنزل قوله
تعالى اتى امر الله فلا تستعجلوه فوثب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورفع الناس رؤسهم فنزل قوله
تعالى فلا تستعجلوه والحاصل انه عليه السلام لما اكثر تهديدهم بعذاب الدنيا وعذاب الاخرة
ولم يروا شيئا نسبوه الى الكذب واجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله اتى امر الله فلا تستعجلوه
وفي تقرير هذا الجواب وجهان الاول انه وان لم يات ذلك العذاب الا انه كان واجب
الوقوع والشيء اذا كان بهذه الحالة والصفة فانه يقال في الكلام المعتاد قد اتى ووقع اجراء لما
يجب وقوعه مجرى الواقع يقال لمن طلب الاعانة وقرب حصولها جاءك الغوث فلا
تجزع والوجه الثاني وهو ان يقال ان امر الله تعالى بذلك قد اتى وحصل ووقع فاما المحكوم به فانما
لم يقع لانه تعالى حكم بوقوعه في وقت معين فقبل مجيء ذلك الوقت لا يخرج الى الوجود والحاصل كانه قيل امر الله
وحكمه بنزول العذاب قد حصل ووجد من الازل الى الابد فصح قولنا اتى امر الله الا ان المحكوم به والمأمور به
انما لم يحصل لانه تعالى خصص حصوله بوقت معين فلا تستعجلوه ولا تطلبوا حصوله قبل حضور ذلك
الوقت ٥ السؤال الثاني قال الكفار هب انا سلمنا لك يا محمد صحة ما تقوله من انه تعالى حكم بانزال
العذاب علينا اما في الدنيا واما في الاخرة الا انا نعبد هذه الاصنام فانها شفعاؤنا عند الله تعالى فهي
يشفع لنا عند الله فنتخلص من هذا العذاب المحكوم به بسبب شفاعة هذه الاصنام فاجاب الله
تعالى عن هذه الشبهة بقوله سبحانه وتعالى عما يشركون فنزه نفسه عن شركة الشركاء والاضداد
والانداد وان يكون لاحد من الارواح والاجسام ان يشفع عنده الا باذنه وما في قوله عما يشركون
يجوز ان يكون مصدرية والتقدير سبحانه وتعالى عن اشراكهم ويجوز ان يكون بمعنى الذي اي سبحانه
وتعالى عن هذه الاصنام التي جعلوها شركاء لله لانها جمادات خسيسة فاي مناسبة بينها وبين
ادون الموجودات فضلا ان يحكم بكونها شركاء لمدبر السموات والارض ٥ السؤال الثالث
هب انه تعالى قضى على بعض عبيده بالسراء وعلى اخرين بالضراء ولكن كيف يمكنك ان تعرف هذه
الامور التي لا يعلمها الا الله وكيف صرت بحيث تعرف اسرار الله واحكامه في ملكه وملكوته
فاجاب الله تعالى بقوله ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ان انذروا انه
لا اله الا انا فاتقون هذا الجواب انه تعالى ينزل الملائكة بالروح على من يشاء من عباده
ويامر ذلك العبد بان يبلغ الى سائر الخلق ان اله العالم كلفهم بمعرفة التوحيد وبالعبادة
وبين انهم ان فعلوا فازوا بخير الدنيا والاخرة فهذا الطريق صار مخصوصا بهذه المعارف
من دون سائر الخلق فظهر بهذا الترتيب الذي لخصناه ان هذه الايات منتظمة على احسن الوجوه
المسئلة الثانية قرا نافع وحمزة والكسائي ينزل بالياء وكسر الزاي والتشديد ونصب
الملائكة بالنصب وقرا ابن كثير وابو عمرو ينزل بضم الياء وكسر الزاي وتخفيفها والاول
من التفعيل والثاني من الافعال وهما لغتان المسئلة الثالثة روى عطاء عن ابن عباس

فالمراد بالملائكة جبريل وحده قال الواحدي يسمى الواحد بالجمع اذا كان الواحد رئيسا مقدما
جائز كقوله تعالى انا ارسلنا نوحا الى قومه وانا انزلناه قرآنا وانا نحن نزلنا الذكر وقوله
الناس الذين قال لهم الناس وفيه قول آخر سيأتي شرحه بعد ذلك وقوله بالروح من امره
قولان الاول ان المراد من الروح هو الوحي وهو كلام الله ونظيره قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك
روحا من امرنا وقوله يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده قال اهل التحقيق الجسد موات
كثيف مظلم فاذا اتصل به الروح صار حيا لطيفا نورانيا وظهر آثار النور في الحواس الخمسة
ثم الروح ايضا ظلمانية جاهلة فاذا اتصل العقل به صار مشرقا نورانيا كما قال والله اخرجكم
من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة ثم العقل ليس ايضا بكامل
النورانية والصفاء والاشراق حتى يستكمل بمعرفة ذات الله بصفاته وافعاله ومعرفة احوال
عالم الارواح والاجساد وعالم الدنيا والاخرة ثم ان هذه المعارف الشريفة الالهية لا تتكامل ولا
تصفو الا بنور الوحي والقرآن اذا عرفت هذا فنقول القرآن والوحي به يكمل المعارف الالهية
والمكاشفات الربانية وهذه المعارف بها تشرف العقل وتصفو وتكمل والعقل يكمل جوهر الروح
والروح يكمل حال الجسد وعند هذا يظهر ان الروح الاصلي هو الوحي والقرآن لانه به يحصل
الخلاص من رقدة الجهالة ونوم الغفلة وبه يحصل الانتقال من حضيض البهيمية الى ارواح الملكية فظهر
ان اطلاق لفظ الروح على الوحي في غاية المناسبة والمشاكلة ومما يقوي ذلك انه تعالى اطلق لفظ
الروح على جبريل عليه السلام في قوله نزل به الروح الامين على قلبك وعلى عيسى عليه السلام في قوله وروح
الله فانما حسن هذا الاطلاق انه حصل بسبب وجودهما حياة القلب وهي الديانة والمعارف
فلما حسن اطلاق اسم الروح عليهما لهذا المعنى فلان يحسن اطلاق لفظ الروح على الوحي
والتنزيل كان ذلك اولى ○ والقول الثاني في هذه الآية وهو قول ابي عبيدة ان الروح
ههنا جبريل عليه السلام والباء في قوله بالروح بمعنى مع كقولهم خرج فلان بثيابه اي مع
ثيابه وركب الامير بسلاحه اي مع سلاحه فيكون المعنى ينزل الملائكة مع الروح وهو
جبريل والاول اقرب وتقرير هذا الوجه انه سبحانه ما انزل على محمد عليه السلام جبريل وحده
في اكثر الاحوال كان ينزل مع جبريل افواجا من الملائكة الا ترى انه في يوم بدر وفي كثير من الغزوات
كان ينزل مع جبريل اقوام من الملائكة وكان ينزل على رسول الله عليه السلام ملك الجبال وتارة ملك
البحار وتارة رضوان وتارة غيرهم وقوله من امره يعني ان ذلك التنزيل والنزول لا يكون الا
بامر الله ○ ونظيره قوله تعالى وما نتنزل الا بامر ربك وقوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون
وقوله وهم من خشيته مشفقون وقوله يخافون ربهم من فوقهم فكل هذه الآيات دالة على انهم لا يقدمون
على عمل من الاعمال الا بامر الله واذنه قوله على من يشاء من عباده يريد الانبياء الذين يخصهم الله برسالته
وقوله ان انذروا قال الزجاج ان بدل من الروح والمعنى ينزل الملائكة بان انذروا اي اعلموا الخلائق

بانه لا اله الا انا والانذار هو الاعلام مع التخويف وفي الآية فوائد الاولى ان رسول
الوحي من الله تعالى انه قال تعالى في آخر سورة البقرة والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه
ورسله فبدأ بذكر الله تعالى ثم اتبعه بذكر الملائكة لانهم هم الذين يتلقون الوحي من الله ابتداء
من غير واسطة وذلك الوحي هو الكتب ثم ان الملائكة يوصلون ذلك الوحي الى الانبياء فلا جرم
كان الترتيب الصحيح هو الابتداء بذكر الله ثم بذكر الملائكة ثم بذكر الكتب وفي الدرجة الرابعة
بذكر الرسل ○ اذا عرفت هذا فنقول اذا اوحى الله تعالى الى الملك فعلم الملك بان ذلك الوحي
وحي الله علم ضروري او استدلالي وبتقدير ان يكون استدلاليا فكيف الطريق اليه وايضا
الملك اذا بلغ ذلك الوحي الى الرسول فعلم الرسول بكونه ملكا صادقا لا شيطانا رجيما علم ضروري او
استدلالي وان كان استدلاليا فكيف الطريق اليه فتلك مقامات ضيقة وتمام العلم بها لا يحصل
الا بالبحث عن حقيقة الملك وكيفية وحي الله وكيفية تبليغ الملك ذلك الوحي الى الرسول فاما اذا
اجرينا هذه الامور على الكلمات المألوفة ضعف المرام وزال المرام وذلك ان آيات القرآن
ناطقة بان هذا الوحي والتنزيل انما حصل من الملائكة او يقول هب ان آيات القرآن لم تدل على ذلك
الا ان احتمال كون الامر كذلك قائم في بداهة العقل واذا ثبت هذا فنقول لا يعلم كون جبريل عليه
السلام صادقا معصوما عن الكذب والتلبيس الا بالدلائل السمعية وصحة الدلائل السمعية موقوفة
على ان محمدا عليه السلام صادق وصدقه يتوقف على ان هذا القرآن معجز من قبل الله لا من قبل شيطان
خبيث والعلم بذلك يتوقف على العلم بان جبريل صادق محق مبرأ عن التلبيس وعن افعال الشياطين
وحينئذ يلزم الدور وهذا مقام صعب اما اذا عرفنا حقيقة النبوة وعرفنا حقيقة الوحي زالت
هذه الشبهة بالكلية ○ المسئلة الرابعة هذه الآية تدل على ان الروح الذي انزله بقوله ينزل
الملائكة بالروح من امره على من يشاء هو قوله لا اله الا انا فاتقون وهذا كلام حق لان مراتب
السعادات البشرية اربعة اولها النفسانية وثانيها البدنية وفي المرتبة الثالثة الصفات
البدنية التي تكون من اللوازم وفي المرتبة الرابعة الامور المنفصلة عن البدن ○ اما المرتبة الاولى
وهي الكمالات النفسانية ○ فاعلم ان النفس لها تعلقان احدهما استعدادها لقبول صور
الموجودات من عالم الغيب وهذه القوة هي القوة المسماة بالقوة النظرية وسعادة هذه
القوة حصول المعارف واشرف المعارف واجلها معرفة انه لا اله الا هو واليه الاشارة بقوله
ان انذروا انه لا اله الا انا ○ والقوة الثانية للنفس استعدادها للتصرف في اجرام هذا العالم
وهذه القوة هي المسماة بالقوة العملية وسعادة هذه القوة في الاتيان بالاعمال الصالحة واشرف
الاعمال الصالحة هو عبودية الله واليه الاشارة بقوله فاتقون ولما كانت القوة النظرية اشرف
من القوة العملية لا جرم قدم الله كمالات القوة النظرية وهو قوله لا اله الا انا على كمالات القوة العملية
وهو قوله فاتقون ○ واما المرتبة الثانية وهي السعادات البدنية فهي ايضا قسمان الصحة

الجسدانية وكمالات القوى الحيوانية اعني القوى النفسانية العز وأما المرتبة الثالثة وهي السعادات
المتعلقة بالصفات الوصفية المرتبية وهي ايضا قسمان سعادة الاصول والفروع اعني كمال حال
الآباء وكمال حال الاولاد وأما المرتبة الرابعة وهي احسن المراتب في السعادات الحاصلة
بسبب الامور المنفصلة وهي المال والجاه فثبت ان اشرف السعادات هي الاحوال النفسانية
وهي محصورة في كمالات القوة النظرية والعملية فلهذا السبب ذكر الله تعالى ههنا اعلى حال هاتين
القوتين فقال ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون قوله تعالى **خلق السموات
والارض بالحق تعالى عما يشركون** اعلم انه تعالى لما بين فيما سبق ان معرفة الحق لذاته
هي المراد من قوله ما ينزل روح الارواح ومطلع السعادات ومنبع الخيرات والكرامات اتبعه بذكر
الدلايل انا بينا ان دلايل الالهيات اما التمسك بطريقة الامكان في الذوات او في الصفات او
التمسك بطريقة الحدوث في الذوات او في الصفات او بمجموع الامكان والحدوث في الذوات والصفات
فهذه طرق ستة والطريق المذكور في كتاب الله المنزل هو التمسك بطريقة حدوث الصفات وتغيرات
الاحوال ثم هذا الطريق يقع على وجهين احدهما ان يتمسك بالاظهر فالاظهر مترقيا الى الاخفى فالاخفى
فهذا الطريق هو المذكور في اول سورة البقرة فانه تعالى قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم فجعل تعالى تغير احوال
نفس كل واحد دليلا على احتياجه الى الخالق ثم ذكر عقيبه الاستدلال بتغير احوال الآباء والامهات
واليه الاشارة بقوله والذين من قبلكم ثم ذكر عقيبه الاستدلال باحوال الارض وهو قوله الذي جعل
لكم الارض فراشا لان الارض اقرب الينا من السماء ثم ذكر في المرتبة الرابعة قوله والسماء بناء ثم ذكر
في المرتبة الخامسة الاحوال المتولدة من تركيب السماء بالارض وهي قوله وانزل من السماء ماء فاخرج
به من الثمرات رزقا لكم والطريق الثاني في الدلايل القرآنية ان يحتج الله تعالى بالاشرف فالاشرف
نازلا الى الادون فالادون وهذا الطريق هو المذكور في هذه السورة وذلك لانه تعالى ابتدا في
الاحتجاج على وجود الاله المختار بذكر الاجرام العالية الفلكية ثم ثنى بذكر الاستدلال باحوال النبات
ثم خمس بذكر الاستدلال باحوال العناصر الاربعة وهذا الترتيب غاية الحسن اذا عرفت
هذه المقدمة فنقول النوع الاول الدلايل باجرام السموات والارض فقال خلق السموات والارض
بالحق تعالى عما يشركون وقد ذكرنا في تفسير قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض ان لفظ الخلق
في كل وجه يدل على الاحتياج الى الخالق الحكيم ولا باس بان نعيد تلك الوجوه ههنا فنقول الخلق عبارة عن
التقدير بمقدار مخصوص وهذا المعنى حاصل في السموات من وجوه الاول ان كل جسم متناه وكل ما
كان متناهيا في الحجم والقدر كان اختصاصه بذلك القدر المعين دون الازيد والانقص امرا جايزا
فلا بد له من مقدر ومخصص وكل ما كان مفتقرا الى الغير فهو محدث الثاني وهو ان الحركة الازلية
ممتنعة لان الحركة تقتضي المسبوقية بالغير والازلية تنافيه فالجمع بين الحركة والازل محال اذا ثبت
هذا فنقول اما ان يقال ان الاجرام والاجسام كانت معدومة في الازل ثم حدثت او يقال انها

وان كانت موجودة في الازل الا انها كانت ساكنة ثم تحركت فعلى التقدير الاول فحدوث
الحركة في ذلك الوقت دون ما قبله او بعده خلق وتقدير فوجب افتقاره الى مقدر وخالق ومخصص
الثالث ان جسم الفلك مركب من الاجزاء فبعضها حصلت في محل جرم الفلك وبعضها في سطحه
والذي حصل في العمق كان يعقل حصوله في السطح وبالعكس واذا ثبت هذا كان اختصاص كل
جزء بموضعه المعين امرا جايزا فيفتقر الى المخصص والمقدر وبقية الوجوه مذكورة في اول سورة الانعام
واعلم انه سبحانه لما احتج بالخلق والتقدير على حدوث السموات والارض قال بعده تعالى عما يشركون
والمراد ان القايلين بقدم السموات والارض كانهم اثبتوا لله شريكا في كونه قديما ازليا فنزه نفسه
عن ذلك وبين انه لا قديم الا هو وبهذا البيان ظهر ان الفايدة المطلوبة من قوله سبحانه وتعالى عما يشركون
في اول السورة غير الفايدة المطلوبة من ذكر هذه الكلمة ههنا لان المطلوب هناك ابطال قول من يقول
الاصنام تشفع للكفار في دفع العقاب عنهم والمقصود ههنا ابطال قول من يقول الاجسام قديمة
والسموات والارض ازلية ونزه الله تعالى نفسه عن ان يشاركه غيره في الازلية والقدم قوله تعالى
خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين اعلم ان اشرف الاجسام بعد الافلاك
والكواكب هو الانسان فلما ذكر الله تعالى الاستدلال على هذا المطلوب بالانسان واعلم
ان الانسان مركب من بدن ونفس فقوله تعالى خلق الانسان من نطفة اشارة الى الاستدلال ببدنه
على وجود الصانع الحكيم وقوله فاذا هو خصيم مبين اشارة الى الاستدلال باحوال نفسه على
وجود الصانع الحكيم اما الطريق الاول فتقريره ان يقال لا شك ان النطفة جسم متشابه الاجزاء
بحسب الحس والمشاهدة الا ان من الاطباء من يقول انه مختلف الاجزاء في الحقيقة وذلك لانه انما
يتولد من فضلة الهضم الرابع ان الغذاء يحصل له في المعدة هضم اول وفي الكبد هضم ثاني
وفي العروق هضم ثالث وعند وصولها الى جواهر الاعضاء هضم رابع ففي هذا الوقت وصل بعض اجزاء
الغذاء الى العظم وظهر فيه اثر من الطبيعة العظمية وكذا القول في اللحم والعصب والعروق وغيرها ثم
عند استيلاء الحرارة على البدن عند هيجان الشهوة يحصل ذوبان في جملة الاعضاء فذلك هو النطفة
وعلى هذا التقدير تكون النطفة جسما مختلف الاجزاء والطبايع اذا عرفت ذلك فنقول النطفة في نفسها
اما ان تكون جسما متشابه الاجزاء في الطبيعة والماهية او مختلف الاجزاء فيها فان كان الحق هو الاول
لم يجز ان يكون المقتضي لتولد البدن منها هو الطبيعة الحاصلة في جوهر النطفة ودم الطمث لان
الطبيعة تاثيرها بالذات والايجاب لا بالتدبير والاختيار والقوة الطبيعية اذا عملت في مادة
متشابهة الاجزاء وجب ان يكون فعلها هو الكرة فلو كان المقتضي لتولد البدن الحيواني من النطفة هو الطبيعة
لوجب ان يكون شكلها الكرة وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان المقتضي لحدوث الابدان الحيوانية ليس
هو الطبيعة بل فاعل مختار يخلق بالحكمة والتدبير والاختيار اما القسم الثاني وهو ان يقال النطفة
جسم مركب من اجزاء مختلفة في الطبيعة والماهية فنقول بتقدير ان يكون الامر كذلك فانه يجب ان يكون

يولد البدن منها بتدبير فاعل مختار حكيم وبيانه من وجوه الاول ان النطفة رطوبة سريعة
الاستحالة واذا كان كذلك كانت الاجزاء الموجودة فيها الحفظ للوضع والنسبة فالجزء الذي هو
مادة الدماغ يمكن حصوله في الاسفل والجزء الذي هو مادة القلب قد يحصل في الفوق واذا كان الامر كذلك
وجب ان لا تكون اعضاء الحيوان على هذا الترتيب المعين امرا دائما او اكثريا وحيث كان الامر كذلك
علمنا ان حدوث هذه الاعضاء على هذا الترتيب انما حصل بتدبير الفاعل المختار الحكيم والوجه
الثاني ان النطفة بتقدير انها جسم مركب من اجزاء مختلفة الطبائع الا انه يجب ان ينتهي
تحليل تركيبها الى اجزاء يكون كل واحد منها في نفسه جسما بسيطا واذا كان الامر كذلك فلو كان
المدبر لها قوة طبيعية لكان كل واحد من تلك البسائط يجب ان يكون شكله هو الكرة فكان يلزم ان
يكون الحيوان على شكل كرات مضموم بعضها الى بعض وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان مدبر ابدان
الحيوانات ليس هو الطبائع وتاثيرات الانجم والافلاك لان تلك التاثيرات متشابهة فعلمنا ان مدبر ابدان
الحيوانات فاعل مختار حكيم وهو المطلوب فهذا هو الاستدلال على وجود الصانع بقوله فاذا هو خصيم مبين وفيه
مسئلتان **المسئلة الاولى** في بيان وجه الاستدلال وتقريره ان النفوس الانسانية في اول
الفطرة اقل فهما وذكاء وفطنة من نفوس سائر الحيوانات الا ترى ان ولد الدجاجة كما خرج من قشر البيضة
يميز بين الصديق والعدو فيهرب من الهرة ويلتجي الى الام ويميز بين الغذاء الذي يوافقه والغذاء الذي لا يوافقه
واما ولد الانسان فانه حال انفصاله عن بطن الام لا يميز البتة بين العدو والصديق ولا بين الضار والنافع
فظهر ان الانسان في اول الحدوث انقص حالا واقل فطنة من سائر الحيوانات ثم ان الانسان بعد كبره
يقوى عقله ويعظم فهمه ويصير بحيث يقوى على مساحة السموات والارض ويقوى على معرفة ذات الله تعالى
وصفاته وعلى معرفة اصناف المخلوقات من الارواح والاجسام والفلكيات والعنصريات ويقوى على ايراد
الشبهات العظيمة في دين الله والخصومات الشديدة في كل المطالب فانتقال نفس الانسان من تلك البلادة
المفرطة الى هذه الكياسة المفرطة لا بد وان يكون بتدبير اله مختار حكيم ينقل الارواح من نقصانها الى
كمالاتها ومن جهالاتها الى معارفها بحسب الحكمة والاختيار فهذا هو المراد من قوله سبحانه فاذا هو
خصيم مبين واذا عرفت هذه الدقيقة امكنك التنبه لوجوه كثيرة **المسئلة الثانية** انه تعالى
انما يخلق الانسان من النطفة بواسطة تغيرات كثيرة مذكورة في قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان
من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الا انه تعالى اختصر هاهنا لاجل ان ذلك الاستقصاء
مذكور في سائر الايات وقوله فاذا هو خصيم مبين فيه مباحث البحث الاول قال الواحدي
رحمه الله الخصيم بمعنى المخاصم وقال اهل اللغة خصيمك الذي يخاصمك وفعيل بمعنى مفاعل معروف
كالنسيب بمعنى المناسب والعشير بمعنى المعاشر والاكيل والشريب ويجوز ان يكون خصيم
فاعلا من خصم يخصم بمعنى اختصم ومنه قراءة حمزة تاخذهم وهم يخصمون **البحث الثاني**
لقوله فاذا هو خصيم مبين وجهان احدهما فاذا هو منطيق مجادل عن نفسه منازع للخصوم

بعد ان كان نطفة

بعد ان كان نطفة قذرة وجمادا لا حس فيه ولا حركة والمقصود منه ان الانتقال من تلك الحالة
الخسيسة الى هذه الحالة العالية الشريفة لا يحصل الا بتدبير مدبر حكيم عليم والثاني فاذا
هو خصيم لربه منكر على خالقه قائل من يحيي العظام وهي رميم والغرض منه وصف
الانسان بالافراط في الوقاحة والجهل والتمادي في كفران النعمة والوجه الاول اليق لان هذه الايات
مذكورة لتقرير وجه الاستدلال على وجود الصانع الحكيم لا لتقرير وقاحة الناس وعنادهم
والكفر والكفران قوله تعالى **والانعام خلقها لكم فيها دف ومنافع ومنها
تاكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل اثقالكم الى
بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ان ربكم لرءوف رحيم** اعلم ان اشرف
الاجسام الموجودة في العالم السفلي بعد الانسان سائر الحيوانات لاختصاصها بالقوى الشريفة
وهي الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب ثم هذه الحيوانات قسمان منها ما ينتفع الانسان
بها ومنها ما لا يكون كذلك والقسم الاول اشرف من الثاني لانه لما كان الانسان اشرف الحيوانات
وجب ان كل حيوان يكون الانتفاع به اكمل واكثر ان يكون اكمل واشرف من غيره ثم نقول والحيوان
الذي ينتفع الانسان به اما ان ينتفع في ضرورات حاجته مثل الاكل واللبس او لا والقسم الاول
اشرف من الثاني وهذا القسم هو الانعام فلهذا السبب بدا بذكره في هذه الاية فقال والانعام
خلقها لكم واعلم ان الانعام عبارة عن الازواج الثمانية وهي الضان والمعز والابل والبقر
وقد يقال ايضا الانعام ثلاثة الابل والبقر والغنم فقال صاحب الكشاف واكثر ما يقع هذا اللفظ
على الابل قوله والانعام منصوبة انتصابها بمضمر يفسره الظاهر كقوله والقمر قدرناه منازل
ويجوز ان يعطف على الانسان اي خلق الانسان والانعام قال الواحدي رحمه الله ثم الكلام عند قوله
لكم ثم ابتدا وقال فيها دف قال صاحب النظم احسن الوجهين ان يكون الوقف عند قوله خلقها
والدليل على انه عطف على قوله ولكم فيها جمال والتقدير لكم فيها دف ولكم فيها جمال **المسئلة
الثانية** انه تعالى لما ذكر انه خلق الانعام للمكلفين اتبعه بتفصيل تلك المنافع واعلم
ان منافع النعم منها ضرورية ومنها غير ضرورية والله تعالى بدا بذكر المنافع الضرورية
والمنفعة الاولى قوله لكم فيها دف وقد ذكر هذا المعنى في اية اخرى ومن اصوافها واوبارها
واشعارها والدف عند اهل اللغة ما يستدفا به من الاكسية قال الاصمعي ويكون الدف السخونة
يقال اقعد في دف هذا الحائط اي في كنفه وقرئ دف قوله ومنافع قالوا المراد نسلها ودرها
وانما عبر الله تعالى عن نسلها ودرها بلفظ المنفعة وهو اللفظ الدال على الوصف الاعم لان
الدر والنسل قد ينتفع به بالبيع بالنقود وقد ينتفع به بان يبدل بالثياب وسائر الضروريات
فعبر عن جملة هذه الاقسام بلفظ المنافع ليتناول الكل والمنفعة الثالثة قوله ومنها تاكلون
فان قيل قوله ومنها تاكلون يفيد الحصر وليس الامر كذلك فانه قد يؤكل من غيرها وايضا منفعة

الاكل مقدمة على منفعة اللبس فلم اخر منفعة الاكل في الذكر ٥ قلنا الجواب عن الاول الاكل منها
هو الاصل الذي يعتمده الناس في معاشهم واما الاكل من غيرها كالدجاج والبط وصيد البر
والبحر فيشبه غير المعتاد وكالجاري مجرى التفكه ويحتمل ايضا غالب اطعمتهم منها انما يحرثون
بالبقر فالحب والثمار التي ياكلونها منها وايضا يكتسبون باكرا الابل ويبيعون نتاجها والبانها
وجلودها ويشترون بها جميع اطعمتهم ٥ والجواب عن السؤال الثاني ان الملبوس اكثر من
المطعوم فلهذا قدم عليه في الذكر ٥ واعلم ان هذه المنافع الثلاثة هي المنافع الضرورية الحاصلة من
الانعام واما المنافع الحاصلة من الانعام التي هي ليست بضرورية فامور المنفعة الاولى قوله
تعالى ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون الاراحة رد الابل بالعشي الى مراحها حيث تاوي
اليه ليلا ويقال سرح القوم ابلهم سرحا اذا اخرجوها بالغداة الى المرعى قال اهل اللغة هذه
الاراحة اكثر ما تكون ايام الربيع اذا سقط الغيث وكثر الكلا وخرجت العرب للنجعة
واحسن ما يكون النعم في ذلك الوقت ٥ واعلم ان وجه التجمل بها ان الراعي اذا روحها بالعشي
وسرحها بالغداة تزينت عند تلك الاراحة والتسريح الافنية وتجاوب فيها الثغاء والرغاء
وموجب لذاتها وعظم وقعهم عند الناس بسبب كونهم مالكين لها فان قيل فلم قدمت الاراحة
على التسريح قلنا لان الجمال في الاراحة اكثر لانها تقبل ملاء البطون حافلة الضروع ثم اجتمعت
في الحظائر حاضرة لاهلها بخلاف التسريح فانها عند خروجها الى المرعى تخرج جائعة عادمة للبن
ثم تاخذ في التفرق والانتشار فظهر ان الجمال في الاراحة اكثر منه في التسريح والمنفعة الثانية
قوله وتحمل اثقالكم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الاثقال جمع ثقل وهو متاع المسافر
لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس قال ابن عباس يريد من مكة الى اليمن والى الشام والى مصر
قال الواحدي رحمه الله هذا قوله والمراد كل بلد لو تكلفتم بلوغه على غير ابل لشق عليكم وخص ابن عباس
هذه البلاد لان متاجر اهل مكة كانت هذه البلاد وقوله بشق الانفس بكسر الشين وفتحها واكثر
القراء على كسر الشين والشق المشقة والشق نصف الشيء وحمل اللفظ هاهنا على كلا المعنيين جائز
فان حملناه على المشقة كان المعنى لم تكونوا بالغيه الا بالمشقة وان حملناه على نصف الشيء كان المعنى
لم تكونوا بالغيه الا عند ذهاب النصف من قوتكم او بدنكم ويرجع عند التحقيق الى المشقة ومن
الناس من قال المراد من قوله والانعام خلقها الابل فقط بدليل انه وصفها في اخر الاية بحمل الاثقال الى
البلد وهذا الوصف لا يليق الا بالابل قلنا المقصود من هذه الايات تعديد منافع الانعام فبعض
تلك المنافع حاصلة في الكل وبعضها مختص بالبعض والدليل عليه ان قوله ولكم فيها جمال حاصل في
البقر مثل حصوله في الابل **المسئلة الثانية** احتج منكرو الكرامات الاولياء بهذه الاية وقال دلت على
ان الانسان لا يمكنه الانتقال من بلد الى بلد الا بشق الانفس وحمل الاثقال على الجمال ومثبتو الكرامات
يقولون ان الاولياء قد ينتقلون من بلد الى بلد اخر بعيد في ليلة واحدة من غير تعب وتحمل مشقة فكان

ذلك على خلاف هذه الاية

ذلك على خلاف هذه الاية فيكون باطلا ولما بطل القول بالكرامات في هذه الصورة بطل القول
بها في سائر الصور لانه لا قائل بالفرق ٥ وجوابه انا نخصص عموم هذه الاية بالادلة الدالة
على وقوع الكرامات ٥ قوله تعالى **والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة**
ويخلق ما لا تعلمون ٥ اعلم انه تعالى لما ذكر منافع الحيوانات التي ينتفع الانسان بها
في المنافع الضرورية والحاجات الاصلية ذكر بعده منافع الحيوانات التي ينتفع الانسان بها في
المنافع التي ليست بضرورية فقال والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وفي الاية مسائل
المسئلة الاولى قوله والخيل والبغال والحمير عطف على الانعام اي وخلق الانعام لكذا
ولكذا وخلق هذه الاشياء للركوب وقوله وزينة اي وخلقها زينة ونظيره قوله تعالى وزينا السماء
الدنيا بمصابيح وحفظا المعنى وحفظناها حفظا قال الزجاج نصب قوله وزينة على انه
مفعول له والمعنى وخلقها للزينة **المسئلة الثانية** احتج القائلون بتحريم لحوم الخيل
بهذه الاية قالوا منفعة الاكل اعظم من منفعة الركوب فلو كان اكل لحم الخيل جائزا لكان هذا المعنى
اولى بالذكر وحيث لم يذكره الله تعالى علمنا تحريم اكله ويمكن ايضا ان يقوى هذا الاستدلال
من وجه اخر فقال انه تعالى قال في صفة الانعام ومنها تاكلون وهذه الكلمة تفيد الحصر فيقتضي
ان لا يجوز الاكل من غير الانعام فوجب ان يحرم اكل لحوم الخيل بمقتضى هذا الحصر ثم انه تعالى ذكر
بعد هذا الكلام الخيل والبغال والحمير وذكر انها مخلوقة للركوب فهذا يقتضي ان منفعة الاكل
مخصوصة بالانعام وغير حاصلة في هذه الاشياء ويمكن الاستدلال بهذه الاية من وجه ثالث
وهو ان قوله لتركبوها يقتضي ان تمام المقصود من خلق هذه الاشياء الثلاثة هو الركوب
والزينة ولو حل اكلها لما كان تمام المقصود من خلقها هو الركوب بل كان حل اكلها ايضا مقصودا
وحينئذ يخرج جواز ركوبها عن ان يكون تمام المقصود بل يصير بعض المقصود واجاب الواحدي
رحمه الله بجواب غاية الحسن فقال لو دلت هذه الاية على تحريم اكل هذا الحيوان لكان تحريم اكلها معلوما
في مكة لاجل ان هذه السورة مكية ولو كان الامر كذلك لكان قول عامة المفسرين والمحدثين ان تحريم
الحمر الاهلية حرمت عام خيبر باطلا لان التحريم لما كان حاصلا قبل هذا اليوم لم يبق لتخصيص
هذا التحريم بهذه السنة فائدة وهذا جواب حسن متين **المسئلة الثالثة** القائلون
بان افعال الله معللة بالمصالح والحكم احتجوا بظاهر هذه الاية فانه يقتضي كون هذه الحيوانات مخلوقة
لاجل المنفعة الثلاثة ونظيره قوله كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور ٥ وقوله وما
خلقت الجن والانس الا ليعبدون والكلام فيه معلوم **المسئلة الرابعة** لقائل ان يقول لما كان
معنى الاية انه تعالى خلق الخيل والبغال والحمير لتركبوها ولتجعلوها زينة لكم فلم ترك هذه العبارة
وجوابه انه تعالى لو ذكر هذا الكلام بهذه العبارة لصار المعنى ان التزين بها احد الامور المعتبرة في المقصود
وذلك غير جائز لان التزين بالشيء يورث العجب والتيه والكبر وهذه اخلاق مذمومة والله تعالى

نهى عنها وزجر عنها فكيف يقول اني خلقت هذه الحيوانات ليحصل هذه المعاني بل قال خلقتها
لتركبوها فتدفعوا عن انفسكم بواسطتها ضرر الاعيا والمشقة واما التزين بها فهو حاصل في نفس
الامر ولكنه غير مقصود بالذات فهذا هو الفائدة في اختيار هذه العبارة ٥ واعلم انه تعالى لما
ذكر اولا احوال الحيوانات التي ينتفع الانسان بها انتفاعا ضروريا وثانيا احوال الحيوانات التي
ينتفع الانسان بها انتفاعا غير ضروري بقي القسم الثالث من الحيوانات وهي الاشيا التي لا ينتفع
الانسان بها في الغالب فذكرها على سبيل الاجمال فقال ويخلق ما لا تعلمون وذلك لان انواعها واصنافها
واقسامها كثيرة خارجة عن الحد والاحصا ولو خاض الانسان في شرح عجايب احوالها لكان المذكور
بعد كتبه المجلدات الكثيرة كالقطرة في البحر فكان احسن الاحوال ذكرها على سبيل الاجمال كما
ذكر الله تعالى في هذه الاية وروى عطا ومقاتل والضحاك عن ابن عباس انه قال ان عن يمين العرش نهرا من
نور مثل السموات السبع والارضين السبع والبحار السبعة يدخل فيه جبريل صلوات الله عليه كل سحر ويغتسل
فيزداد نورا الى نوره وجمالا الى جماله ثم ينتفض فيخلق الله من كل نقطة تقع من ريشه كذا وكذا الف ملك يدخل
كل يوم سبعون الفا البيت المعمور وفي الكعبة ايضا سبعون الفا لا يعودون اليه الى ان
تقوم الساعة ٥ قوله تعالى وعلى الله قصد السبيل ومنها جاير ولو شا لهداكم
اجمعين ٥ اعلم انه تعالى لما ذكر شرح دلايل التوحيد قال وعلى الله قصد السبيل اي انما ذكرت هذه
الدلايل وشرحتها ازاحة للعذر وازالة للعلة ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وفي الاية
مسايل المسالة الاولى قال الواحدي القصد استقامة الطريق يقال طريق قصد وقاصد
اذا اداك الى مطلوبك اذا عرفت هذا ففي الاية حذف والتقدير وعلى الله بيان قصد السبيل
ثم قال ومنها جاير اي عادل مايل ومعنى الجور في اللغة الميل عن الحق والكناية في قوله ومنها جاير تعود
على السبيل وهي مونثة في لغة الحجاز يعني ومن السبيل ما هو جاير غير قاصد للحق وهو انواع الكفر
والضلال المسالة الثانية قالت المعتزلة دلت الاية على انه يجب على الله الارشاد
والهداية الى الدين وازاحة العلل والاعذار لانه قال تعالى وعلى الله قصد السبيل وكلمة على للوجوب
قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت ودلت الاية ايضا على انه تعالى لا يضل احدا ولا يغويه ولا
يصده عنه وذلك لانه تعالى لو كان فاعلا للضلال لقال وعلى الله قصد السبيل وعليه جايرها او قال وعليه
الجاير فلما لم يقل كذلك بل قال في قصد السبيل انه على الله ولم يقل في جور السبيل انه عليه بل قال ومنها
جاير دل على انه تعالى لا يضل عن الدين احدا ٥ اجاب اصحابنا ان المراد ان على الله بحسب الفضل
والكرم ان يبين الدين الحق والمذهب الصحيح فاما ان يبين كيفية الاغوا والاضلال فذلك غير
واجب فهذا هو المراد المسالة الثالثة قوله تعالى ولو شا لهداكم اجمعين يدل على انه تعالى ما
شا هداية الكفار وما اراد منهم الايمان لان كلمة لو تفيد انتفا الشي لانتفا غيره فقوله ولو شا
لهداكم معناه ولو شا هدايتكم لهداكم وذلك يفيد انه تعالى ما شا هدايتهم فلا جرم

ما هداهم

ما هداهم وذلك يدل على المقصود اجاب الاصم عنه بان المراد لو شا ان يلجيكم الى الايمان
لهداكم وهذا يدل على ان مشيئة الالجا لم تحصل ٥ واجاب الجبايي بان المعنى ولو شا لهداكم
الى الجنة ابتدا على سبيل التفضل الا انه تعالى عرضكم للمنزلة العظيمة بما نصب من الادلة وبين من سبل
بها فاز بتلك المنازل ومن عدل عنها فاتته وصار الى العذاب واعلم ان هذه الكلمات قد ذكرناها
مرارا واطوارا مع الجواب فلا فايدة في الاعادة قوله تعالى هو الذي انزل من السما ما لكم
منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل
والاعناب ومن كل الثمرات ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون ٥ اعلم ان اشرف
العالم السفلي بعد الحيوان النبات فلما قرر الله تعالى الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بعجايب
احوال الحيوانات واعلم ان الما المنزل من السما هو المطر واما ان المطر هو نازل من السحاب
او من السما فقد ذكرناه في الكتاب مرارا واذا عرفت هذا فالمطر قسمان احدهما هو الذي
جعله الله شرابا لنا ولكل حي وهو المراد بقوله لكم منه شراب وقد بين الله تعالى في اية اخرى
ان هذه النعمة جليلة فقال وجعلنا من الما كل شي حي ٥ فان قيل افتقولون ان شرب الخلق ليس الا
من المطر او يقولون قد يكون منه ومن غيره وهو الما الموجود في قعر الارض اجاب القاضي بانه تعالى
بين ان المطر شرابنا ولم ينف ان نشرب من غيره ولقايل ان يقول ان ظاهر الاية يدل على الحصر
لان قوله لكم منه شراب يفيد الحصر لان معناه لا من غيره اذا ثبت هذا فنقول لا يمتنع ان
يكون الما العذب تحت الارض من جملة ما المطر يسكن هناك والدليل عليه قوله تعالى في سورة
المومنين وانزلنا من السما ما بقدر فاسكناه في الارض ولا يمتنع ايضا في العرف ان البحر
ان يكون من جملة المطر ٥ والقسم الثاني من المياه النازلة من السما ما يجعله الله تعالى سببا لتكون
النبات واليه الاشارة بقوله ومنه شجر فيه تسيمون الاية وفيه مباحث البحث
الاول ظاهر الاية يقتضي ان اسامة الشجر ممكنة وهذا انما يصح لو كان المراد في الشجر الكلا
والعشب وههنا قولان الاول قال الزجاج كل ما نبت في الارض فهو شجر وانشد
يطعمها اللحم اذا عز الشجر يعني انهم يسقون الخيل اللبن اذا اجدبت الارض
وقال ابن قتيبة في هذه الاية المراد من الشجر الكلا وفي حديث عكرمة لا تاكلوا ثمن الشجر
فانه سحت يعني الكلا ولقايل ان يقول انه تعالى قال والنجم والشجر يسجدان والمراد من النجم
ما ينجم من الارض مما ليس له ساق ومن الشجر ما له ساق هكذا قاله المفسرون وبالجملة فلما
عطف الشجر على النجم وجب كون الشجر مغايرا للنجم ويمكن ان يجاب عنه بان عطف
الجنس على النوع وبالضد مشهور وايضا فلفظ الشجر يشعر بالاختلاط يقال تشاجر
اذا اختلط اصوات بعضهم بالبعض وتشاجرت الرماح اذا اختلطت وقال تعالى
حتى يحكموك فيما شجر بينهم ومعنى الاختلاط حاصل في العشب والكلا فوجب جواز اطلاق

تذكرون

لفظ الشجر عليه والقول الثاني ان الابل يقدر على رعي ورق الاشجار الكبار وعلى التقديرين فلا
حاجة الى ما ذكرناه في القول الاول البحث الثاني قوله فيه تسيمون اي في الشجر ترعون مواشيكم
يقال اسمت الماشية اذا خليتها ترعى وسامت هي تسوم سوما اذا رعت حيث
شاءت فهي سوام وسائمة قال الزجاج اخذ ذلك من السومة وهي العلامة وتاويلها انها
تؤثر في الارض برعيها علامات وقال غيره لانها تعلم للارسال في المرعى وتمام الكلام
في هذا اللفظ قد ذكرناه في سورة ال عمران في قوله والخيل المسومة ٥ اما قوله تعالى ينبت لكم
به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ففيه مباحث البحث الاول هو ان النبات الذي ينبته
الله تعالى من ماء السما قسمان احدهما معد لرعي الانعام واسامة الحيوان وهو المراد من قوله تسيمون
والثاني ما كان مخلوقا لاجل الانسان وهو المراد من قوله ينبت لكم به الزرع والزيتون فان قيل
انه تعالى بدا في هذه الاية بذكر ما يكون مرعى للحيوانات واتبعه بذكر ما يكون غذا الانسان وفي اية
اخرى عكس هذا الترتيب فبدا بذكر ماكول الانسان ثم بمرعاه سائر الحيوانات فقال كلوا
وارعوا انعامكم فما الفائدة فيه قلنا اما الترتيب المذكور في هذه الاية فمنبه على مكارم الاخلاق
وهو ان يكون الانسان بحيث يكون تحت همه اكمل من اهتمامه بحال نفسه ٥ واما الترتيب المذكور
في الاية الاخرى فالمقصود منه ما هو المذكور في قوله عليه السلام ابدا بنفسك ثم بمن تعول البحث الثاني
قرا عاصم في رواية ابي بكر ننبت بالنون على التفخيم والباقون بالياء قال الواحدي والياء اشبه بما
تقدم ٥ البحث الثالث اعلم ان الانسان خلق محتاجا الى الغذا والغذا اما ان يكون من الحيوان
او من النبات او الغذا الحيواني اشرف من الغذا النباتي لان تولد اعضا الانسان عن اكل
اعضا الحيوان اسهل من تولده عن اكل النبات لان المشابهة هناك اكثر والغذا الحيواني
انما يحصل من اسامة الحيوانات والسعي في تسمينها بواسطة الرعي وهذا هو الذي ذكره الله تعالى
واما الغذا النباتي فحبوب وفواكه اما الحبوب فاليها الاشارة بلفظ الزرع واما الفواكه
فاشرفها الزيتون والنخيل والاعناب اما الزيتون فلانه فاكهة من وجه وادام من وجه اخر
لكثرة ما فيه من الدهن ومنافع الادهان كثيرة في الاكل والطلا واشتعال السرج واما امتياز النخيل
والاعناب من سائر الفواكه فظاهر معلوم وكما انه تعالى لما ذكر الحيوانات التي ينتفع الناس بها على التفصيل
ثم قال في صفة البقية ويخلق ما لا تعلمون فلذلك هنا لما ذكر الانواع المنتفع
بها من النبات قال في صفة البقية ومن كل الثمرات تنبيها على ان تفصيل القول في اجناسها
وانواعها وصفاتها ومنافعها مما لا يمكن ذكره في المجلدات فالاولى الاقتصار فيه على الكلام
المجمل ثم قال ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون وههنا بحثان البحث الاول في شرح كون هذه
الاشياء ايات على وجود الله تعالى فنقول الحبة الواحدة تقع في الطين فاذا مضت على ذلك مقادير
معينة من الوقت نفذت في داخل تلك الحبة اجزا رطوبة الارض ونداوتها فتنتفخ الحبة وتنشق

اعلاها واسفلها

اعلاها واسفلها فيخرج من اعلا تلك الحبة شجرة صاعدة من داخل الارض الى الهوا ومن اسفلها
شجرة اخرى غائصة في قعر الارض وهذه الغائصة هي المسماة بعروق الشجرة ثم ان تلك الشجرة
لا تزال تزداد وتنمو وتقوى ثم يخرج منها الاوراق والازهار والاكمام والثمار ثم ان تلك
الثمرة تشتمل على اجسام مختلفة الطبايع مثل العنب فان قشره وعجمه باردان يابسان
كثيفان ولحمه وماؤه حار رطب لطيف اذا عرفت هذا فنقول نسبة الطبايع السفلية
الى هذا الجسم متشابهة ونسبة التاثيرات الفلكية والتحريكات الكوكبية الى الكل متشابهة
مع تشابه نسبة هذه الاشيا نرى هذه الاجسام مختلفة في الطبع والطعم واللون والرائحة
والصفة فدل صريح العقل على ان ذلك ليس الا لاجل فاعل قادر حكيم رحيم فهذا تقرير هذه
الدلالة ٥ البحث الثاني انه تعالى ختم هذه الاية بقوله يتفكرون والسبب فيه انه تعالى
ذكر انه انزل من السما ما فانبت به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ٥ وللقائل ان يقول
لا نسلم انه تعالى هو الذي انبتها ولم لا يجوز ان يقال هذه الاشيا انما حدثت وتولدت بسبب
تعاقب الفصول الاربعة وتاثيرات الشمس والقمر والكواكب اذا عرفت هذا السوال فما لم
يقم الدليل على فساد هذا الاحتمال لا يكون هذا الدليل وافيا بافادة هذا المطلوب بل
يكون مقام الفكر والتامل باقيا فلهذا السبب ختم هذه الاية بقوله يتفكرون موضع تفكر
وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ان في ذلك
لايات لقوم يعقلون ٥ وما ذرا لكم في الارض مختلفا الوانه ان في
ذلك لاية لقوم يذكرون ٥ في الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى
اجاب في هذه الاية عن السوال الذي ذكرناه من وجهين الاول ان نقول هب ان حدوث
الحوادث في هذا العالم السفلي مستند الى الاتصالات الفلكية والتشكلات الكوكبية
الا انه لا بد لحركاتها واتصالاتها من اسباب واسباب تلك الحركات اما ذواتها واما
امور مغايرة لها والاول باطل لوجهين الاول ان الاجسام متماثلة فلو كان جسم علة لصفة
لو كان علة لحصول هذا الجز من الحركة لوجب دوام هذا الجز من الحركة بدوام تلك الذات
ولو كان كذلك لوجب بقا الجسم على حالة واحدة من غير تغير اصلا وذلك يوجب كونه ساكنا
لذاته وما افضى ثبوته الى عدمه كان باطلا فثبت ان الجسم يمتنع ان يكون متحركا لكونه
جسما فبقي ان يكون متحركا لغيره وذلك الغير اما ان يكون ساريا فيه او مباينا عنه والاول
باطل لان البحث المذكور عايد في ان ذلك الجسم بعينه لم اختص بتلك القوة بعينها دون
سائر الاجسام فثبت ان محرك اجسام الافلاك والكواكب امور مباينة عنها وذلك
المباين ان كان جسما او جسمانيا عاد القسم الاول فيه وان لم يكن جسما ولا جسمانيا فاما
ان يكون موجبا بالذات او فاعلا مختارا والاول باطل لان نسبة ذلك الموجب بالذات الى جميع

وهو مما لكل جسم والثاني ان ذات الجسم واحب الاتصاف بتلك الصفة ح

على وجود الصانع بعجائب احوال العناصر فبدا منها بالاستدلال بعنصر الما واعلم ان علما
الهيئة قالوا ثلثة ارباع كرة الارض غائصة في الما وذلك هو البحر المحيط وهو كلية عنصر
الما وحصل في هذا الربع المسكون سبعة من البحار كما قال تعالى والبحر يمده من بعده سبعة ابحر
والبحر الذي سخره الله للناس هو هذه البحار ومعنى تسخير الله اياها للخلق جعلها بحيث
يتمكن الناس من الانتفاع بها اما بالركوب او بالغوص ٥ واعلم ان منافع البحار كثيرة والله تعالى
ذكر منها في هذه الاية ثلثة انواع المنفعة الاولى قوله لتاكلوا منه لحما طريا وفيه مسائل
المسئلة الاولى قال ابن الاعرابي لحم طري غير مهموز وقد طرو فطر وطرا وطراوة قال
الفرا الطري يطرى طراوة وطرا مثل شقي يشقى شقا وشقاوة واعلم ان في ذكر الطري
منبهة فائدة وذلك انه لو كان السمك كله مالحا لما عرف به من قدرة الله تعالى ما يعرف بالطري
فانه لما خرج من البحر الملح الزعاق الحيوان الذي لحمه في غاية العذوبة علم انه انما حدث لا بحسب
الطبع بل بقدرة الله وحكمته بحيث اظهر الضد من الضد **المسئلة الثانية** قال ابو حنيفة رحمه الله
لو حلف لا ياكل اللحم فاكل لحم السمك لا يحنث قالوا لان لحم السمك ليس بلحم وقال الاخرون انه يحنث
لانه تعالى نص على كونه لحما في هذه الاية وليس فوق بيان الله بيان روي ان ابا حنيفة لما قال بهذا
القول وسمع سفيان الثوري وانكر عليه ذلك واحتج بهذه الاية بعث اليه ابو حنيفة رجلا وساله عن
رجل حلف لا يصلي على البساط فصلى على الارض هل يحنث ام لا فقال سفيان لا يحنث فقال اليس
ان الله تعالى قال والله جعل لكم الارض بساطا قالوا فعرف سفيان ان ذلك كان بتلقين ابي حنيفة
ولقائل ان يقول هذا الكلام ليس بقوي لان اقصى ما في الباب انا تركنا العمل بظاهر القران في
لفظ البساط لدليل قام عليه فكيف يلزمنا ترك العمل بظاهر القران في اية اخرى من غير دليل والفرق
بين الصورتين من وجهين الاول انا لما حلف لا يصلي على البساط فلو ادخلنا الارض تحت لفظ البساط
لزمنا ان يمنع عن الصلاة لانه ان صلى على الارض المفروشة بالبساط لزمه الحنث لا محالة ولو صلى على
الارض التي لا تكون مفروشة لزمه الحنث ايضا على تقدير ان يدخل الارض تحت لفظ البساط فهذا
يقتضي منعه عن الصلاة وذلك مما لا سبيل اليه بخلاف ما اذا دخل لحم السمك تحت لفظ اللحم لانه ليس
في منعه من اكل اللحم على الاطلاق محذور فظهر الفرق ٥ الثاني انا نعلم بالضرورة ان عرف اهل
اللغة ان وقوع اسم اللحم على لحم السمك مجاز فظهر الفرق والله اعلم وحجة ابي حنيفة رحمه الله ان مبنى
الايمان على العادة وعادة الناس اذا ذكر اللحم على الاطلاق ان لا يفهم منه لحم السمك بدليل انه
اذا قال الرجل لغلامه اشتر بهذه الدراهم لحما فجاء بالسمك كان حقيقا بالانكار والجواب انا
رايناكم في كتاب الايمان تارة تعتبرون اللفظ وتارة تعتبرون المعنى وتارة تعتبرون العرف
وما رايناكم ضابطا في التمييز والدليل عليه انه اذا قال لغلامه اشتر بهذه الدراهم لحما فجاء بلحم العصفور
كان حقيقا بالانكار عليه مع انكم تقولون انه يحنث باكل لحم العصفور فثبت ان العرف مضطرب

والرجوع الى نص القران

والرجوع الى نص القران متعين ٥ المنفعة الثانية من منافع البحر قوله تعالى وتستخرجوا منه
حلية تلبسونها والمراد بالحلية اللؤلؤ والمرجان كما قال تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمراد
بلبسهم لبس نسائهم لانهن من جملتهم لان اقدامهن على التزين بها انما يكون من اجلهم فكانها
زينتهم ولباسهم ورايت بعض اصحابنا تمسكوا في المسئلة انه لا يجب الزكاة في الحلي المباح
وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا زكاة في الحلي فقلت هذا الحديث ضعيف الرواية وبتقدير
الصحة يمكن ان يقال فيه لفظ الحلي لفظ مفرد بالالف واللام وقد بينا في اصول الفقه ان هذا
اللفظ يجب حمله على المعهود السابق والحلي الذي هو المعهود السابق هو الذي ذكره الله تعالى في هذه
الاية وهو قوله وتستخرجوا منه حلية تلبسونها فصار تقدير ذلك الخبر لا زكاة في اللالي وحينئذ
يسقط الاستدلال به ٥ المنفعة الثالثة قوله تعالى وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله
قال اهل [illegible] مخر السفينة شقها الما بصدرها وعن الفرا انه صوت جري الفلك بالرياح اذا
عرفت هذا فقال ابن عباس مواخر اي جواري وانما حسن هذا التفسير لانها لا تشق الما
الا اذا كانت جارية وقوله ولتبتغوا من فضله يعني لتركبوه للتجارة فتطلبوا الربح من فضل الله واذا
وجدتم فضل الله واحسانه فلعلكم تقدمون على شكره ٥ قوله تعالى **والقى في الارض
رواسي ان تميد بكم وانهارا وسبلا لعلكم تهتدون وعلامات وبالنجم
هم يهتدون** ٥ اعلم ان المقصود من هذه الاية ذكر بعض النعم التي خلقها الله تعالى في
الارض فالنعمة الاولى قوله والقى في الارض رواسي ان تميد بكم وفيه مسئلتان **المسئلة
الاولى** قوله تعالى ان تميد بكم يعني على قول الكوفيين وكراهية ان تميد بكم على قول البصريين
وذكرنا هذا عند قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا والميد الحركة والاضطراب يمينا وشمالا يقال
ماد يميد ميدا **المسئلة الثانية** المشهور عند الجمهور في تفسير هذه الاية ان قالوا ان
السفينة اذا القيت على وجه الما فانها تميل من جانب الى جانب وتضطرب فاذا وضعت
الاجرام الثقيلة في تلك السفينة استقرت على وجه الما واستوت قالوا فكذلك لما خلق الله تعالى
الارض على وجه الما اضطربت ومادت فخلق الله تعالى عليها هذه الجبال الثقال فاستقرت الارض
على وجه الما بسبب ثقل هذه الجبال ٥ ولقائل ان يقول هذا مشكل من وجوه الاول ان هذا التعليل
اما ان يذكر مع هذا الاصل ومع القول بان حركات هذه الاجسام بطباعها او ليست بطباعها بل
هي واقعة بتخليق الفاعل المختار اما على التقدير الاول فهذا التعليل مشكل لان على هذا الاصل لا شك
ان الارض اثقل من الما والاثقل يغوص ولا يبقى طافيا عليه فاذا لم يبق طافيا عليه امتنع ان يقال انها
تميل وتميد وتضطرب وهذا بخلاف حال السفينة لانها متخلخلة من الخشب وفي داخل الخشب تجويفات
مملوة من الهوا فلاجرم تطفو وتميد وتميل على وجه الما فاذا ارسيت بالاجسام الثقيلة استقرت
وسكنت فظهر الفرق واما على التقدير الثاني وهو ان يقال الطبيعة للارض والما طبايع توجب الثقل

والرسوب والارض اما نقول لان الله تعالى اجرى عادته بحفظها لذلك انما صار الماء محيطا
بالارض بمجرد اجراء العادة وليس ههنا طبيعة للارض ولا للماء توجب حالة مخصوصة فنقول على
هذا التقدير علة سكون الارض هي ان الله تعالى يخلق فيها السكون وعلة كونها مائدة
مضطربة هو ان الله تعالى يخلق فيها الحركة وعلى هذا التقدير فانه يفسد القول بان الارض كانت مائلة
مائلة فخلق الله تعالى وارساها بالجبال لتبقى ساكنة لان هذا انما يصح اذا كانت طبيعة الارض
توجب الميلان وطبيعة الجبال توجب الارساء والثبات ونحن انما نتكلم الآن على تقدير نفي الطبائع
الموجبة لهذه الاحوال فثبت ان هذا التعليل مشكل على كل التقديرات ٥ والسؤال الثاني
وهو ان ارساء الارض بالجبال انما يعقل لاجل ان تبقى الارض على وجه الماء وعند ان لا تميد وتميل من جانب
الى جانب وهذا انما يعقل اذا كان الذي استقرت الارض واتقى فنقول فالمقتضي لسكونه
في ذلك الحيز المخصوص هو ان طبيعته المخصوصية توجب وقوفه في ذلك الحيز المعين فلم لا نقول
مثله في الارض وهو ان الطبيعة المخصوصة التي للارض توجب وقوفها في ذلك الحيز المعين
وحينئذ يفسد القول بان الارض انما وقفت بسبب ان الله تعالى ارساها بالجبال وان قلت
المقتضي لسكون الماء في حيزه المعين هو ان الله تعالى اسكنه الماء بقدرته في ذلك الحيز المخصوص
فلم لا نقول مثله في سكون الارض وحينئذ يفسد هذا التعليل ايضا والسؤال الثالث ان مجموع
الارض جسم فبتقدير ان تميل بكليته وتضطرب على وجه البحر المحيط لم يظهر ذلك الحال للناس فان
قيل اليس ان الارض يحركها البخارات المحتبسة في داخلها عند الزلازل ويظهر تلك الحركات للناس
فهم تنكرون على من يقول انه لولا الجبال لتحركت الارض الا انه تعالى لما ارساها بالجبال الثقال
لم يقدر الرياح على تحريكها قلنا تلك البخارات احتبست في داخل قطعة صغيرة من الارض فلما حصلت
الحركة في تلك القطعة الصغيرة ظهرت تلك الحركة فان القائلين بهذا القول ان ظهور الحركة في تلك
القطعة المعينة من الارض تجري مجرى اختلاج عضو معين من بدن الانسان اما لو تحركت
الارض لم يظهر الاثر كلية السفينة وان كانت على اسرع الوجوه واقواها فكذا ههنا فهذا ما في هذا الموضع من المباحث
ان الساكن في السفينة لا يحس الدقيقة العميقة والذي عندي في هذا الموضع المشكل ان يقال ثبت بالدلائل اليقينية
بحركة كليته ان الارض كرة وثبت ان هذه الجبال على سطح الكرة جارية مجرى خشونات تحصل على وجه
هذه الكرة اذا ثبت هذا فنقول لو فرضنا ان هذه الخشونات والتقوسات لصار من حيث
تتحرك بالاستدارة بادنى سبب لان الجرم البسيط المستدير اما ان يجب كونه متحركا بالاستدارة
على نفسه او ان لم يجب ذلك عقلا الا انه بادنى سبب يتحرك على هذا الوجه اما لما حصلت على
ظاهر سطح كرة الارض هذه الجبال وكانت كالخشونات الواقعة على وجه الكرة فكل واحد من هذه الجبال
انما يتوجه بطبعه نحو مركز العالم وتوجه ذلك الجبل نحو مركز العالم بثقله العظيم وقوته الشديدة
يكون جاريا مجرى الوتد الذي يمنع كرة الارض من الاستدارة فكان تخليق هذه الجبال على وجه الارض

كالاوتاد

كالاوتاد المغروزة في الكرة المانعة بمعنى انها منعت الارض من الحركة المستديرة فهذا
ما وصل اليه عقلي في هذا الباب والله اعلم النوع الثانية من النعم التي اظهرها الله
على وجه الارض واعلم انه حصل ههنا بحثان البحث الاول ان قوله وانهارا معطوفة على قوله
والقى في الارض رواسي والتقدير والقى رواسي وانهارا وخلق الانهار لا يبعد ان يسمى بالالقاء
فيقال القى الله في الارض انهارا كما قال والقى رواسي والالقاء معناه الجعل الا ترى انه تعالى قال
في اية اخرى وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها والالقاء يقارب الانزال لان الالقاء يدل
على طرح الشيء من الاعلى الى الاسفل الا ان المراد من هذا الالقاء الجعل والخلق قال تعالى والقيت عليك
محبة مني ٥ البحث الثاني انه ثبت في العلوم العقلية ان اكثر الانهار انما يتفجر منابعها
في الجبال فلهذا السبب لما ذكر الله تعالى الجبال اتبع ذكرها بتفجير العيون والانهار ٥ النعمة الثالثة
قوله تعالى وسبلا لعلكم تهتدون وهي ايضا معطوفة على قوله والقى في الارض رواسي والتقدير والقى
في الارض سبلا ومعناه انه تعالى اظهرها وبينها لاجل ان تهتدوا بها في اسفاركم ونظيره قوله تعالى
في اية اخرى وسلك لكم فيها سبلا وقوله لعلكم تهتدون اي لكي تهتدوا ٥ واعلم انه تعالى لما ذكر
انه اظهر في الارض سبلا معينة ذكر انه اظهر فيها علامات مخصوصة حتى يتمكن المكلف من الاستدلال
بها فيصل بواسطتها الى مقصوده فقال وعلامات وهي ايضا معطوفة على قوله والقى في الارض
رواسي والتقدير والقى في الارض رواسي والقى فيها انهارا وسبلا والقى فيها علامات والمراد
بالعلامات معالم الطرق وهي الاشياء التي بها يهتدى وهذه العلامات هي الجبال والرياح ورايت
جماعة يشمون التراب وبواسطة ذلك الشم يتعرفون الطرقات قال الاخفش تم الكلام عند قوله
وعلامات وقوله وبالنجم هم يهتدون كلام منفصل عن الاول والمراد بالنجم الجنس يقال كثر الدراهم
في ايدي الناس وعن السدي هو الثريا والفرقدان وبنات النعش والجدي وقرأ الحسن بالنجم
بضمتين وبضمة وسكون وهو جمع نجم كرهن ورهن والسكون تخفيف وقيل حذف
الواو والنجم تخفيفا ٥ فان قيل قوله وبالنجم هم يهتدون خطاب للحاضرين وقوله وبالنجم هم يهتدون خطاب
للغائبين فما السبب فيه قلنا ان قريشا كانت تكثر اسفارهم لطلب المال ومن كثرت اسفاره
كان علمه بالمنافع التي تحصل من الاهتداء بالنجم اكثر واتم فقوله وبالنجم هم يهتدون اشارة الى قريش
للسبب الذي ذكرناه واختلف المفسرون فمنهم من قال قوله وبالنجم هم يهتدون مختص بالبحر
لانه تعالى لما ذكر صفة البحر وما فيه من المنافع بين ان من يسير فيه يهتدون بالنجم ومنهم من قال بل
هو مطلق يدخل فيه السير في البر والبحر وهذا القول اولى لانه اعم في كونه نعمة لان الاهتداء
بالنجم قد يحصل في الوقتين ومن الفقهاء من جعل ذلك دليلا على ان المسافر اذا عميت عليه القبلة
فانه يجب عليه ان يستدل بالنجوم وبالعلامات التي في الارض وهي الجبال والرياح وذلك صحيح
لانه كما يمكن الاهتداء بهذه العلامات في معرفة الطرق والمسالك فكذلك يمكن الاستدلال بها

في معرفة طلب القبلة ٥ واعلم أن عند اشتباه القبلة إما أن تكون العلامات لائحة أو لا تكون
فإن كانت لائحة وجب أن يجب الاجتهاد ويتوجه إلى حيث غلب على الظن أنه هو القبلة فإن تبين
الخطأ وجبت الإعادة لأنه ثبت أن كان مقصرا فيما وجب عليه وإن لم تظهر العلامات فههنا
طريقان أحدهما أن يكون مخيرا في الصلاة إلى أي جهة شاء لأن الجهات لما تساوت وامتنع
الترجيح لم يبق إلا التخيير ٥ والطريق الثاني أن يصلي إلى جميع الجهات فيحصل بعلم بيقين
أنه خرج عن العهدة وهذا كما يقوله الفقهاء فيمن نسي صلاة لا يعرفها بعينها أن الواجب عليه في القضاء
أن يأتي بالصلوات الخمس لتكون على يقين من قضاء ما بالذمة ومنهم من يقول الواجب منها واحد فقط وهذا
غلط لأنه لما لزمه أن يفعل الكل كان الكل واجبا وإنكار ذلك بسبب وجوب كل هذه الصلوات دون
الصلاة الواحدة ٥ قوله تعالى **أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون ٥
وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الله لغفور رحيم ٥ والله يعلم ما تسرون
وما تعلنون ٥ والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ٥
أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يبعثون** ٥ وفي الآية مسائل **المسألة الأولى**
اعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على وجود الإله القادر الحكيم على الترتيب الأحسن والنظم
الأكمل وكانت تلك الدلائل كما أنها كانت دلائل فكذلك أيضا كانت شرحا وتفصيلا لأنواع
نعم الله تعالى وأقسام إحسانه أتبعه بذكر إبطال عبادة غير الله والمقصود أنه لما دلت هذه الدلائل
الباهرة والبينات الزاهرة القاهرة على وجود إله قادر حكيم وثبت أنه هو المتولي لجميع هذه
النعم المعطي لكل هذه الخيرات فكيف يحسن في العقول الاشتغال بعبادة موجود سواه لا سيما
إذا كان الموجود جمادا لا يفهم ولا يقدر فلهذا الوجه قال بعد تلك الآيات أفمن يخلق كمن لا يخلق
أفلا تذكرون والمعنى أفمن يخلق هذه الأشياء التي ذكرناها كمن لا يخلق بل لا يقدر البتة على شيء أفلا
تذكرون فإن هذا القدر لا يحتاج فيه إلى تدبر ونظر ويكفي فيه أن تنتبهوا على ما في عقولكم من أن العبادة
لا تليق إلا بالمنعم الأعظم وأنتم ترون في الشاهد إنسانا عاقلا فاهما ينعم بالنعم العظيمة ومع ذلك
تعلمون أنه يقبح عبادته فهذه الأصنام جمادات محضة فليس لها فهم ولا قدرة ولا اختيار
فكيف تقدمون على عبادتها وكيف تجوزون الاشتغال بخدمتها وطاعتها **المسألة الثانية**
المراد بقوله من لا يخلق الأصنام وإنها جمادات فلا يليق بها لفظ من لأنها لأولي العلم وأجيب عنه
من وجوه الأول أن الكفار لما سموها آلهة وعبدوها أجريت مجرى أولي العلم ألا ترى إلى قوله على
أثره والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون والوجه الثاني في الجواب أن السبب فيه
المشاكلة بينه وبين من يخلق ٥ والثالث أن يكون المعنى أن من يخلق ليس كمن لا يخلق من أولي العلم
فكيف بما لا علم عنده كقوله ألهم أرجل يمشون بها يعني أن الآلهة حالهم منحطة عن حال من لهم
أرجل وأيدي وآذان وقلوب لأن هؤلاء أحياء وهم أموات فكيف يصح منهم عبادتها والمراد ليس

المراد لو صحت

المراد لو صحت لهم هذه الأعضاء لصح أن يعبدوا ٥ فإن قيل قوله أفمن يخلق كمن لا يخلق
المقصود منه إلزام عبدة الأوثان حيث جعلوا غير الخالق مثل الخالق في التسمية بالإله وفي
الاشتغال بعبادتها فكان حق الإلزام أن يقال أفمن لا يخلق كمن يخلق ٥ والجواب المراد منه أن من
يخلق هذه الأشياء العظيمة ويعطي هذه المنافع الجليلة كيف يسوى بينه وبين هذه الجمادات الخسيسة
في التسمية باسم الإله وفي الاشتغال بعبادتها والإقدام على غاية تعظيمها فوقع التعبير عن هذا
المعنى بقوله أفمن يخلق كمن لا يخلق **المسألة الثالثة** احتج بعض أصحابنا بهذه الآية على أن العبد
غير خالق لأفعال نفسه وقال إنه تعالى ميز نفسه عن سائر الأشياء التي كانوا يعبدونها بصفة الخالقية
لأن قوله أفمن يخلق كمن لا يخلق الغرض منه بيان كونه ممتازا عن الأصنام بصفة الخالقية وأنه إنما
استحق الإلهية والمعبودية بسبب كونه خالقا فهذا يقتضي أن العبد لو كان خالقا لبعض الأشياء
لوجب كونه إلها معبودا ولما كان ذلك باطلا علمنا أن العبد لا يقدر على الخلق والإيجاد قالت المعتزلة
الجواب عنه من وجوه الأول المراد أفمن يخلق ما تقدم ذكره من السموات والأرض والإنسان والحيوان
والنبات والبحار والشجر والجبال والنجوم كمن لا يقدر على خلق شيء أصلا فهذا يقتضي أن من كان خالقا
لهذه الأشياء فإنه يكون إلها ولم يلزم منه أن من قدر على خلق أفعال نفسه أن يكون إلها والثاني
أن معنى الآية أن من كان خالقا كان أفضل ممن لا يكون خالقا فوجب امتناع التسوية بينهما في الإلهية
والمعبودية وهذا القدر لا يدل على أن من كان خالقا فإنه يجب أن يكون إلها والدليل عليه قوله تعالى
ألهم أرجل يمشون بها ومعناه أن الذي حصل له رجل يمشي بها يكون أفضل من الذي لم يحصل له رجل لا
يقدر أن يمشي وهذا يوجب أن يكون الإنسان أفضل من الصنم والأفضل لا يليق به عبادة الأخس
وهذا هو المقصود من هذه الآية ثم إنها لا تدل على أن من حصل له رجل يمشي بها أن يكون إلها فكذلك
ههنا المقصود من هذه الآية بيان أن الخالق أفضل من غير الخالق فيمتنع التسوية بينهما في الإلهية
والمعبودية ولا يلزم منه أن بمجرد حصول صفة الخالقية يكون إلها والوجه الثالث في الجواب أن
كثيرا من المعتزلة لا يطلقون لفظ الخالق على العبد قال الكعبي في تفسيره إنا لا نقول إنا نخلق أفعالنا
قال ومن أطلق ذلك فقد أخطأ إلا في مواضع ذكرها الله كقوله وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير
وقوله فتبارك الله أحسن الخالقين اعلم أن أصحاب أبي هاشم يطلقون لفظ الخالق على العبد حتى إن أبا
عبد الله البصري بالغ وقال إطلاق لفظ الخالق حقيقة في العبد وعلى الله مجاز لأن الخلق عبارة عن التقدير
وذلك عبارة عن الظن والحسبان وهو في حق العبد حاصل وفي حق الله محال ٥ واعلم أن هذه
الأجوبة قوية والاستدلال بهذه الآية على صحة مذهبنا ليس بقوي ٥ أما قوله تعالى وإن تعدوا
نعمة الله لا تحصوها المتعلقة أن الاشتغال بعبادة غير الله باطل وخطأ بين بهذه الآية
أن العبد لا يمكنه الإتيان بعبادة الله وشكر نعمه والقيام بحقوق كرمه على سبيل الكمال والتمام
بل العبد وإن أتعب نفسه في القيام بالطاعات والعبادات وبالغ في شكر نعم الله تعالى فإنه يكون

مقصرا وذلك لان الاشتغال بشكر النعم مشروط بعلمه بتلك النعم على سبيل التفصيل
والتحصيل فانها ان لم تكن متصورة وان لم تكن مفهومة ومعلومة امتنع الاشتغال بشكرها الا ان
العلم بنعم الله على التفصيل غير حاصل للعبد لان نعم الله كثيرة واقسامها وشعبها عظيمة
وعقول الخلق قاصرة عن الاحاطة بمباديها فضلا عن غاياتها فثبت انها غير معلومة على سبيل
التفصيل وما كان كذلك امتنع الاشتغال بشكرها على الوجه الذي يكون الشكر لائقا بتلك النعم
فهذا هو المفهوم من قوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها بمعنى انكم لا تعرفونها على سبيل التمام
والكمال وذلك يدل على ان شكر الخلق قاصر عن نعم الحق وعلى ان طاعات الخلق قاصرة عن
ربوبية الحق وعلى ان معارف الخلق قاصرة عن كنه جلال الحق ومما يدل عقلا على ان عقول الخلق
قاصرة عن معرفة اقسام نعم الله تعالى ان كل جزء من اجزاء البدن الانساني لو ظهر فيه ادنى
خلل لبعض العمر على الانسان ولتمنى ان ينفق كل الدنيا حتى يزول عنه ذلك الخلل ثم انه سبحانه
يدبر احوال بدن الانسان لا علم له بوجود ذلك الجزء ولا بكيفية مصالحه ولا بدفع مفاسده فليكن
هذا المثال حاضرا في ذهنك ثم تامل في جميع ما خلق الله في هذا العالم من المعادن والنبات والحيوان
وجعلها مهياة لانتفاع بها حتى يعلم ان عقول الخلق تفنى في معرفة حكم الرحمن في خلق الانسان
فضلا عن سائر وجوه الفضل والاحسان فان قيل فلما قررتم ان الاشتغال بالشكر موقوف على
حصول العلم باقسام النعم ودللتم على ان حصول العلم باقسام النعم محال وغير واقع فكيف امر الله
الخلق بالقيام بشكر النعم قلنا الطريق اليه ان يشكر الله تعالى على جميع نعمه مفصلها ومجملها فهذا هو
الطريق الذي به يمكن الخروج عن عهدة الشكر المسألة الثانية قال بعضهم انه ليس لله على
الكافر نعمة وقال الاكثرون لله على الكافر والمؤمن نعم كثيرة والدليل عليه ان الانعام بخلق السموات
والارضين ومن الانعام بخلق الانسان من النطفة ومن الانعام بخلق الانعام وبخلق الخيل والبغال والحمير
وبخلق اصناف النعم من الزرع والزيتون والنخيل والاعناب وتسخير البحر لياكل الانسان منه لحما
طريا ويستخرج منه حلية يلبسها كل ذلك مشترك فيه بين المؤمن والكافر ثم اكد بقوله تعالى وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها وذلك يدل على ان نعم الله واصلة الى الكفار ه اما قوله ان الله لغفور رحيم فاعلم
ان قوله تعالى في سورة ابراهيم وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار وقال ههنا ان الله
لغفور رحيم والمعنى انه لما بين ان الانسان لا يمكنه القيام باداء الشكر على سبيل التفصيل قال ان
الله لغفور رحيم اي غفور للتقصير الصادر عنكم في القيام بشكر نعمه رحيم بكم حيث لم يقطع نعمه
عنكم بسبب تقصيركم اما قوله والله يعلم ما تسرون وما تعلنون ففيه وجهان الاول ان الكفار
كانوا مع اشتغالهم بعبادة غير الله يسرون ضروبا من الكفر بمكائد الرسول فجعل هذا زجرا لهم عنها
والثاني انه تعالى لما ذكر في الاية الاولى عبادة الاصنام بسبب انه لا قدرة لها على الخلق والانعام
ذكر في هذه الاية عيب عبادتها بسبب ان الاله يجب ان يكون عالما بالسر والعلانية وهذه الاصنام

جمادات

جمادات لا معرفة لها بشيء اصلا فكيف يحسن عبادتها اما قوله والذين يدعون من دون الله لا
يخلقون شيئا وهم يخلقون فاعلم انه تعالى وصف هذه الاصنام بصفات كثيرة فالصفة الاولى
انهم لا يخلقون شيئا وهم يخلقون قرا حفص عن عاصم يسرون ويعلنون ويدعون كلها بالياء على
الحكاية على الغائب وتسرون وتعلنون بالتاء على الخطاب والباقون كلها بالياء عطفا على ما
قبله ه فان قيل اليس ان قوله في اول الاية افمن يخلق كمن لا يخلق يدل على ان هذه الاصنام
لا تخلق شيئا وقوله ههنا لا يخلقون شيئا يدل على نفس هذا المعنى فكان هذا محض التكرير
وجوابه ان المذكور في اول الاية انهم لا يخلقون والمذكور ههنا انهم لا يخلقون شيئا وانهم مخلوقون
لغيرهم فكان هذا زيادة في المعنى وكانه تعالى بدا بشرح نقصهم في ذواتهم وصفاتهم فبين
اولا انها لا تخلق شيئا ثم بين ثانيا انها كما لا تخلق غيرها فهي مخلوقة لغيرها والصفة الثانية
قوله احياء والمعنى انها لو كانت الهة على الحقيقة لكانوا احياء غير اموات اي غير جائز عليها
الموت كالحي الذي لا يموت وامر هذه الاصنام على العكس من ذلك ه فان قيل لما قال اموات علم انها
غير احياء فما الفائدة في قوله غير احياء ه والجواب من وجهين الاول ان الاله هو الحي الذي لا يحصل
عقيب حياته موت وهذه الاصنام اموات عقيب موتها الحياة والثاني ان هذا الكلام مع
الكفار الذين يعبدون الاوثان وهم في نهاية الجهالة والضلالة ومن تكلم مع الجاهل الغبي فقد
يعبر عن المعنى الواحد بالعبارات الكثيرة وغرضه منه الاعلام بكون ذلك المخاطب في غاية
الغباوة وانما يعيد تلك الكلمات لكون ذلك السامع في نهاية الجهالة وانه لا يفهم المعنى المقصود
بالعبارة الواحدة الصفة الثالثة قوله وما يشعرون ايان يبعثون والضمير في قوله
وما يشعرون عائد الى الاصنام وفي الضمير في قوله يبعثون قولان احدهما انه عائد الى
العابدين للاصنام يعني ان الاصنام لا يشعرون متى يبعثها الله قال ابن عباس ان الله تعالى
يبعث الاصنام لها ارواح ومعها شياطينها فيؤمر بالكل الى النار فان قيل الاصنام
جمادات والجمادات لا توصف بانها اموات ولا توصف بانهم لا يشعرون كذا وكذا ه
والجواب عنه من وجوه الاول ان الجماد قد يوصف بكونه ميتا قال تعالى يخرج الحي من الميت الثاني
ان القوم لما وصفوا تلك الاصنام بالالهية والمعبودية قيل لهم ليس الامر كذلك بل هي اموات ولا
يشعرون شيئا فنزلت هذه العبارات على وفق معتقدهم ه والثالث ان يكون المراد بقوله
والذين يدعون من دون الله الملائكة وكان ناس من الكفار يعبدونهم فقال الله تعالى انهم اموات
اي لا بد لهم من الموت غير احياء اي غير باقية حياتهم وما يشعرون اي لا علم لهم بوقت
بعثهم ه قوله تعالى الهكم اله واحد فالذين لا يؤمنون بالاخرة قلوبهم
منكرة وهم مستكبرون ه لا جرم ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ه
انه لا يحب المستكبرين ه اعلم انه تعالى لما زيف فيما تقدم طريقة عبدة الاصنام

اموات غير حي

ويبين فساد مذهبهم قال المتكلمون الواحد ثم ذكر ما لاجله اصر الكفار على القول بالشرك
وانكار التوحيد فقال فالذين لا يؤمنون بالاخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون والمعنى ان الذين
يؤمنون بالاخرة يرغبون في الفوز بالثواب الدائم ويخافون الوقوع في العقاب الدائم فاذا سمعوا
الدلائل والترغيب والترهيب خافوا العقاب فتاملوا وتفكروا فيما يسمعون فلا جرم ينتفعون
بسماع الدلائل ويرجعون عن الباطل الى الحق اما الذين لا يؤمنون بالاخرة وينكرونها فانهم لا يرغبون
في حصول الثواب ولا يرهبون عن الوقوع في العقاب فيبقون منكرين لكل كلام يخالف قولهم ومستكبرون
عن الرجوع الى قول غيرهم فلا جرم يبقون مصرين على ما كانوا عليه من الجهل والضلال ثم قال لا جرم
ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون والمعنى انه تعالى يعلم ان اصرارهم على هذه المذاهب الفاسدة
ليس لاجل شبهة تصوروها واشكال تخيلوه بل لاجل التقليد والنفرة عن الرجوع الى الحق
والشغف بنصرة مذاهب الاسلاف والتكبر والنخوة فلهذا قال انه لا يحب المستكبرين وهذا الوعيد
يتناول كل المتكبرين قوله تعالى واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا
اساطير الاولين ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة ومن اوزار الذين
يضلونهم بغير علم الا ساء ما يزرون اعلم انه تعالى لما بالغ في تقرير دلائل
التوحيد واورد الدلائل القاهرة في ابطال مذاهب عبدة الاوثان ذكر بعد ذلك شبهات منكري
النبوة مع الجواب عنها فالشبهة الاولى ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما احتج على صحة نبوته
بكون القران معجزا طعنوا في القران وقالوا انه اساطير الاولين وليس هو من جنس المعجزات
وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في ان ذلك السائل من كان قيل هو كلام بعضهم لبعض
وقيل هو قول المسلمين لهم وقيل هو قول المقتسمين الذين اقتسموا مداخل مكة ينفرون عن رسول
الله اذا سالهم وفود الحاج عما انزل على رسوله المسئلة الثانية ان يقول كيف يكون
تنزيل ربهم اساطير الاولين وجوابه الاول انه مذكور على سبيل السخرية كقوله ان رسولكم
الذي ارسل اليكم لمجنون ياايها الذي نزل عليه الذكر الثاني ان يكون التقدير هذا الذي تذكرون
انه منزل من ربكم هو اساطير الاولين الثالث يحتمل ان يكون المراد ان هذا القران ان يكون ما
انزله الله لكنه اساطير الاولين ليس فيه شيء من العلوم والفصاحة والدقائق والحقائق واعلم انه
تعالى لما حكى شبهتهم قال ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة اللام في ليحملوا لام العاقبة وذلك لانهم
لم يصفوا القران بكونه اساطير الاولين لاجل ان يحملوا الاوزار ولكن لما كانت عاقبتهم ذلك حسن
ذكر هذا الكلام كقوله فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقوله كاملة معناه انه لا
يخفف من عقابهم شيئا بل يوصل ذلك العقاب بكليته اليهم واقول هذا يدل على انه تعالى قد يسقط
بعض العقاب عن المؤمنين اذ لو كان هذا المعنى حاصلا في حق الكل لم يكن لتخصيص هؤلاء الكفار بهذا
التكميل فائدة وقوله ومن اوزار الذين يضلونهم معناه ويحصل للرؤساء مثل اوزار الاتباع والسبب فيه

زوجوه

لما روي

لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ايما داع دعا الى الهدى فاتبع كان له مثل اجر
من اتبعه لا ينقص من اجورهم شيئا وايما داع دعا الى الضلال فاتبع كان عليه وزر من اتبعه لا ينقص
من اثامهم شيء واعلم انه ليس المراد انه تعالى يوصل العقاب الذي يستحقه الاتباع الى الرؤساء
وذلك لان هذا لا يليق بعدل الله والدليل عليه قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله ولا
تزر وازرة وزر اخرى بل المعنى ان الرئيس اذا وضع سنة قبيحة عظم عقابه حتى ان ذلك
العقاب يكون مساويا لكل ما يستحقه كل واحد من الاتباع قال الواحدي رحمه الله ولفظة من
في قوله ومن اوزار الذين يضلونهم ليست للتبعيض لانها لو كانت للتبعيض لنقص عن
الاتباع بعض اوزارهم وذلك غير جائز لقوله عليه السلام من غير ان ينقص من اوزارهم شيء لكنها
للجنس اي ليحملوا من جنس اوزار الاتباع وقوله بغير علم يعني ان هؤلاء الرؤساء انما يقدمون
على هذا الاضلال جهلا منهم بما يستحقونه من العذاب الشديد على ذلك الاضلال ثم انه تعالى ختم الكلام
بقوله الا ساء ما يزرون والمقصود المبالغة في الزجر فان قيل انه تعالى لما حكى هذه الشبهة
عن القوم لم يجب عنها بل اقتصر على محض الوعيد فما السبب فيه قلنا السبب فيه انه تعالى بين
كون القران معجزا بطريقين الاول انه صلى الله عليه وسلم تحداهم تارة بكل القران وتارة بعشر
سور وتارة بسورة واحدة وتارة بحديث واحد وعجزوا عن المعارضة وذلك يدل على كونه معجزا
الثاني انه تعالى حكى هذه الشبهة بعينها في اية اخرى وهو قوله اكتتبها فهي تملى عليه بكرة
واصيلا وابطلها بقوله قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض ومعناه ان القران
مشتمل على الاخبار عن الغيوب وذلك لا يتاتى الا ممن يكون عالما باسرار السموات والارض
ولما ثبت كون القران معجزا بهذين الطريقين وتكرر شرح هذين الطريقين مرارا كثيرة لا جرم
اقتصر في هذه الاية على مجرد الوعيد ولم يذكر ما يجري مجرى الجواب عن هذه الشبهة قوله تعالى
قد مكر الذين من قبلهم فاتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من
فوقهم واتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ثم يوم القيامة يخزيهم ويقول
اين شركاءي الذين كنتم تشاقون فيهم قال الذين اوتوا العلم ان الخزي
اليوم والسوء على الكافرين الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم فالقوا
السلم ما كنا نعمل من سوء بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون فادخلوا ابواب
جهنم خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبرين اعلم ان المقصود من هذه الاية المبالغة
في وصف وعيد اولئك الكفار وفي المراد بالذين من قبلهم قولان الاول وهو قول الاكثرين من المفسرين
ان المراد منه نمرود بن كنعان بنى صرحا عظيما ببابل طوله خمسة الاف ذراع وقيل فرسخان
ورام منه الصعود الى السماء ليقاتل اهلها والمراد بالمكر ههنا بناء الصرح ومقاتلة اهل السماء
والقول الثاني وهو الاصح ان هذا عام في جميع المبطلين الذين يحاولون الحاق الضرر والمكر بالمحق

قوله فأتى الله بنيانهم من القواعد ففيه مسألتان **المسألة الأولى** أن الإتيان والحركة على
الله تعالى محال فالمراد أنهم لما كفروا أتاهم الله بزلازل قلعت بها بنيانهم من القواعد والأساس
المسألة الثانية قوله فأتى الله بنيانهم من القواعد قولان الأول أن هذا محض التمثيل
والمعنى أنهم رتبوا منصوبات ليمكروا بها أنبياء الله فجعل هلاكهم مثل حال قوم بنوا بنيانا
وعمدوه بالأساطين فأتى البنيان من الأساس وذلك البناء وسقط السقف عليهم ونظيره قولهم من حفر بئرا
لأخيه أوقعه الله فيه والقول الثاني أن المراد منه ما دل عليه الظاهر وهو أنه تعالى
أسقط عليهم السقف وأماتهم تحته والأول أقرب إلى المعنى أما قوله فخر عليهم السقف
من فوقهم ففيه سؤال وهو أن السقف لا يخر إلا من فوق فما معنى هذا الكلام وجوابه من وجهين
الأول أن يكون المقصود التأكيد والثاني ربما خر السقف ولا يكون تحته فلما قال فخر عليهم السقف
من فوقهم دل هذا على أنهم كانوا تحته وحينئذ يفيد هذا الكلام أن الأبنية قد تهدمت وهم
ماتوا تحتها وقوله وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون إن جعلنا هذا الكلام على محض
التمثيل فالأمر ظاهر والمعنى أنهم اعتمدوا على منصوباتهم ثم تولد البلاء منها بأعيانها وإن
حملناه على الظاهر فالمعنى أنه نزل ذلك السقف عليهم بغتة لأنه إذا كان كذلك كان أعظم في الزجر
لمن سلك في مثل سبيلهم ثم بين تعالى أن عذابهم لا يكون مقصورا على هذا القدر بل الله تعالى يخزيهم يوم
القيمة والخزي هو العذاب مع الهوان وفسر بعد ذلك العذاب مع الهوان وفسر بعد ذلك الهوان بأنه
تعالى يقول لهم أين شركائي الذين كنتم تشاقون فيهم وفيه أبحاث البحث الأول قال الزجاج
قوله أين شركائي أي في زعمكم واعتقادكم ونظيره أين شركائي الذين كنتم تزعمون وقال أيضا
شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون وإنما حسنت الإضافة لأنه يكفي في حسن الإضافة أدنى سبب
وهذا كما يقال لمن يحمل خشبة خذ طرفك وأخذ طرفي فأضيف الطرف إليه البحث الثاني قوله
تشاقون فيهم أي تعادون وتخاصمون المؤمنين في شأنهم وقيل المشاقة عبارة عن كون أحد الخصمين
في شق وكون الآخر في الشق الآخر البحث الثالث قرأ نافع تشاقون بكسر النون على الإضافة
والباقون بفتح النون على الجمع ثم قال تعالى قال الذين أوتوا العلم إن الخزي اليوم والسوء على الكافرين
وفيه أبحاث قال الذين أوتوا العلم قال ابن عباس يريد الملائكة وقال آخرون هم المؤمنون يقولون
حين يرون خزي الكفار في القيمة إن الخزي اليوم على الكافرين والفائدة فيه أن الكفار كانوا ينكرون على
المؤمنين في الدنيا فإذا ذكر المؤمن هذا الكلام يوم القيمة في معرض إهانة الكافر كان وقع هذا الكلام
على الكافر وتأثيره في إيذائه أكمل وحصول الشماتة به أقوى البحث الثاني للمرجئة أن يحتجوا بهذه
الآية على أن العذاب مختص بالكافر قالوا لأن قوله إن الخزي اليوم والسوء على الكافرين يدل على أن
ماهية الخزي وماهية السوء في يوم القيمة مختصة بالكافر وذلك ينفي حصول هذه الماهية في حق
غيرهم وتأكد هذا بقول موسى عليه السلام إنا قد أوحي إلينا أن العذاب على من كذب وتولى ثم إنه تعالى

وصف عذاب

وصف عذاب هؤلاء الكفار من وجه آخر فقال الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قرأ حمزة
يتوفاهم الملائكة بالياء لأن الملائكة ذكور والباقون بالتاء للفظ ثم قال فألقوا السلم ما كنا نعمل
من سوء وفيه قولان الأول أنه تعالى حكى عنهم إلقاء السلم عند القرب من الموت قال ابن عباس استسلموا
وأقروا لله بالعبودية عند الموت وقوله ما كنا نعمل من سوء أي قالوا ما كنا نعمل من سوء والمراد
من هذا السوء الشرك فقالت الملائكة ردا عليهم وتكذيبا لهم بلى إن الله عليم بما كنتم تعملون
من التكذيب والشرك ومعنى بلى الرد لقولهم ما كنا نعمل من سوء والقول الثاني أنه تم الكلام
عند قوله ظالمي أنفسهم ثم عاد الكلام إلى حكاية كلام المشركين يوم القيمة والمعنى أنهم يوم
القيمة ألقوا السلم وقالوا ما كنا نعمل من سوء على سبيل الكذب على هذا الكذب لغاية الخوف
والدهش قالوا إن الكذب لا يجوز عليهم قالوا معناه أنه ما كنا نعمل من سوء عند أنفسنا وفي
اعتقادنا وأما بيان أن الكذب على أهل القيمة هل يجوز أم لا فقد ذكرناه في سورة الأنعام في تفسير
قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين واعلم أنه تعالى حكى عنهم أنهم
قالوا ما كنا نعمل من سوء قال بلى إن الله عليم بما كنتم تعملون ولا يبعد أن يكون قائل هذا
القول هو الله تعالى أو بعض الملائكة ردا عليهم وتكذيبا لهم ومعنى بلى الرد لقولهم ما كنا نعمل من
سوء وقوله إن الله عليم بما كنتم تعملون يعني أنه عالم بما كنتم عليه في الدنيا فلا ينفعكم هذا
الكذب وأنه يجازيكم على الكفر الذي علمه منكم ثم صرح بذكر العقاب فقال فادخلوا أبواب
جهنم خالدين فيها وهذا يدل على تفاوت منازلهم في العقاب فيكون عقاب بعضهم أعظم من
عقاب بعض وإنما صرح فيه بذكر الخلود ليكون الغم والحزن أعظم ثم قال فلبئس مثوى
المتكبرين عن قبول التوحيد وسائر ما أتت به الأنبياء وتفسيره قد مر في هذا الكتاب غير مرة
قوله تعالى **وقيل للذين اتقوا ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا للذين
أحسنوا في هذه الدنيا حسنة ولدار الآخرة خير ولنعم دار المتقين
جنات عدن يدخلونها تجري من تحتها الأنهار لهم فيها ما يشاؤون
كذلك يجزي الله المتقين الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام
عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون** اعلم أنه تعالى لما بين أحوال الأقوام الذين
إذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين وذكر أنهم يحملون أوزارهم ومن
أوزار أتباعهم وذكر أن الملائكة تتوفاهم ظالمي أنفسهم وذكر أنهم في الآخرة يلقون
السلم وذكر أنه تعالى يقول لهم ادخلوا أبواب جهنم أتبعه بذكر وصف المؤمنين الذين
إذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا وذكر ما أعد لهم في الدنيا والآخرة من منازل الخيرات
ودرجات السعادات ليكون وعد هؤلاء مذكورا مع وعيد أولئك وفي الآية مسائل **المسألة
الأولى** قال القاضي هذا داخل تحت التقوى أن يكون تاركا لكل المحرمات فاعلا لكل الواجبات

ومن جمع بين هذين الامرين فهو موفق كامل الايمان قال الاصحاب انما من هذا الذين اتقوا الشرك وايقنوا ان لا اله الا الله محمد رسول الله ٥ واقول هذا اولى مما قاله القاضي لانا بينا انه يكفي في صدق قوله فلان قاتل او ضارب كونه اتيا بقتل واحد وضرب واحد ولا يتوقف صدق هذا الكلام على كونه اتيا بجميع انواع القتل وجميع انواع الضرب فعلى هذا قوله وقيل للذين اتقوا يتناول كل من اتى بنوع واحد من انواع التقوى الا انا اجمعنا على انه لا بد من التبري من الكفر والشرك فوجب ان لا يزيد على هذا القيد لانه كلما كان تقييد المطلق خلاف الاصل كان تكثير القيد اكثر مخالفة للاصل ٥ وايضا فلانه تعالى انما ذكر هذا في مقابلة اولئك الذين اشركوا فوجب ان يكون المراد من اتقى عن ذلك الكفر والشرك **المسئلة الثانية** لقائل ان يقول انه قال في الاية الاولى قالوا اساطير الاولين وفي هذه الاية قالوا خيرا فلم رفع الاول ونصب هذا اجاب صاحب الكشاف عنه بان قال المقصود منه الفصل بين جواب المقر وجواب الجاحد يعني ان هؤلاء لما سالوا لم يتلعثموا واطبقوا الجواب على السؤال بل قالوا اساطير الاولين وليس من الانزال **المسئلة الثالثة** قال المفسرون هذا كان في ايام الموسم ياتي الرجل مكة فيسال المشركين عن محمد وامره فيقولون انه ساحر وكاهن وكذاب فياتي المؤمنين فيسالهم عن محمد وما انزل الله عليه فيقولون خيرا والمعنى انزل خيرا ويحتمل ان يكون المراد ان الذين قالوا الجواب موصوف بانه خير وقولهم خير جامع لكونه حقا وصوابا ولكونهم معترفين بصحته ولزومه فهذا بالضد من قول الذين لا يؤمنون بالاخرة انه اساطير الاولين على وجه التكذيب والتقدير للذين احسنوا ثوابها الحسنة فلهم في الاخرة حسنة وتلك الحسنة هي الثواب العظيم وقيل تلك الحسنة هو ان ثوابها بعشر مرات وسبعمائة الى ما لا نهاية له ٥ والقول الثاني ان قوله في هذه الدنيا متعلق بقوله حسنة والتقدير للذين احسنوا ان يحصل لهم الحسنة في الدنيا وهذا القول اولى لانه قال بعده ولدار الاخرة خير وعلى هذا التقدير ففي تفسير هذه الحسنة الحاصلة في الدنيا وجوه الاول يحتمل ان يكون المراد ما يستحقونه من المدح والتعظيم والثناء والرفعة وجميع ذلك جزاء على ما عملوا والثاني يحتمل ان يكون المراد به الظفر على اعداء الدين بالحجة وبالغلبة لهم وبالاغتنام اموالهم وفتح بلادهم كما جرى يوم بدر وعند فتح مكة وقد اجلوهم عنها واخرجوهم الى الهجرة والاعلان بالوطن ومفارقة الاهل والولد وكل ذلك مما يعظم موقعه والثالث يحتمل ان يكون المراد انهم لما احسنوا بمعنى انهم اتوا بالطاعات فتح الله عليهم ابواب المكاشفات والمشاهدات والالطاف بقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى اما قوله ولدار الاخرة خير وقد بينا في سورة الانعام وللدار الاخرة خير للذين يتقون بالدلائل القطعية العقلية حصول هذه الخيرية ثم قال ولنعم دار المتقين جنات عدن اي ولنعم دار المتقين دار الاخرة فحذفت لسبق ذكرها هذا اذا لم يجعل هذه الاية متصلة بما بعدها فان وصلتها بما بعدها قلت ولنعم دار المتقين جنات عدن

فنترفع جنات على انه

فنترفع جنات على انه اسم لنعم كما تقول نعم الدار دار ننزلها اما قوله جنات عدن ففيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انها ان كانت موصولة بما قبلها فقد ذكرنا وجه ارتفاعها واما ان كانت مقطوعة فقال الزجاج جنات مرفوعة باضمار هي كانك لما قلت ولنعم دار المتقين قيل اي دار هذه الممدوحة فقلت هي جنات عدن وان شئت قلت جنات عدن نعم دار المتقين خبر والتقدير جنات عدن نعم دار المتقين **المسئلة الثانية** قوله جنات يدل على القصور والبساتين وقوله عدن يدل على الدوام وقوله تجري من تحتها الانهار يدل على انه حصل هناك ابنية يرتفعون عليها وتكون الانهار جارية من تحتهم ثم انه تعالى قال لهم فيها ما يشاؤون وفيه بحثان الاول ان هذه الكلمة تدل على حصول كل الخيرات والسعادات وهذا ابلغ من قوله فيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين لان هذين القسمين داخلان في قوله لهم فيها ما يشاؤون يعني هذه الحالة لا تحصل الا في الجنة لان قوله لهم فيها ما يشاؤون يفيد الحصر وذلك يدل على ان الانسان لا يجد كل ما يريده في الدنيا ٥ ثم قال تعالى كذلك يجزي الله المتقين اي هكذا تكون جزاء التقوى ثم انه تعالى عاد الى وصف المتقين فقال الذين تتوفاهم الملائكة طيبين وهذا مذكور في مقابلة قوله الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم وقوله الذين تتوفاهم الملائكة صفة للمتقين في قوله كذلك يجزي الله المتقين وقوله طيبين كلمة مختصرة جامعة للمعاني الكثيرة وذلك لانه يدخل فيه اتيانهم بكل ما امروا به واجتنابهم عن كل ما نهوا عنه ويدخل فيه كونهم موصوفين بالاخلاق الفاضلة مبرئين عن الاخلاق المذمومة ويدخل فيه كونهم مبرئين عن العلائق الجسمانية متوجهين الى حضرة القدس والطهارة ويدخل فيه انه طاب لهم قبض الارواح وانها لم تقبض الا مع البشارة بالجنة حتى صاروا كانهم مشاهدون لها ومن هذا حاله لا يتالم بالموت واكثر المفسرين على ان هذا التوفي هو قبض الارواح وان كان الحسن يقول انه وفاة الحشر ثم بين تعالى انه يقال لهم عند هذه الحالة ادخلوا الجنة واحتج الحسن بهذا على ان المراد بذلك التوفي وفاة الحشر لانه لا يقال عند قبض الروح في الدنيا ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ومن ذهب الى القول الاول وهم الاكثرون يقولون ان الملائكة لما بشروهم بالجنة صارت الجنة كانها دارهم وكانهم فيها فيكون المراد بقوله ادخلوا الجنة اي هي خاصة لكم كانكم فيها ٥ قوله تعالى **هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة او ياتي امر ربك كذلك فعل الذين من قبلهم وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون فاصابهم سيئات ما عملوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن** ٥ اعلم ان هذا هو الشبهة الثانية لمنكري النبوة فانهم طلبوا ان يصل الله عليه وسلم ان ينزل الله تعالى ملكا من السماء يشهد على صدقه في ادعاء النبوة فقال تعالى هل ينظرون في التصديق بنبوتك الا ان تاتيهم الملائكة شاهدين بذلك ويحتمل ان يقال ان القوم لما طعنوا في القرآن بان قالوا انه اساطير الاولين وذكر الله انواع التهديد والوعيد لهم ثم

رفع بالابتدا او بد ظلونها خبر وان شيت صح

اتبعه بذكر الوعد لمن وصف القرآن بكونه خيرا وصدقا وصوابا عاد الى بيان ان اولئك
الكفار لا ينزجرون عن كفرهم بسبب البيانات التي ذكرناها بل كانوا لا ينزجرون عن
تلك الاقوال الباطلة الا اذا جاءتهم الملائكة بالتهديد او اتاهم امر ربك وهو عذاب الاستيصال
واعلم ان على كلا التقديرين فقد قال تعالى كذلك فعل الذين من قبلهم اي كلام هولاء وافعالهم يشبه
كلام الكفار المتقدمين وافعالهم ثم قال وما ظلمهم الله والتقدير كذلك فعل الذين من قبلهم
فاصابهم الهلاك المعجل وما ظلمهم الله بذلك فانه انزل بهم ما استحقوه بكفرهم ولكنهم ظلموا
انفسهم بان كفروا وكذبوا الرسل فاستوجبوا ما نزل بهم قال فاصابهم سيئات ما عملوا والمراد
اصابهم عقاب سيئات ما عملوا وحاق بهم اي نزل بهم على وجه احاط بجوانبهم ما كانوا
به يستهزؤن اي عقاب استهزائهم ٥ قوله تعالى وقال الذين اشركوا لو شاء
الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا اباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء
كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل الا البلاغ المبين ٥ ولقد بعثنا في
كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم
من حقت عليه الضلالة فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة
المكذبين ٥ ان تحرص على هداهم فان الله لا يهدي من يضل وما لهم من ناصرين
اعلم ان هذا هو الشبهة الثالثة لمنكري النبوة وتقريرها انهم تمسكوا بصحة القول
بالجبر على الطعن في النبوة فقالوا لو شاء الله الايمان لحصل الايمان شئنا او لم نشا ولو شاء الله
الكفر لحصل الكفر شئنا او لم نشا واذا كان كذلك فالكل من الله ولا فائدة في مجيئك وفي ارسالك
فكان القول بالنبوة باطلا وفي الآية مسائل المسألة الاولى اعلم ان هذه الشبهة عين
ما حكاه الله عنهم في سورة الانعام في قوله سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا
ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم واستدلال المعتزلة به مثل استدلالهم بتلك الآية
والكلام فيه استدلالا واعتراضا عين ما تقدم هناك فلا فائدة في الاعادة ولا باس بان نذكر
القليل فنقول الجواب عن هذه الشبهة هو انهم قالوا لما كان الكل من الله كان بعثة الانبياء عبثا
فنقول هذا اعتراض على الله تعالى فان قولهم اذا لم يكن في بعثة الرسول مزيد فائدة في حصول الايمان
ودفع الكفر كانت بعثة الانبياء غير جائزة من الله فهذا القول جار مجرى طلب العلة في احكام الله تعالى
وفي افعاله وذلك باطل بل لله تعالى ان يفعل بحكم ملكه ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يجوز ان يقال له
لم فعلت هذا ولم تفعل ذلك والدليل على ان الانكار انما توجه الى هذا المعنى انه تعالى صرح في آخر هذه
الآية بهذا المعنى ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فبين تعالى ان سنته
في عبيده ارسال الرسل وامرهم بعبادة الله ونهيهم عن عبادة الطاغوت ثم قال فمنهم من هدى الله
ومنهم من حقت عليه الضلالة ٥ والمعنى انه تعالى وان امر الكل بالايمان ونهى الكل عن الكفر الا انه تعالى هدى البعض

البعض واضل البعض

البعض واضل البعض فهذه سنة قديمة لله تعالى مع العباد وهو انه يامر الكل بالايمان وينهاهم
عن الكفر ثم يخلق الايمان في البعض والكفر في البعض فلما كانت سنة الله في هذا المعنى سنة قديمة
في حق كل الانبياء وكل الامم المتقدمين ومطالبات المنازعين كان ايراد هذا السؤال من
هولاء الكفار موجبا للجهل والضلال والبعد من الله تعالى فثبت ان الله تعالى انما ذم على هولاء
باستحقاق الخزي واللعن لا لانهم كذبوا في قولهم لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء
بل لانهم اعتقدوا ان كون الامر كذلك يمنع من جواز بعثة الانبياء والرسل وهذا باطل
فلا جرم استحقوا على هذا الاعتقاد مزيد الذم واللعن فهذا هو الجواب الصحيح الذي
نعول عليه في هذا الباب واما من يقرر مذهب المتكلمين والمفسرين فقد ذكروا فيه وجها آخر فقالوا
ان المشركين ذكروا هذا الكلام على جهة الاستهزاء كما قال قوم شعيب انك لانت الحليم الرشيد
ولو قالوا ذلك معتقدين لكانوا مؤمنين المسألة الثانية اعلم انه تعالى لما حكى
هذه الشبهة قال كذلك فعل الذين من قبلهم اي هولاء الكفار ابدا كانوا متمسكين بهذه الشبهة
ثم قال فهل على الرسل الا البلاغ المبين ٥ اما المعتزلة فقالوا معناه ان الله تعالى ما منع احدا
من الايمان وما اوقعه في الكفر والرسل ليس عليهم الا التبليغ فبلغوا التكاليف وثبت انه
تعالى ما منع احدا عن الحق كانت هذه الشبهة ساقطة واما اصحابنا فقالوا معناه انه هل
يحصل او لا يحصل فذلك لا تعلق له بالرسول ولكنه تعالى يهدي من يشاء باحسانه ويضل من يشاء بخذلانه
المسألة الثالثة احتج اصحابنا في بيان ان الهدى والضلال من الله بقوله ولقد بعثنا
في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت وهذا يدل على انه تعالى كان ابدا في
جميع الامم والملل آمرا بالايمان وناهيا عن الكفر ثم قال فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه
الضلالة فمنهم من هداه الله الى الايمان والصدق والحق ومنهم من اضله عن الحق واعماه عن الصدق
واوقعه في الكفر والضلال وهذا يدل على ان امر الله تعالى لا يوافق ارادته بل قد يامر بالشيء ولا
يريده وينهى عن الشيء ويريده كما هو مذهبنا والحاصل ان المعتزلة يقولون ان الامر والارادة
متطابقان اما الامر والارادة فقد يختلفان ولفظ هذه الآية صريح في قولنا وهو ان الامر
بالايمان عام في حق الكل اما ارادة الايمان فخاصة بالبعض دون البعض اجاب الجبائي
بان المراد فمنهم من هدى الله لنيل ثوابه وجنته ومنهم من حقت عليه الضلالة اي العقاب قال وفي
قوله حقت عليه الضلالة اي العقاب دلالة على انها العذاب دون كلمة الكفر لان الكفر
والمعصية لا يجوز وصفها بانه حق وايضا قال تعالى بعده فسيروا في الارض فانظروا كيف
كان عاقبة المكذبين وهذه العاقبة هي آثار هلاك من تقدم من الامم الذين استاصلهم الله تعالى
بالعذاب وذلك يدل على ان المراد بالضلال المذكور هو العذاب للاستيصال واجاب الكعبي
بان قال قوله فمنهم من هدى الله اي من اهتدى فكان في حكم الله مهتديا ومنهم من حقت عليه الضلالة بهذ

من ظهرت ضلالته كانتقال للظالم حق طلمك ونش ويجوز ان يكون المراد حق عليهم والله تعالى ان يضلهم اذا ضلوا كقوله ويضل الله الظالمين واعلم انا بينا في ايات كثيرة بالدلايل العقلية القاطعة ان الهدى والضلال لا يكونان الا من الله تعالى فلا فايدة في الاعادة وهذه الوجوه المتعسفة والتاويلات المستكرهة قد بينا ضعفها وسقوطها مرارا فلا حاجة الى الاعادة **المسئلة الرابعة** في الطاغوت قولان اصحها المراد اجتنبوا طاعة الشيطان في دعايه لكم ٥
المسئلة الخامسة قوله ومنهم من حقت عليه الضلالة امتنع ان لا تصدر منه الضلالة والا انقلب خبر الله الصدق كذبا وذلك محال ومستلزم المحال محال فكان عدم الضلالة منهم محالا ووجود الضلالة منهم واجبا فعلا قبله الا انه دال على صحة مذهبنا في هذه الوجوه الكثيرة ومنها قوله فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وقوله ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يومنون وقوله لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يومنون ثم قال فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين والمعنى سيروا في الارض معتبرين لتعرفوا ان العذاب نازل بكم كما نزل بهم ثم اكد ان من حقت عليه الضلالة فانه لا يهتدي فقال ان تحرص على هداهم اي ان تطلب بجهدك ذلك فان الله لا يهدي من يضل وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قرا عاصم وحمزة والكسائي يهدي بفتح اليا وكسر الدال ٥ والباقون لا يهدى بضم اليا وفتح الدال اما القراة الاولى فلها وجهان الاول فان الله لا يرشد احدا اضله وبهذا فسره ابن عباس والثاني ان يهدي بمعنى يهتدي قال الفرا العرب تقول قد هدى الرجل يريدون قد اهتدى والمعنى ان الله اذا اضل احدا لم يصر ذلك مهتديا واما القراة المشهورة فالوجه فيها ان الله تعالى لا يهدى من يضل اي من يضله فالراجع الى الموصول الذي من محذوف مقدر وهذا كقوله ومن يضلل الله فما له من هاد وكقوله فمن يهديه من بعد الله اي من بعد اضلال الله اياه ثم قال تعالى وما لهم من ناصرين اي وليس لهم احد ينصرهم او يعينهم على مطلوبهم في الدنيا والاخرة واقول وهذه الايات موهم لمذهب المعتزلة واخرها مشتمل على الوجوه الكثيرة الدالة على قولنا واكثر الايات كذلك تشتمل على الجهتين ٥ قوله تعالى

وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٥ لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ ٥ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ

اعلم ان هذا هو الشبهة الرابعة لمنكري النبوة قالوا القول بالبعث والحشر والنشر باطل فكان القول بالنبوة باطلا ٥ اما المقام الاول فتقريره ان الانسان ليس الا هذه البنية المخصوصة فاذا مات وتفرقت اجزاوه وبطل ذلك المزاج والاعتدال امتنع عوده بعينه لان الشي اذا عدم فقد فني ولم يبق له ذات ولا حقيقة بعد فنايه وعدمه فالذي يعود يجب ان يكون شيا مغايرا للاول ولا يكون عينه ٥ واما المقام الثاني وهو انه لما بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة

العاد فاذا ابطلنا كونه
الى النفس

ويقرب من هذا ان الاوثان لما كانت داعيا الى القول الباطل ومن كان كذلك لم يكن الا صادقا الثاني انه يقرر نبوة نفسه ووجوب طاعته بناء على الترغيب في الثواب والترهيب عن العقاب واذا بطل ذلك بطلت نبوته اذا عرفت هذا فنقول قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت معناه انهم كانوا يدعون العلم الضروري بان الشي اذا فني وصار عدما محضا ونفيا صرفا فانه بعد هذا العدم الصرف لا يعود بعينه بل العايد يكون شيا اخر غيره وهذا القسم واليمين اشارة الى انهم كانوا يدعون العلم الضروري بان عوده بعينه بعد عدمه محال فكذا لله العقل واقسموا بالله جهد ايمانهم يحدون من قلوبهم وعقولهم هذا العلم الضروري واما بيان انه لما بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة فلم يذكروه على سبيل التصريح لانه كلام على هذا الى العقول فذكروا هذا القدر ثم انه تعالى بين ان القول بالبعث ممكن وبدل على وجهان الاول انه وعد حق على الله تعالى وهو التمييز بين المطيع وبين العاصي وبين المحق وبين المبطل وبين المظلوم وبين الظالم وهو قوله تعالى ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين وهذه الطريقة قد بالغنا في شرحها وتقريرها في سورة يس ٥ والوجه الثاني في بيان امكان الحشر والنشر ان كونه تعالى موجدا للاشيا ومكونا لها لا يتوقف على سبق مادة والامدة ولا الة وهو تعالى انما يكونها بمحض قدرته ومشيته وليس لقدرته دافع ولا لمشيته مانع فهو تعالى في هذه المعاد الكلي عن المعارض فقوله انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون واذا كان كذلك فكما انه تعالى قدر على الايجاد في الابتدا وجب ان يكون قادرا على الاعادة فثبت بهذين الدليلين الظاهرين ان القول بالحشر والنشر والبعث والقيامة حق وصدق والقوم انما طعنوا في صحة النبوة بناء على الطعن في هذا الاصل فلما بطل هذا الطعن بطل ايضا طعنهم في النبوة **المسئلة الثانية** واقسموا بالله جهد ايمانهم حكاية عن الذين اشركوا وقوله بلى اثبات لما بعد النفي اي بلى ليبعثهم وقوله وعدا عليه حقا مصدر موكد اي وعد هذا البعث وعدا حقا لا خلف فيه لان قوله يبعثهم دل على قوله وعد بالبعث وقوله ليبين لهم الذي فيه يختلفون من امر البعث اي بل يبعثهم ليبين لهم وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين فيما اقسموا به ثم قال انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فيه مسايل **المسئلة الاولى** قالت المعتزلة لا يجوز ان يكون ان يقول لكن ان كان خطابا مع المعدوم فهو محال وان كان خطابا مع الموجود كان هذا امرا بتحصيل الحاصل وهو محال والجواب ان هذا تمثيل لنفي الكلام والمعاياة وخطاب مع الخلق بما يعقلون ليس له خطاب المعدوم لان ما اراده فهو كاين على كل حال وعلى ما اراده من الاسراع ولو اراد خلق الدنيا والاخرة بما فيهما من السماوات والارض في قدر لمح البصر لقدر على ذلك ولكن العباد خوطبوا بما يعقلون **المسئلة الثانية** قوله تعالى قولنا مبتدا وان نقول خبره

النفس ولو

كن فيكون من كان التامة التي بمعنى الحدوث والوجود اي اذا اردنا حدوث شيء فليس الا ان نقول
له احدث فيحدث عقيب ذلك من غير توقف **المسألة الثالثة** قرأ ابن عامر والكسائي
فيكون بنصب النون والباقون بالرفع قال الفراء القراءة بالرفع وجهان ان تجعل قوله ان
نقول له كلاما تاما ثم عبر عنه بانه سيكون كما يقال ان زيدا يكفيه ان امر فيفعل برفع قولك
فيفعل على ان تجعله كلاما مبتدأ واما القراءة فوجهه ان تجعله عطفا على ان نقول والمعنى ان
نقول فيكون هذا قول جميع النحويين قال الزجاج ويجوز ان يكون نصبا على جواب كن وان كانت على
لفظ الامر فليس المقصد هاهنا الامر انما هو والله اعلم الاخبار عن كون الشيء وحدوثه
واذا كان الامر كذلك فحينئذ بطل قوله انما نصب على جواب كن **المسألة الرابعة**
احتج بعض اصحابنا بهذه الاية على قدم القران فقالوا قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول
له كن فلو كان قوله كن حادثا لافتقر احداثه الى ان نقول له كن فيكون وذلك يوجب التسلسل
وهو محال فثبت ان كلام الله قديم ه واعلم ان هذا الدليل عندي ليس في غاية القوة وبيانه
من وجوه الاول ان كلمة اذا لا تفيد التكرار والدليل عليه ان الرجل اذا قال لامرأته اذا دخلت الدار
فانت طالق فدخلت الدار مرة طلقت طلقة واحدة ولو دخلت الدار مرة ثانية لم تطلق طلقة ثانية
فعلمنا ان كلمة اذا لا تفيد التكرار واذا كان كذلك ثبت انه لا يلزم في كل ما يحدثه الله تعالى ان يقول
له كن فلم يلزم التسلسل والثاني ان هذا الدليل ان صح لزم القول بقدم لفظة كن وهذا معلوم
البطلان بالضرورة لان لفظة كن مركبة من الكاف والنون وعند حضور الكاف لم تكن النون
حاضرا وعند مجيء النون يفوت الكاف وهذا يدل على ان كلمة كن يمتنع كونها قديمة وانما الذي
يدعي اصحابنا كونه قديما صفة مغايرة للفظة كن فالذي تدل عليه الاية لا يقول به اصحابنا وما لا تدل
عليه الاية فسقط التمسك به والثالث ان الرجل اذا قال ان فلانا لا يقدم على قول ولا على فعل الا
ويستعين فيه بالله كان عاقلا لا يفيد ان استعانته بالله فعل من افعاله فيلزم ان تكون
كل استعانة مسبوقة باستعانة اخرى الى غير النهاية لان هذا الكلام بحسب العرف باطل
فكذا ما قالوه والوجه الرابع ان هذه الاية مشعرة بحدوث الكلام من وجوه الاول ان قوله
تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه يقتضي كون القول واقعا بالارادة وما كان كذلك فهو محدث
والثاني انه علق القول بكلمة اذا ولا شك ان لفظة اذا تدخل للاستقبال والثالث ان قوله
ان نقول له لا خلاف ان ذلك ينبئ عن الاستقبال الرابع ان قوله كن فيكون كلمة كن متقدمة على
حدوث المكون بزمان واحد والمتقدم على المحدث بزمان واحد يجب ان يكون محدثا
الوجه الخامس انه معارض بقوله تعالى وكان امر الله مفعولا وكان امر الله قدرا مقدورا
الله نزل احسن الحديث فليأتوا بحديث مثله ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة فان قيل
فهب ان هذه الاية تدل على قدم الكلام لكنكم ذكرتم انها تدل على حدوث الكلام فما الجواب عنه

قلنا انصرف

قلنا نصرف هذه الدلائل الى الكلام المسموع الذي هو مركب من الحروف والاصوات ونحن نقول
بكونه محدثا مخلوقا قوله تعالى **والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبوئنهم**
في الدنيا حسنة ولاجر الاخرة اكبر لو كانوا يعلمون ه الذين صبروا وعلى
ربهم يتوكلون ه اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم اقسموا بالله جهد ايمانهم على انكار
البعث والقيامة دل ذلك على انهم تمادوا في الغي والجهل والضلال وفي مثل هذه الحالة لا يبعد
اقدامهم على ايذاء المسلمين وضربهم وانزال العقوبات بهم وحينئذ يلزم على المؤمنين ان يهاجروا
تلك الديار والمساكن فذكر تعالى في هذه الاية حكم تلك الهجرة وبين ما للمهاجرين من الحسنة في
الدنيا والاخرة من حيث هاجروا وصبروا وتوكلوا على الله وذلك ترغيب لغيرهم في طاعة الله
قال ابن عباس نزلت هذه الاية في صهيب وبلال وعمار وخباب وعابس وجبير مولى لقريش
فجعلوا يعذبونهم ليردوهم عن الاسلام اما صهيب فقال لهم انا رجل كبير ان كنت لكم لم انفعكم
وان كنت عليكم لم اضركم فافتدى منهم بماله فلما رآه ابو بكر قال ربح البيع يا صهيب وقال عمر
نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وهو ثناء عظيم يريد لو لم يخلق الله النار لاطاعه
فكيف واما سائرهم فقد قالوا بعض ما اراد اهل مكة من كلمة الكفر والرجوع عن الاسلام فتركوا
عذابهم ثم هاجروا فنزلت هذه الاية وبين الله تعالى بهذه الاية عظم محل الهجرة ومحل المهاجرين
فالوجه فيه ظاهر لان بسبب هجرتهم ظهرت قوة الاسلام كما ان بنصرة الانصار قويت
شوكتهم ودل تعالى بقوله والذين هاجروا في الله ان الهجرة اذا لم تكن لله لم يكن لها موقع وكانت
بمنزلة الانتقال من بلد الى بلد وقوله من بعد ما ظلموا معناه انهم كانوا مظلومين في ايدي
الكفار لانهم كانوا يعذبونهم ثم قال لنبوئنهم في الدنيا حسنة وفيه وجوه الاول ان قوله
حسنة صفة للمصدر من قوله لنبوئنهم والتقدير لنبوئنهم تبوئة حسنة وفي قراءة علي رضي الله عنه
لنثوينهم اثواءة حسنة الثاني لننزلنهم في الدنيا منزلة حسنة وهي الغلبة على اهل مكة الذين
ظلموهم وعلى العرب قاطبة وعلى اهل المشرق والمغرب ه وعن عمر رضي الله عنه انه كان اذا اعطى
رجلا من المهاجرين عطاء قال خذ بارك الله لك فيه هذا ما وعدك في الدنيا وما ذخر لك
في الاخرة اكبر والقول الثالث لنبوئنهم مباءة حسنة وهي المدينة حيث آواهم اهلها
ونصروهم وهذا قول الحسن والشعبي وقتادة والتقدير لنبوئنهم مباءة حسنة وهي المدينة
حيث آواهم اهلها ونصروهم وهذا قول الحسن والشعبي وقتادة والتقدير لنبوئنهم في الدنيا
دارا حسنة او بلدة حسنة يعني المدينة ثم قال تعالى ولاجر الاخرة اكبر واعظم واشرف لو
كانوا يعلمون والضمير الى من يعود فيه قولان الاول انه عائد الى الكفار اي لو علموا ان الله
يجمع لهؤلاء المستضعفين في ايديهم الدنيا والاخرة لرغبوا في دينهم والثاني انه راجع الى
المهاجرين لو كانوا يعلمون ذلك لزادوا في اجتهادهم وصبرهم ثم قال الذين صبروا وعلى ربهم
يتوكلون في محل الذين وجوه الاول انه بدل من قوله الذين هاجروا والثاني ان يكون

التقدير هم الذين صبروا والثالث ان يكون التقدير اعني الذين صبروا وكلا هذين الوجهين
مدح والمعنى انهم صبروا على العذاب وعلى مفارقة الوطن الذي هو حرم الله وعلى المجاهدة وبذل
الاموال والانفس في سبيل الله ومن كلمة فقد ذكر فيه الصبر والتوكل اما الصبر فللسعي في قهر
النفس ٥ واما التوكل فللانقطاع بالكلية عن الخلق والتوجه بالكلية الى الحق فالاول هو مبدأ السلوك
الى الله تعالى والثاني آخر هذا الطريق ونهايته ٥ قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا
رجالا نوحي اليهم فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر
وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون
افامن الذين مكروا السيئات ان يخسف الله بهم الارض او يأتيهم العذاب
من حيث لا يشعرون او يأخذهم في تقلبهم فما هم بمعجزين او يأخذهم
على تخوف فان ربكم لرؤف رحيم في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذا
هو الشبهة الخامسة لمنكري النبوة كانوا يقولون الله اعلى واجل من ان يكون رسوله واحدا من
البشر بل لو اراد بعثة رسول الينا كان يبعث ملكا وقد ذكرنا تقرير هذه الشبهة في سورة الانعام
فلا نعيده ههنا ونزلت هذه الآية نظير هذه الآية قوله تعالى حكاية عنهم وقالوا لولا انزل عليه ملك
وقالوا أنؤمن لبشرين مثلنا وقالوا ما هذا الا بشر مثلكم ولئن اطعتم بشرا مثلكم وقال اكان للناس
عجبا ان اوحينا الى رجل منهم وقالوا لولا انزل عليه ملك فيكون معه نذيرا فاجاب الله تعالى عن هذه
الشبهة بقوله وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم والمعنى ان عادة الله تعالى من اول
زمان الخلق والتكليف لم يبعث رسولا الا من البشر فهذه العادة مستمرة لله سبحانه وتعالى
هؤلاء الجهال لهذا السؤال الركيك ايضا طعن قديم فلا يلتفت اليه المسئلة الثانية
دلت الآية على انه تعالى ما ارسل احدا من النساء ودلت ايضا انه ما ارسل ملكا الا ان ظاهر
قوله جاعل الملائكة رسلا يدل على ان الملائكة رسل الله الى سائر الملائكة فكان ظاهر هذه الآية
دليلا يدل على ان الملائكة رسل الله الى سائر الملائكة فكان ظاهر هذه الآية دليلا على انه ما ارسل
رسولا من الملائكة الى الناس قال القاضي فزعم ابو علي الجبائي انه لم يبعث الى الانبياء عليهم السلام
الا من هو بصورة الرجال من الملائكة ثم قال القاضي ولعله اراد ان الملك الذي يرسل الى الانبياء بحضرة
اممهم لانه اذا كان كذلك فلابد من ان يكونوا انما بصورة الرجال كما روي ان جبريل عليه السلام
حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورة دحية الكلبي وفي صورة سراقة وانما قلنا ذلك لان
المعلوم من حال الملائكة انه عند ابلاغ الرسالة من الله الى الرسول قد يبقون على صورهم الاصلية
الملكية وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم راى جبريل على صورته التي هو عليها مرتين وعليه تأولوا
قوله تعالى ولقد رآه نزلة اخرى ولما ذكر الله تعالى هذا الكلام بقوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا
تعلمون وفيه مسائل المسئلة الاولى في المراد باهل الذكر وجوه الاول قال ابن عباس رضي الله عنه

يريد اهل التوراة

يريد اهل التوراة والذكر هو التوراة والدليل عليه قوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر
يعني التوراة والذكر هو التوراة ٥ الثاني قال الزجاج معناه سلوا كل من يذكر بعلم وتحقيق
والقول الظاهر ان هذه الشبهة وهي قولهم الله اعلى واجل من ان يكون رسوله واحدا من البشر
انما تمسك بها كفار مكة ثم انهم كانوا مقرين بان اليهود والنصارى ليبينوا لهم ضعف هذه
الشبهة وبيان سقوطها المسئلة الثانية اختلف الناس في انه هل يجوز للمجتهد تقليد
المجتهد منهم من حكم بالجواز واحتج بهذه الآية فقال لما لم يكن احد المجتهدين عالما وجب عليه الرجوع
الى المجتهد الذي يكون عالما به لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فان لم يجب فلا اقل
من الجواز المسئلة الثالثة احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا المكلف اذا نزلت به
واقعة فان كان عالما بحكمها لم يجز له القياس وان لم يكن عالما بحكمها وجب عليه سؤال من كان
عالما بها لظاهر هذه الآية ولو كان القياس حجة لما وجب عليه سؤال العالم لاجل انه يمكنه استنباط
ذلك الحكم بواسطة القياس فثبت ان تجويز العمل بالقياس يوجب ترك العمل بظاهر هذه الآية
فوجب ان لا يجوز والله اعلم وجوابه انه ثبت جواز العمل بالقياس باجماع الصحابة والاجماع اقوى
من هذا الدليل ثم قال تعالى بالبينات والزبر وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا في الجالب
لهذا الباء وجوها الاول ان هذا التقدير وما ارسلنا من قبلك بالبينات والزبر الا رجالا نوحي
اليهم وانكر الفراء ذلك وقال ان صلة ما قبل الا لا تتاخر الى ما بعد الا والدليل عليه ان المستثنى عنه هو
مجموع ما قبل الا مع صلته فما لم يصر هذا المجموع مذكورا بتمامه امتنع ادخال الاستثناء عليه
الثاني ان التقدير وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم بالبينات والزبر وعلى هذا التقدير فقوله
بالبينات والزبر متعلق بالمستثنى الثالث ان الجالب لهذا الباء محذوف والتقدير ارسلناهم
بالبينات وهذا قول الفراء قال ونظيره ما مررت الا باخيك ثم تقول مررت بزيد
الرابع ان قوله الذكر بمعنى العلم والتقدير فاسئلوا اهل الذكر بالبينات والزبر ان كنتم لا تعلمون
الخامس ان يكون التقدير ان كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر فاسئلوا اهل الذكر المسئلة الثانية
بالبينات والزبر لفظ جامع لكل ما تتكامل به الرسالة لان مدار امرها على المعجزات الدالة على
صدق من يدعي الرسالة وهي البينات وعلى التكاليف التي يبلغها الرسول من الله الى العباد وهي
الزبر ثم قال وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم وفيه مسائل المسئلة الاولى
ظاهر هذا الكلام يقتضي ان هذا الذكر مفتقر الى بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم والمفتقر
الى البيان مجمل فظاهر هذا النص يقتضي ان هذا القرآن كله مجمل فلهذا المعنى قال بعضهم متى وقع التعارض
بين القرآن وبين الخبر وجب تقديم الخبر لان القرآن مجمل والدليل عليه هذه الآية والخبر مبين له
بدلالة هذه الآية والمبين مقدم على المجمل ٥ والجواب ان القرآن منه محكم ومنه متشابه والمحكم
يجب كونه مبينا فثبت ان القرآن ليس كله مجملا بل فيه ما يكون مجملا فقوله لتبين للناس ما نزل اليهم

محمول على هذه المحلات **المسألة الثانية** ظاهر هذه الآية يقتضي ان يكون الرسول
صلى الله عليه وسلم هو المبين لكل ما انزل الله على المكلفين فعند هذا قال نفاة القياس لو كان
القياس حجة لما وجب على الرسول بيان كل ما انزل الله على المكلفين من الاحكام لاحتمال ان يبين المكلف
ذلك الحكم بطريقة القياس ولما دلت هذه الآية على ان المبين لكل التكاليف والاحكام هو الرسول
علمنا ان القياس ليس بحجة واجيب عنه بانه صلى الله عليه وسلم لما بين ان القياس حجة فمن رجع
في تبيين الاحكام والتكاليف الى القياس كان ذلك في الحقيقة رجوعا الى بيان الرسول صلى الله عليه
وسلم ثم قال تعالى افامن الذين مكروا السيئات المكر في اللغة عبارة عن السعي بالفساد على
سبيل الاخفاء ولا بد ههنا من اضمار والتقدير المكرات السيئات والمراد اهل مكة ومن
حول المدينة قال الكلبي المراد بهذا المكر اشتغالهم بعبادة غير الله والاقرب ان المراد سعيهم
في ايذاء الرسول واصحابه على سبيل الخفية ثم انه تعالى ذكر في تهديدهم امورا اربعة الاول ان يخسف الله
بهم الارض كما خسف بقارون والثاني ان ياتيهم العذاب من حيث لا يشعرون والمراد
ان ياتيهم العذاب من السماء من حيث يفجؤهم فيهلكهم بغتة كما فعل بقوم لوط والثالث ان
ياخذهم في تقلبهم فما هم بمعجزين وفي تفسير هذا التقلب وجوه احدها انه تعالى ياخذهم بالعقوبة
في اسفارهم فانه تعالى قادر على اهلاكهم في السفر كما انه قادر على اهلاكهم في الحضر وهم لا يعجزون الله بسبب
ضربهم في البلاد البعيدة بل يدركهم الله حيث كانوا وحمل لفظ التقلب على هذا المعنى ماخوذ من قوله تعالى
لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد وثانيها تفسير هذا اللفظ بانه تعالى ياخذهم بالليل
والنهار في احوال اقبالهم وادبارهم وذهابهم ومجيئهم وفي حال تصرفهم في الامور التي يتصرف فيها
امثالهم وثالثها ان يكون المعنى انه ياخذهم في حال ما يتقلبون في قضاء اوطارهم فيحول الله
بينهم وبين اتمام تلك الحيل فهو كما قال ولو نشاء لطمسنا على اعينهم فاستبقوا الصراط فانى
يبصرون وحمل لفظ التقلب على هذا المعنى ماخوذ من قوله وقلبوا لك الامور فانهم اذا قلبوها فقد
تقلبوا فيها والنوع الرابع من الاشياء التي ذكرها الله في هذه الآية على سبيل التهديد
قوله او ياخذهم على تخوف وفي تفسير التخوف قولان الاول التخوف تفعل من الخوف يقال خفت الشيء
وتخوفته والمعنى انه تعالى لا ياخذهم بالعذاب اولا بل يخيفهم اولا ثم يعذبهم بعده وتلك الاخافة
هو انه تعالى يهلك فرقة فتخاف التي تليها فيكون هذا اخذا ورد عليهم بعد ان مر بهم قبل ذلك زمان
طويل في الخوف والوحشة والقول الثاني ان التخوف قال ابن الاعرابي تخوفت الشيء وتخيفته اذا
تنقصته وعن عمر رضي الله عنه انه قال على المنبر ما تقولون في هذه الآية فسكتوا فقام شيخ من هذيل
فقال هذه لغتنا التخوف التنقص فقال عمر هل تعرف العرب ذلك في اشعارها قال نعم شاعرنا
وانشد • تخوف الرحل منها تامكا قردا • كما تخوف عود النبعة السفن • قال عمر ايها الناس
عليكم بديوانكم قالوا وما ديواننا قال شعر الجاهلية فيه تفسير كتابكم اذا عرفت هذا

فنقول هذا التنقص يحتمل ان يكون المراد منه ما يقع في اطراف بلادهم كما قال تعالى افلا
يرون انا ناتي الارض ننقصها من اطرافها والمعنى انه تعالى لا يعاجلهم بالعذاب ولكن ينقص
اطراف بلادهم الى ان يصل الى البلد الذي هم فيه فعند ذلك يهلكهم ويحتمل ان يكون
المراد به ينقص اموالهم وانفسهم قليلا قليلا حتى ياتي الفناء على الكل فهذا تفسير هذه الامور
الاربعة والحاصل انه تعالى خوفهم بخسف يحصل في الارض او بعذاب ينزل من السماء او بآفات
تحدث دفعة واحدة حال ما لا يكونون عالمين بعلاماتها ودلائلها او بآفات تحدث قليلا قليلا الى
ان ياتي الهلاك على آخرهم ثم ختم الآية بقوله وان ربكم لرؤوف رحيم فلا يعاجل بالعذاب
قوله تعالى **اولم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين
والشمائل سجدا لله وهم داخرون ۝ ولله يسجد ما في السموات وما في الارض
من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون ۝ يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون ۝**
في الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى لما خوف المشركين بالانواع الاربعة
المذكورة من العذاب اردفه بذكر ما يدل على كمال قدرته في تدبير احوال العالم العلوي والسفلي
وتدبير احوال الارواح والاجسام ليظهر لهم ان مع كمال هذه القدرة القاهرة والقوة الغير
المتناهية لا يعجز عن ايصال العذاب اليهم على احد تلك الاقسام الاربعة **المسألة الثانية**
قرا حمزة والكسائي الم تروا بالتاء على الخطاب والباقون بالياء فيها كناية عن الذين مكروا السيئات
وايضا ان ما قبله غيبة وهو قوله ان يخسف الله بهم الارض او ياتيهم العذاب او ياخذهم وكذا
قوله اولم يروا وقرا ابو عمرو وحده تتفيؤ بالتاء والباقون بالياء وكلاهما جائز لتقدم الفعل
على الجميع **المسألة الثالثة** قوله اولم يروا الى ما خلق الله لما كانت هذه الرؤية
ههنا بمعنى النظر وصلت بالى لان المراد به الاعتبار والاعتبار لا يكون بنفس الرؤية حتى
يكون معها نظر الى الشيء وتامل لاحواله وقوله الى ما خلق الله من شيء قال اهل المعاني اراد من
شيء له ظل من شجر وجبل وبناء وجسم قائم ولفظ الآية يشعر بهذا القيد لان قوله من
شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل يدل على ان ذلك الشيء كيف يقع له ظل على الارض يتفيؤ ظلاله
اخبار عن قوله شيء وليس بوصف له ويتفيؤ يتفعل من الفيء يقال فاء الظل يفيء فيئا اذا
رجع وعاد بعد ما نسخه ضياء الشمس واصل الفيء الرجوع ومنه فيء المولي وذكرنا ذلك في قوله
فان فاؤوا فان الله غفور رحيم ولذلك سميت الغنيمة فيئا في قوله ما افاء الله
على رسوله واصل هذه الكلمة الرجوع اذا عرفت هذا فنقول اذا عدي فاء فانه يعدى اما بزيادة
الهمزة او بتضعيف العين اما بزيادة الهمزة فكقوله ما افاء الله واما بتضعيف
العين فكقولك فيا الله الظل فتفيا وتفيا مطاوع فيا قال الازهري تفيؤ الظلال رجوعها
بعد انتصاف النهار فالتفيؤ لا يكون الا بالعشي وما انصرف عنه الشمس والظل ما يكون بالغداة

وهو ما لم تنله الشمس قال ابن عمر • فلا الظل من برد الضحى تستطيعه • ولا الفي من برد العشي تذوق •
قال ثعلب اخبرت عن ابي عبيدة ان روبة قال كل ما كانت عليه الشمس فزالت عنه فهو في
وظل وما لم تكن عليه الشمس فهو ظل ومنهم من انكر ذلك قال الازهري انشد للنابغة الجعدي
• فسلام الاله يغدو عليهم • وفنون الفردوس ذات الظلال •
فهذا الشعر يدل وقع فيه لفظ الفي على ما لم ينسخه الشمس لانه في الجنة من الظل ما حصل
بعد ان كان زايلا بسبب ضو الشمس ويقول الفي فجمع في افيا وهو العدد القليل وفيو
الكثير البيوت والعيون وقوله ظلاله اضاف الظلال الى مفرد ومعناه الاضافة الى ذوي
الظلال وانما حسن هذا لان الذي عاد اليه الضمير وان كان واحدا في اللفظ وهو قوله الى ما خلق
الله الا انه كثير في المعنى ونظيره قوله تعالى لتستووا على ظهوره فاضاف الظهور وهو جمع الى ضمير
مفرد لانه يعود الى واحد اريد به الكثرة وهو قوله ما تركبون هذا كلام الواحدي رحمه الله وهو بحث
حسن اما قوله عن اليمين والشمايل ففيه بحثان البحث الاول في المراد باليمين والشمايل فنقول ان الاول
ان يمين الفلك هو المشرق وشماله هو المغرب والسبب في تخصيص هذين الاسمين بهذين الجانبين ان اقوى
جانبي الانسان يمينه ومنه يظهر الحركة القوية فلما كانت الحركة الفلكية اليومية اخذة من المشرق
الى المغرب لا جرم كان المشرق يمين الفلك والمغرب شماله ه اذا عرفت هذا فنقول ان الشمس
عند طلوعها الى وقت انتهائها الى وسط الفلك تقع الاظلال الى الجانب الغربي فاذا انحدرت
الشمس من وسط الفلك الى الجانب الغربي وقعت الاظلال في الجانب الشرقي فهذا هو المراد من
تفيو الاظلال من اليمين الى الشمال وبالعكس وعلى هذا التفسير فالاظلال في اول النهار تبتدي من يمين
الفلك على الربع الغربي من الارض ومن وقت انحدار الشمس من وسط الفلك تبتدي من شمال الفلك
واقعة على الربع الشرقي من الارض ه القول الثاني ان البلد التي يكون عرضها اقل من مقدار
الميل فان في الصيف تحصل الشمس على يمين البلد وحينيذ يقع الاظلال على يمينهم فهذا هو
المراد من انتقال الاظلال عن الايمان الى الشمايل وبالعكس هذا ما حصلته في هذا الباب وكلام
المفسرين فيه غير ملخص البحث الثاني لقايل ان يقول ما السبب في ان ذكر اليمين بلفظ الواحد
والشمايل بصيغة الجمع واجيب عنه باشيا احدها انه وحد اليمين والمراد الجمع ولكنه اختصر في اللفظ على
الواحد كقوله تعالى ويولون الدبر ه وثانيها قال الفرا كانه اذا وحد ذهب الى واحد من ذوات
الاظلال فاذا جمع ذهب الى كلها وذلك لان قوله ما خلق الله من شي لفظه واحد ومعناه الجمع فذكرت
صيغتين جمع عبرت عن احدهما بلفظ الواحد كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وقوله ختم الله على قلوبهم
وعلى سمعهم ه وثالثها اذا دار فيها اليمين المشرق كانت النقطة التي هي مشرق الشمس واحدة
بعينها فكانت اليمين واحدة ه واما الشمايل فهي عبارة عن الانحرافات الواقعة في تلك الاظلال
بعد وقوعها على الارض وهي كثيرة فلذلك عبر عنها بصيغة الجمع المسالة الرابعة

اما قوله سجدا لله

اما قوله سجدا لله ففيه احتمالات الاول ان يكون المراد من السجود الاستسلام والانقياد
يقال سجد البعير اذا طاطا راسه ليركب وسجدت النخلة اذا مالت لكثرة حملها ويقال
اسجد للقرد في زمانه اي اخضع وقال ابن عمر • ترى الاكم فيها سجدا للحوافر •
اي متواضعة اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى دبر النيرات الفلكية والاشخاص الكوكبية ثم انا
نشاهد ان تلك الاضواء وتلك الاظلال لا تبقى في هذا العالم الا على وفق تقدير الله تعالى وتقديره
فنشاهد ان الشمس اذا طلعت وقعت الاجرام الكثيفة اظلال ممتدة الى الجانب الغربي
من الارض ثم كلما ازدادت الشمس طلوعا وارتفاعا ازدادت تلك الاظلال تقلصا وانتقاصا الى
الجانب الغربي ابتدات الاظلال بالوقوع في الجانب الشرقي وكلما ازدادت الشمس انحدارا
ازدادت الاظلال تمددا وتمددا الى الجانب الشرقي وكما انا نشاهد هذه الحالة في اليوم الواحد
فكذلك نشاهد احوال الاظلال مختلفة في التيامن والتياسر في طول السنة بسبب اختلاف احوال
الشمس في الجنوب الى الشمال وبالعكس فلما شاهدنا احوال هذه الاظلال مختلفة بحسب الاختلافات
اليومية الواقعة في طول السنة في يمين الفلك وفي يساره ورأينا انها واقعة على وجه مخصوص وترتيب
معين علمنا انها منقادة بقدرة الله خاضعة لتقديره فكانت السجدة عبارة عن تلك الحالة فان قيل
لم لا يجوز ان يقال اختلاف هذه الاظلال معللا باختلاف السير الفلكي الاعظم الذي هو الشمس
لا لاجل تقدير الله وتدبيره قلنا قد دللنا على ان الجسم لا يكون متحركا لذاته اذ لو كانت ذاته
علة لهذا الحيز المخصوص والحركة ولو كان كذلك لكان هذا سكونا لا حركة فالقول بان الجسم متحرك
لذاته يوجب القول بكونه ساكنا لذاته وانه محال وما افضى ثبوته الى نفيه كان باطلا فعلمنا ان
الجسم يمتنع كونه متحركا لذاته وايضا فقد دللنا على ان الاجسام متماثلة في تمام الماهية فاختصاص
جرم الشمس بالقوة المعينة والخاصة المعينة لابد وان يكون بتدبير الخالق المختار الحكيم اذا
ثبت هذا فنقول هب ان اختلاف احوال الاظلال انما كان لاجل اختلاف حركات الشمس
الا انا لما دللنا على ان محرك الشمس بالحركة الخاصة ليس الا الله سبحانه كان هذا دليلا على ان
اختلاف احوال الاظلال لم يقع الا بتقدير الله وتخليقه فثبت ان المراد بهذا السجود الانقياد
والتواضع ونظيره قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان وقوله وظلالهم بالغدو والاصال قد مر بيانه
وشرحه ه والقول الثاني في التفسير هذا السجود ان هذه الاظلال واقعة على الارض ملتصقة
بها على هيئة الساجد قال ابو العلاء المعري في صفة وادي
• بجري بطل الجنح فيه سجوده ه والارض زي الراهب المتعبد •
فلما كان الاظلال يشبه شكلها شكل الساجدين اطلق الله تعالى عليها هذا اللفظ وكان الحسن يقول
اما ظلك فليسجد لربك واما انت فلا تسجد له بيس ما صنعت ه وعن مجاهد ظل الكافر
يصلي وهو لا يصلي وقيل ظل كل شي يسجد لله سواء كان ذلك ساجدا ام لا واعلم ان الوجه الاول

اقرب الى الحق من العقلية والثاني اقرب الى المتشابهات الظاهرة **المسألة الخامسة**
وهم داخرون اي صاغرون يقال صغر يصغر صغارا وهو الذي يفعل ما يامره شاء ام ابى وذلك ان هذه
الاشيا منقادة لقدرة الله وتدبيره وقوله وهم داخرون حال ايضا من الظلال فان قيل الظلال
ليست من العقلا فكيف جاز جمعها بالواو والنون قلنا لانه تعالى لما وصفهم بالطاعة والدخور
اشبهوا العقلا اما قوله تعالى ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة ففيه مسائل
المسألة الاولى قد ذكرنا ان السجود على نوعين سجود هو عبادة كسجود المسلمين لله
تعالى وسجود هو عبارة عن الانقياد والخضوع ويرجع هذا السجود الى انها في انفسها ممكنة
الوجود والعدم قابلة لهما وانه لا يترجح احد الطرفين على الاخر الا لمرجح اذا عرفت هذا فنقول
والناس من قال المراد بالسجود المذكور في هذه الاية السجود بالمعنى الثاني وهو التواضع والانقياد
والدليل ان اللائق بالدابة ليس الا هذا السجود ومنهم من قال المراد بالسجود ههنا هو
المعنى الاول لان اللائق بالملائكة هو السجود لله بهذا المعنى لان السجود بالمعنى الثاني حاصل
في كل الحيوانات والنبات والجمادات ومنهم من قال السجود لفظ مشترك بين المعنيين وحمل
اللفظ المشترك لافادة مجموع معنييه جائز فحمل لفظ السجود في هذه الاية على الامرين معا اما في
حق الدابة فبمعنى التواضع واما في حق الملائكة فبمعنى سجود المسلمين لله تعالى وهذا القول ضعيف
لانه ثبت ان استعمال اللفظ المشترك لافادة جميع مفهوماته معا غير جائز **المسألة الثانية**
قوله من دابة قال الاخفش يريد من الدواب واخبر بالواحد كما تقول ما اتاني من رجل مثله وما
اتاني من الرجال مثله قال ابن عباس يريد كل ما دب على الارض **المسألة الثالثة** لقائل ان
يقول ما الوجه في تخصيص الدواب والملائكة بالذكر فنقول فيه وجوه الاول انه تعالى بين في اية
الظلال ان الجمادات باسرها منقادة لله لان اخسها الدواب واشرفها الملائكة فلما بين في
اخسها وفي اشرفها كونها منقادة لله تعالى كان ذلك دليلا على انها باسرها منقادة خاضعة لله تعالى
والوجه الثاني قال حكما الاسلام الدابة اشتقاقها من الدبيب والدبيب عبارة عن الحركة الجسمانية
فالدابة اسم لكل حيوان جسماني يتحرك ويدب فلما ميز الله الملائكة عن الدابة علمنا انها ليست
مما يدب بل هي ارواح محضة مجردة ويمكن الجواب عنه بان الطيران بالجناح مغاير للدبيب
بدليل قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه اما قوله تعالى وهم لا يستكبرون يخافون
ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون ففيه مسائل **المسألة الاولى** المقصود من هذه الاية
شرح صفات الملائكة وهي دالة ظاهرة قاطعة على عصمة الملائكة عن جميع الذنوب لان قوله وهم
لا يستكبرون يدل على انهم منقادون لصانعهم وخالقهم وانهم ما خالفوه في امر من الامور
ونظيره قوله تعالى وما نتنزل الا بامر ربك وقوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون
واما قوله ويفعلون ما يؤمرون فهذا ايضا يدل على انهم فعلوا كل ما كانوا مامورين به وذلك يدل

على عصمتهم

على عصمتهم عن كل الذنوب فان قالوا هب ان هذه الاية تدل على انهم فعلوا كل ما امروا به فلم
قلتم انها تدل على انهم تركوا كل ما نهوا عنه قلنا لان كل من نهى عن شيء فقد امر بتركه وحينئذ
يدخل في اللفظ واذا ثبت ان ابليس ما كان معصوما من الذنوب بل كان كافرا لزم القطع بان
ابليس ما كان من الملائكة والوجه الثاني في بيان هذا المقصود انه تعالى قال في صفة الملائكة
وهم لا يستكبرون ثم قال لابليس استكبرت ام كنت من العالين وقال انا خير منه فما
يكون لك ان تتكبر فيها فثبت ان الملائكة لا يستكبرون وثبت ان ابليس تكبر واستكبر
فوجب ان لا يكون من الملائكة وايضا لما ثبت بهذه الاية وجوب عصمة الملائكة ثبت ان القصة
الخبيثة التي يذكرونها في حق هاروت وماروت كلام باطل فان الله تعالى وهو اصدق القائلين لما شهد
في هذه الاية على عصمة الانبيا وبراءتهم عن كل ذنب وجب القطع بان تلك القصة باطلة كاذبة واحتج
الطاعنون في عصمة الملائكة بهذه الاية فقالوا انه تعالى وصفهم بالخوف فلولا انهم يجوزون من انفسهم
الاقدام على الكبائر والذنوب والا لم يحصل الخوف والجواب من وجهين الاول انه تعالى حذرهم
العقاب فقال ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم ولهذا الخوف يتركون الذنب
والثاني وهو الاصح ان هذا الخوف خوف الاجلال هكذا نقله عن ابن عباس والدليل على صحته قوله تعالى
انما يخشى الله من عباده العلما وهذا يدل على انه كلما كانت معرفة الله اتم كان الخوف منه اعظم
وهذا الخوف لا يكون الا خوف الاجلال والكبرياء **المسألة الثانية** قالت المشبهة
قوله يخافون ربهم من فوقهم وهذا يدل على ان الاله تعالى فوقهم واعلم انا بالغنا في الجواب
عن هذه الشبهة في تفسير قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده والذي نزيده ههنا ان قوله
يخافون ربهم من فوقهم معناه يخافون ربهم من ان ينزل عليهم العذاب من فوقهم واذا كان اللفظ
محتملا لهذا المعنى سقط قولهم وايضا يجب حمل هذه الفوقية بالقدرة والقهر لقوله تعالى وانا فوقهم
قاهرون والذي يقوي هذا الوجه انه تعالى لما قال يخافون ربهم من فوقهم وجب ان يكون المقتضي
هو كون ربهم فوقهم لما ثبت في اصول الفقه ان الحكم المرتب على الوصف مشعر بكون ذلك الحكم
معللا بذلك الوصف واذا ثبت هذا القول فنقول هذا التعليل انما يصح لو كان المراد بالفوقية
القهر والقدرة انما هي الموجبة للخوف اما الفوقية بالقهر والقدرة لانها هي الموجبة للخوف
اما الفوقية بالجهة والمكان فهي لا توجب الخوف بدليل ان حارس البيت فوق الملك بالمكان
والجهة مع انه اخس عبيده فسقطت هذه الشبهة **المسألة الثالثة** دلت هذه الاية
على ان الملائكة مكلفون من قبل الله تعالى وان الامر والنهي متوجه عليهم كسائر المكلفين ومتى كانوا
كذلك وجب ان يكونوا قادرين على الخير والشر **المسألة الرابعة** تمسك قوم بهذه الاية
في بيان ان الملك افضل من البشر من وجوه الاول وهو انه تعالى قال ولله يسجد ما في السموات وما في
الارض من دابة والملائكة وذكرنا ان تخصيص هذين النوعين بالذكر انما يحسن اذا كان احد

الطريق احسن المراتب وكان الطرف العالي اشرفها حتى يكون ذكرهم من الطرفين منبها
على العالي واذا كان كذلك وجب ان يكون الملائكة اشرف خلق الله الثاني ان قوله تعالى وهم لا يستكبرون
يدل على ان اعمالهم خالية عن الذنب والمعصية فمجموع هذين الكلامين يدل على ان بواطنهم وظواهرهم
مبراة عن الاخلاق الفاسدة والافعال الباطلة واما البشر فليسوا كذلك ويدل عليه القران
والخبر ٥ اما القران فقوله تعالى قتل الانسان ما اكفره وهذا الحكم عام في الانسان واقل مراتبه
ان يكون طبيعة الانسان مقتضية لهذه الاحوال الذميمة واما الخبر فقوله عليه السلام ما منا
الا وقد عصى او هم بمعصية غير يحيى بن زكريا والمعلوم بالضرورة ان البراءة عن المعصية والهم
بها افضل من عصى او هم بها الوجه الثالث لا شك ان الله تعالى خلق الملائكة قبل البشر بادوار
متطاولة وازمان ممتدة ثم انه تعالى وصفهم بالطاعة والخضوع والخشوع طول هذه المدة وطول
العمر مع الطاعة يوجب مزيد التفضيل لوجهين الاول قوله عليه السلام الشيخ في قومه كالنبي في امته
فضل الشيخ على الشاب وما ذاك الا انه لما كان عمره اطول فالظاهر ان طاعته اكثر فكان افضل
والثاني انه قال صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة
فلما كان شروع الملائكة في الطاعات قبل شروع البشر فيها لزم ان يقال انهم هم الذين سنوا هذه
السنة وهي طاعة الخالق القديم الرحيم والبشر انما جاؤا بعدهم واستنوا بسنتهم فوجب كونهم
افضل وعندهم الوجه الرابع في دلالة الاية على هذا المعنى يخافون ربهم من فوقهم وقد بينا بالدليل
ان هذه الفوقية عبارة عن الفوقية بالرتبة والشرف والقدرة والقهر وظاهر الاية يدل على انه لا شيء
فوقهم في الشرف والرتبة الا الله سبحانه وذلك يدل على كونهم افضل المخلوقات ٥ قوله تعالى

وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد فاياي فارهبون
وله ما في السموات والارض وله الدين واصبا افغير الله تتقون وما بكم من
نعمة فمن الله ثم اذا مسكم الضر فاليه تجأرون ثم اذا كشف الضر عنكم
اذا فريق منكم بربهم يشركون ليكفروا بما اتيناهم فتمتعوا فسوف
تعلمون

٥ اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى ان كل ما سوى الله سواء كان من عالم الارواح
او من عالم الاجسام فهو منقاد خاضع لجلال الله وكبريائه اتبعه في هذه الاية بالنهي عن الشرك وبالامر
بان كل ما سواه فهو ملكه فانه نهى عن الشرك فقال لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد وفي الاية
مسائل المسئلة الاولى لقائل ان يقول ان الالهين لا بد وان يكونا اثنين فما الفائدة في
قوله اثنين وجوابه من وجوه احدها قال صاحب النظم فيه تقديم وتاخير والتقدير لا تتخذوا الهين
وثانيها وهو الاقرب عندي ان الشيء اذا كان مستكرها مستقبحا فمن اراد المبالغة في التنفير عنه
عبر عنه بعبارات كثيرة ليصير توالي تلك العبارات سببا لوقوف العقل على ما فيه من القبح اذا
عرفت هذا فنقول القول بوجود الالهين قول مستقبح في العقول فلهذا المعنى فان احدا من العقلاء

لم نقل بوجود الهين متساويين في الوجوب والقدم وصفات الكمال فقوله لا تتخذوا الهين اثنين
المقصود منه تاكيد التنفير عنه وتكميل وقوف العقل على ما فيه من القبح ٥ وثالثها ان قوله الهين
لفظ واحد يدل على امرين ثبوت الاله وثبوت التعدد فاذا قيل لا تتخذوا الهين لم يعلم ان هذا اللفظ
النهي وقع عن اثبات الاله او عن اثبات التعدد او عن مجموعهما فلما قال لا تتخذوا الهين اثنين ظهر ان قوله لا
تتخذوا نهي عن اثبات التعدد فقط ورابعها ان الاثنينية منافية للالهية وتقريره من وجوه
الاول انا لو فرضنا موجودين يكون كل واحد منهما واجبا لذاته لكانا مشتركين في الوجوب
الذاتي ومتباينين بالتعيين وما به المشاركة غير ما به المباينة فكل واحد منهما مركب من
جزئين وكل مركب فهو ممكن فثبت ان القول بان واجب الوجود اكثر من واحد ينفي القول
بانهما واجبا الوجود الذاتي الثاني انا لو فرضنا الهين وكان احدهما يريد تحريك جسم والاخر تسكينه
امتنع كون احدهما اولى بالفعل من الثاني لان الحركة الواحدة والسكون الواحد لا يقبل القسمة
اصلا ولا التفاوت اصلا واذا كان كذلك امتنع ان يكون القدرة على احدهما اكمل من القدرة على الثاني
واذا ثبت هذا فاما ان يحصل مراد كل واحد منهما الها والثالث انا لو فرضنا الهين لكان اما
ان يقدر احدهما على ان يستر ملكه عن الاخر او لا يقدر فان قدر فذاك الاخر ضعيف وان لم يقدر
فهو ضعيف ٥ والرابع وهو ان احدهما اما ان يقوى على مخالفة الاخر او لا يقدر على فان
لم يقو عليه فهو ضعيف وان قوي عليه فالاول المغلوب ضعيف فثبت ان الاثنينية والالهية متضادان
فقوله لا تتخذوا الهين اثنين المقصود منه التنبيه على حصول المنافاة ٥ واعلم انه تعالى لما ذكر
هذا الكلام قال انما هو اله واحد والمعنى انه لما دل الدليل على انه لا بد للعالم من الاله
وثبت ان القول بوجود الالهين محال ثبت انه لا اله الا الواحد الاحد الحق الصمد قال بعده
واياي فارهبون وهذا رجوع من الغيبة الى الحضور والتقدير انه لما ثبت ان الاله واحد وثبت
ان المتكلم بهذا الكلام مخبتيه يحسن ان يعدل من الغيبة الى الحضور ويقول واياي فارهبون
ليفيد الحصر وهو ان لا يرهب الخلق الا منه وان لا يرغبوا الا في فضله واحسانه وذلك لان الموجود
اما قديم واما محدث اما القديم الذي هو الاله فهو واحد واما ما سواه فمحدث وانما حدث بتخليق
ذلك القديم وبايجاده واذا كان كذلك فلا رغبة الا اليه ولا رهبة الا منه فبفضله تندفع الحاجات
وبتكوينه وتخليقه تنقطع الضرورات ثم قال بعده وله ما في السموات والارض وهو احق لانه
لما كان الاله واحدا والواجب لذاته واحدا كان كل ما سواه حاصلا بتخليقه وتكوينه وايجاده
فثبت بهذا البرهان صحة قوله وله ما في السموات والارض واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان
افعال العباد مخلوقة لله تعالى لان افعال العباد من جملة ما في السموات والارض فوجب ان يكون
العباد لله وليس المراد من كونها لله انها مفعولة لاجله ولغرض طاعته لان فيها المباحات
والمحظورات التي لا يؤتى بها الغرض والشهوة واللذة لا لغرض الطاعة فوجب ان يكون

المراد من قولنا انما الله اله واحد تكوينه وتخليقه وهو المطلوب قال تعالى وله الدين
واصبا الدين الطاعة والواصب الدائم يقال وصب الشي يصب وصوبا اذا دام قال تعالى
ولهم عذاب واصب ويقال واظب على الشي وواصب اذا داوم ومفازة واصبة اي بعيدة لا
غاية لها ويقال للعليل وصب لكون ذلك المرض لازما له قال ابن قتيبة ليس من احد يدان له
ويطاع الا انقطع ذلك بسبب حال الحياة او بالموت الا الحق سبحانه فان طاعته واجبة ابدا
واعلم ان قوله واصبا حال والعامل فيه ما في الظرف من معنى الفعل قال ابن قتيبة واقول الدين
قد يعنى به الانقياد يقال يا من دانت له الرقاب اي انقادت فقوله وله الدين واصبا اي
انقياد كل ما سواه له لازم ابدا لان انقياد غيره له معلل بان غيره ممكن لذاته والممكن لذاته
لا بد له ان يكون محتاجا الى السبب في طرفي الوجود والعدم فالماهيات بلوازمها الامكان لزوما ذاتيا
يجب ان الماهيات بلوازمها الاحتياج الى المؤثر لزوما ذاتيا فهذه الماهيات موصوفة بالانقياد
لله تعالى ايضا فا دائما واجبا لازما ممتنع التغير واقول في الاية دقيقة اخرى وهي ان
العقلا اتفقوا على ان الممكن حال حدوثه يحتاج الى السبب قال المحققون انه محتاج لان علة الحاجة
هي الامكان والامكان من لوازم الماهية فيكون حاصلا للماهية حال حدوثها وحال بقائها اذا
عرفت هذا فقوله وله ما في السموات والارض معناه ان كلها سوى الحق فانه محتاج في انقلابه
من العدم الى الوجود ومن الوجود الى العدم الى المرجح والمخصص وقوله وله الدين واصبا
معناه ان هذا الانقياد وهذا الاحتياج حاصل دايم ابدا وهو اشارة الى ما ذكرناه من ان الممكن
حال بقائه لا يستغني عن المرجح والمخصص وهذه دقائق من اسرار العلوم الالهية مودعة في هذه
الالفاظ الفائضة من عالم الوحي والنبوة ثم قال تعالى افغير الله تتقون والمعنى انكم بعد ما عرفتم ان
اله العالم واحد وعرفتم ان كل ما سواه فمحتاج اليه في وقت حدوثه ومحتاج اليه ايضا في وقت
دوامه وبقائه فبعد العلم بهذه الاصول كيف يعقل ان يكون للانسان رغبة في غير الله او رهبة من غير
الله فلهذا المعنى قال على سبيل التعجب افغير الله تتقون ثم قال وما بكم من نعمة فمن الله وفيها مسايل ٥
المسئلة الاولى انه تعالى بين بالاية الاولى ان الواجب على العاقل ان لا يتقي غير الله وبين في
هذه الاية انه يجب عليه ان لا يشكر احدا الا الله لان الشكر انما يلزم على النعمة وكل نعمة تحصل للانسان
فهي من الله لقوله وما بكم من نعمة فمن الله فثبت بهذا ان العاقل يجب عليه ان لا يخاف وان لا يتقي احدا الا الله
وان لا يشكر احدا الا الله المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الايمان حصل بخلق الله
فقالوا الايمان نعمة وكل نعمة فهي من الله ينتج ان الايمان من الله بيان الاول انا قلنا ان الايمان نعمة لان المسلمين
مطبقون على قولهم الحمد لله على نعمة الايمان وايضا فالنعمة عبارة عن كل ما يكون منتفعا به واعظم
الاشياء في الانتفاع هو الايمان فثبت ان الايمان نعمة ٥ واذا ثبت هذا فنقول وكل نعمة
فهي من الله تعالى لقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وهذه اللفظة تفيد العموم وايضا مما يدل على

ان كل نعمة من الله وذلك لان كلها كان موجودا فهو اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب
لذاته ليس الا الله والممكن لذاته لا يوجد الا لمرجح وذلك المرجح ان كان واجبا لذاته كان حصول ذلك
الممكن بايجاد الله وان كان ممكنا لذاته عاد التقسيم الاول ولا يذهب الى التسلسل بل ينتهي الى ايجاد
الواجب لذاته فثبت بهذا البيان ان كل نعمة فهي من الله المسئلة الثالثة النعم
اما دينية واما دنيوية اما النعم الدينية فهي اما معرفة الحق لذاته واما معرفة الخير لاجل
العمل به واما النعم الدنيوية فهي اما نفسانية واما بدنية واما خارجية وكل واحد من هذه
الثلاثة جنس تحته انواع خارجة عن الحصر والتحديد كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
والاشارة الى تفصيل تلك الانواع قد ذكرناها مرارا فلا نعيدها المسئلة الرابعة
انما دخلت الفاء في قوله فمن الله لان الباء في قوله بكم متصلة بفعل مضمر والمعنى ما بكم او ما حل
بكم من نعمة فمن الله ثم قال تعالى ثم اذا مسكم الضر قال ابن عباس يريد الاسقام والامراض والحاجة
فاليه تجأرون اي ترفعون اصواتكم بالاستغاثة وتتضرعون اليه بالدعاء يقال جار يجأر جؤارا
وهو الصوت الشديد كصوت البقر قال الاعشى يصف راهبا •
يداوم من صلوات المليك • طورا سجودا وطورا جؤارا • والمعنى انه بين ان جميع
النعم من الله ثم اذا اتفق لاحد مضرة توجب زوال شي من تلك النعم فالى الله يجأر اي يستغيث
لعلمه بانه لا مفزع للخلق الا هو فكانه تعالى قال لهم فاين انتم عن هذه الطريقة
في حال الرخاء والسلامة ثم قال بعده ثم اذا كشف الضر عنكم اذا فريق منكم بربهم يشركون
والمعنى ان عند كشف الضر وسلامة الاحوال يفترقون ففريق منهم يبقى على مثل ما كان عليه
عند الضر في ان لا يفزع الا الى الله وفريق منهم عند ذلك يتغيرون فيشركون بالله تعالى غيره وهذا
جهل وضلال لانه لما شهدت فطرته الاصلية وخلقته الغريزية عند نزول البلاء والضر والآفات
والمخافات انه لا مفزع الا الى الواحد ولا مستعان الا الواحد فعند زوال البلاء والضر وجب
ان لا يبقى على ذلك الاعتقاد فاما انه عند نزول البلاء يقر بانه لا مستعان الا الله وعند زوال
البلاء يثبت الاضداد والشركاء فهذا جهل عظيم وضلال كامل ونظيره هذه الاية
قوله تعالى فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد ثم قال ليكفروا بما آتيناهم ذكروا في هذه اللام وجهين
الاول انها لام كي والمعنى انهم اشركوا بالله عند كشف ذلك الضر عنهم وغرضهم من ذلك
الاشراك ان يكفروا كون ذلك الانعام من الله الا ترى ان العليل اذا اشتد وجعه تضرع الى
الله تعالى في ازالة ذلك الوجع واذا زال احال زواله على الدواء الفلاني والعلاج الفلاني
وهذا اكثر احوال الخلق وقال مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازي رحمه الله في اليوم الذي
كنت اكتب هذه الاوراق وهو اليوم الثالث من محرم سنة اثنتي وستمائة حصلت زلزلة
شديدة عظيمة وقت الصبح ورايت الناس يصيحون بالدعاء والتضرع فلما سكنت وطاب

غريب

الهوا وحسن الوقت نسوا في الحال تلك الزلزلة وعادوا الى ما كانوا عليه من انواع السفاهة
والجهالة وكان هذه الحالة التي شرحها الله تعالى في هذه الاية تجري مجرى الصفة اللازمة لجوهر نفس
الانسان والقول الثاني ان هذه اللام لام العاقبة كقوله تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم
عدوا وحزنا يعني ان عاقبة تلك التضرعات ما كان الا هذا الكفر واعلم ان المراد بقوله
بما اتيناهم فيه قولان الاول انه عبارة عن كشف الضر وازالة المكروه والثاني قال بعضهم المراد
به القران وما جاء به محمد من النبوة والشرايع واعلم انه تعالى توعدهم بعد ذلك فقال فتمتعوا وهو
لفظ امر والمراد منه التهديد كقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وكقوله قل امنوا به او لا تؤمنوا
ثم قال فسوف تعلمون عاقبة امركم وما ينزل بكم من العذاب قوله تعالى **ويجعلون
لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم تالله لتسئلن عما كنتم تفترون ٥
ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون ٥ واذا بشر احدهم بالانثى
ظل وجهه مسودا وهو كظيم ٥ يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ايمسكه
على هون ام يدسه في التراب الا ساء ما يحكمون ٥ للذين لا يؤمنون بالاخرة
مثل السوء ولله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم ٥** اعلم انه تعالى لما بين بالدلايل
القاهرة فساد قول اهل الشرك والتشبيه شرع في هذه الاية في تفاصيل اقوالهم وبيان فسادها
وسخفها فالنوع الاول من كلماتهم الفاسدة انهم يجعلون لما لا يعلمون نصيبا وفيه مسائل
المسئلة الاولى الضمير في قوله لما لا يعلمون الى ماذا يعود فيه قولان الاول انه عائد
الى المشركين المذكورين في قوله اذا فريق منكم بربهم يشركون والمعنى ان المشركين لا يعلمون والثاني
انه عائد الى الاصنام اي لا يعلم الاصنام ما يفعل عبادها قال بعضهم الاول اولى لوجوه
احدها ان نفي العلم عن الحي حقيقة وعن الجماد مجاز وثانيها ان الضمير في قوله ويجعلون عائد الى
المشركين فكذلك في قوله لما لا يعلمون وثالثها جمع بالواو والنون وهو بالعقلاء اليق منه بالاصنام التي هي
جمادات ومنهم من قال بل القول الثاني اولى لوجوه الاول انا اذا قلنا انه عائد الى المشركين
افتقرنا الى الاضمار فان التقدير ويجعلون لما لا يعلمونه الها او لما لا يعلمون كونه نافعا ضارا واذا
قلنا انه عائد الى الاصنام لم نفتقر الى الاضمار لان التقدير ويجعلون لما لا علم له ولا فهم والثاني
انه لو كان هذا العلم مضافا الى المشركين لفسد المعنى لانه من المحال ان يجعلوا نصيبا من رزقهم لما لا
يعلمونه فهذا ما قيل في ترجيح احد هذين القولين على الاخر ٥ واعلم انا اذا قلنا بالقول الاول
افتقرنا فيه الى الاضمار وذلك يحتمل وجوها احدها ويجعلون لما لا يعلمون له حقا ولا يعلمون
في طاعته نفعا ولا في الاعراض عنه ضررا قال مجاهد يعلمون ان الله خلقهم ويضرهم وينفعهم ثم
يجعلون لما لا يعلمون انه يضرهم نصيبا وثانيها ويجعلون لما لا يعلمون الهيتها وثالثها
ويجعلون لما لا يعلمون السبب في صيرورتها معبودة ورابعها المراد استحقاق الاصنام حق

كانها لعلها لا تعقل **المسئلة الثانية** في تفسير النصيب احتمالات الاول المراد انهم
جعلوا لله نصيبا من الحرث والانعام يتقربون به الى الله ونصيبا للاصنام يتقربون اليها
وقد شرحنا ذلك في سورة الانعام والثاني ان المراد من هذا النصيب البحيرة والسايبة
والوصيلة والحام وهو قول الحسن والثالث ربما اعتقدوا في بعض الاشياء انه حصل باعانة تلك
الاصنام كما ان المنجمين يوزعون موجودات هذا العالم على الكواكب السبعة فيقولون ان الرطل
كذا وكذا من المعادن والنبات والحيوان للمشتري واشياء اخرى فكذا ههنا واعلم انه تعالى لما
حكى عن المشركين هذا المذهب قال تالله لتسئلن وهذا في هؤلاء الاقوام خاصة بمنزلة قوله
فوربك لنسئلنهم اجمعين عما كانوا يعملون وعلى التقديرين فاقسم الله تعالى على نفسه انه يسالهم
وهذا التهديد شديد لان المراد انه يسالهم سؤال توبيخ وتهديد وفي وقت هذا السؤال
احتمالان الاول انه يقع ذلك السؤال عند القرب من الموت ومعاينة ملايكة العذاب وقيل عند
عذاب القبر والثاني انه يقع ذلك في الاخرة وهذا اولى لانه تعالى قد اخبر بما يجري هناك من
ضروب التوبيخ عند المسألة فهو الى الوعيد اقرب النوع الثاني من كلماتهم الفاسدة
انهم يجعلون لله البنات ونظيره وجعلوا الملايكة الذين هم عباد الرحمن اناثا كانت خزاعة
وكنانة تقول الملايكة بنات الله واقول اظن ان العرب انما اطلقوا لفظ البنات لان
الملايكة مستترين عن العيون اشبهوا النساء في الاستتار فاطلقوا عليهم البنات وايضا قرص
الشمس يجري مجرى المستتر عن العيون بسبب ضوئه الباهر ونوره القاهر فاطلقوا عليهم التانيث لفظ
فهذا ما نقوله على الظن في سبب اقدامهم على هذا القول قال سبحانه وفيه وجوه الاول سبحت
به ذاته عن نسبة الولد اليه والثاني تعجيب من هذا الجهل القبيح وهو وصف الملايكة بالانوثة
ثم نسبتها بالولادة الى الله تعالى وقيل في التفسير معناه معاذ الله وذلك مقارب للوجه الاول ثم قال
لهم ولهم ما يشتهون اجاز الفراء في ما وجهين الاول ان يكون في محل النصب على معنى
ويجعلون لانفسهم ما يشتهون ٥ والثاني ان يكون رفعا على الابتدا لانه تم الكلام عند
قوله سبحانه ثم ابتدا فقال ولهم ما يشتهون يعني البنين وهو كقوله ام له البنات ولكم
البنون ثم الاختيار الوجه الثاني وقال لو كان نصبا لقال ولانفسهم ما يشتهون
والثاني ان يكون رفعا لانك تقول جعلت لنفسك كذا وكذا ولا تقول جعلت لك واني الزجاج
اجاز الوجه الاول وقال ما في موضع لا غير والتقدير ولهم الشيء الذي يشتهون والبنون
النصب لان العرب تقول جعل لنفسه ما يشتهي ولا تقول جعل له ما يشتهي وهو يعني نفسه
انه تعالى ذكر ان الواحد من هؤلاء المشركين لا يرضى بالولد البنت فالذي لا يرضيه لنفسه كيف ينسبه لله
تعالى فقال واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم وفيه مسايل **المسئلة الاولى**
التبشير في عرف اللغة مختص بالخبر الذي يفيد السرور الا انه بحسب اصل اللغة عبارة عن

الحمد الذي يوجد في بعض بشرة الوجه ومعلوم أن السرور كما يوجب بعض البشر فلذلك الحزن
يوجبه فوجب أن يكون لفظ التبشير حقيقة في القسمين ويتأكد هذا بقوله تعالى فبشرهم بعذاب
أليم ومنهم من قال المراد بالتبشير هاهنا الإخبار والقول الأول أدخل في التحقيق أما قوله ظل
وجهه مسودا فالمعنى أنه يصير متغيرا بغم من يغمه ولقائل لم يكن كذلك وهو قد اسود وجهه
عما دخلنا أمور أنا جعل اسوداد الوجه كناية عن الغم وذلك لأن الإنسان إذا قوي فرحه
انشرح صدره وانبسط روح قلبه من داخل القلب ووصل إلى الأطراف ولا سيما إلى الوجه
لما بين القلب والدماغ من التعلق الشديد وإذا وصل الروح إلى ظاهر الوجه أشرق الوجه
وتلألأ واستنار أما إذا قوي غم الإنسان احتقن الروح في باطن القلب ولم يبق منه أثر
قوي في ظاهر الوجه فلا جرم يربد الوجه ويصفر ويسود ويظهر فيه أثر الأرضية والكثافة
فثبت أن من لوازم الفرح استنارة الوجه وإشراقه ومن لوازم الغم كمودة الوجه وغبرته
وسواده فلهذا السبب جعل بياض الوجه وإشراقه كناية عن الفرح وغبرته وكمودته وسواده
كناية عن الغم والحزن والكراهية ولهذا المعنى قال ظل وجهه مسودا وهو كظيم أي ممتلئ غما
وحزنا ثم قال يتوارى من القوم أي يختفي ويتغيب من سوء ما بشر به ٥ قال المفسرون
كان الرجل في الجاهلية إذا ظهرت آثار الطلق بامرأته توارى واختفى عن القوم إلى أن يعلم ما
يولد له فإن كان ذكرا ابتهج وإن كان أنثى حزن ولم يظهر أياما يدبر فيها أنه ماذا يصنع بها
وهو قوله أيمسكه على هون والمعنى أيحبسه والإمساك هاهنا بمعنى الحبس لقوله أمسك عليك
زوجك وإنما قال أيمسكه ذكره بضمير الذكران لأن هذا الضمير عائد على ما في قوله ما بشر
والهون الهوان قال النضر بن شميل يقال إنه أهون عليه هونا وهوانا وأهنته هونا وهوانا
وأهنته هونا وهوانا وذكرنا هذا في سورة الأنعام عند قوله عذاب الهون وفي أن
هذا الهون صفة من قولان الأول أنه صفة للمولودة ومعناه أنه يمسكها على هوان منه لها ٥
والثاني قال عطاء عن ابن عباس أنه صفة الأب ومعنى أيمسكها مع الرضا بهوان نفسه وعلى
رغم أنفه ثم قال أم يدسه في التراب والدس إخفاء الشيء في الشيء روي أن العرب كانوا
يحفرون حفرة ويجعلونها فيها حتى تموت وعن قيس بن عاصم أنه قال يا رسول الله إني واريت
ثماني بنات في الجاهلية فقال عليه السلام أعتق عن كل واحدة منهن رقبة فقال يا نبي الله إني ذو
إبل فقال أهد عن كل واحدة منهن بدنة ٥ وروي أن رجلا قال يا رسول الله والذي بعثك بالحق ما
أجد حلاوة الإسلام منذ أسلمت وقد كانت لي في الجاهلية ابنة وأمرت امرأتي أن تزينها
فأخرجتها فلما انتهيت إلى واد بعيد القعر ألقيتها فقالت يا أبت قتلتني فكلما ذكرت قولها لم
ينفعني شيء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما في الجاهلية فقد هدمه الإسلام وما في الإسلام يهدمه
الاستغفار ٥ واعلم أنهم كانوا مختلفين في قتل البنات فمنهم من يحفر الحفيرة ويدفنها إلى

أن تموت

أن تموت ومنهم من يرميها من شاهق جبل ومنهم من يغرقها ومنهم من يذبحها وهم كانوا
يفعلون ذلك تارة للغيرة والحمية وتارة خوفا من الفقر والفاقة ولزوم النفقة ثم إنه تعالى قال
ألا ساء ما يحكمون وذلك لأنهم بلغوا في الاستنكاف من البنت إلى أعظم الغايات فأولها أنه
يسود وجهه ٥ وثانيها أنه يختفي عن القوم من شدة نفرته عن البنت وثالثها أن الولد محبوب
بحسب الطبيعة ثم إنه بسبب نفرته عنها يقدم على قتلها وذلك يدل على أن النفرة عن البنت
والاستنكاف قد بلغ مبلغا لا يزاد عليه إذا ثبت هذا فالشيء الذي بلغ الاستنكاف
منه إلى هذا الحد العظيم كيف يليق بالعاقل أن ينسبه للإله العالم المقدس العالي عن مشابهة جميع
المخلوقات ونظير هذه الآية قوله تعالى ألكم الذكر وله الأنثى تلك إذا قسمة ضيزى **المسألة
الثانية** قال القاضي هذه الآية تدل على بطلان الجبر لأنهم يضيفون إلى الله تعالى
من الظلم والفواحش ما إذا أضيف إلى أحدهم أجهد نفسه في البراءة منه والتباعد عنه
فحكمهم في ذلك مشابه لحكم هؤلاء المشركين ثم قال بل أعظم لأن إضافة البنات إليه إضافة
لقبيح واحد وذلك أسهل من إضافة كل القبائح والفواحش إلى الله تعالى فيقال للقاضي
إنه لما ثبت بالدليل استحالة الصاحبة والولد على الله أردفه الله تعالى بذكر هذا الوجه
الإقناعي والإلزامي كما أنه في العرف قبيح والله تعالى الأنثى أن رجلا زين إماءه وحملهن
وبالغ في تحسين صورهن ثم بالغ في تقوية الشهوة فيهن وفيهم ثم جمع بين الكل وأزال الحائل والمانع
فإن هذا بالاتفاق حسن من الله وقبيح من كل الخلق فعلمنا أن التعويل على هذا الوجه المبني على
العرف إنما يحسن إذا كانت مسبوقة بالدلائل القاطعة اليقينية وقد ثبت بالبراهين القطعية
امتناع الولد على الله تعالى فلا جرم حسنت تقويتها بهذا الوجه الإقناعي أما أفعال العباد
فقد ثبت بالدلائل اليقينية القاطعة أن خالقها هو الله تعالى فكيف يمكن إلحاق أحد البابين
بالآخر لولا سوء العصبية ثم قال تعالى للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الأعلى والمثل
السوء عبارة عن صفة السوء وهي احتياجهم إلى الولد وكراهيتهم الإناث خوف الفقر والعار
ولله المثل الأعلى أي الصفة العالية المقدسة وهي كونه تعالى منزها عن الولد فإن قيل كيف جاء ولله
المثل الأعلى مع قوله فلا تضربوا لله الأمثال قلنا المثل الذي يذكره الله حق وصدق والذي
يذكره غيره فهو الباطل ثم قال تعالى **ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك
عليها من دابة ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون
ساعة ولا يستقدمون ٥ ويجعلون لله ما يكرهون ٥ وتصف ألسنتهم
الكذب أن لهم الحسنى لا جرم أن لهم النار وأنهم مفرطون ٥ تالله لقد أرسلنا إلى
أمم من قبلك فزين لهم الشيطان أعمالهم فهو وليهم اليوم ولهم عذاب أليم ٥ وما
أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون ٥**

اعلم انه تعالى لما حكى عن القوم عظيم كفرهم وقبيح قولهم بين انه يمهل هولاء الكفار ولا يعاجلهم
بالعقوبة اظهارا للفضل والرحمة والكرم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى احتج الطاعنون
في عصمة الانبيا بقوله ولو يواخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة قالوا انه
دال ولو يواخذ الله الناس بظلمهم فاضاف الظلم الى كل الناس ولا شك ان الظلم والعاصي
فهذا يقتضي ان كون كل انسان اتيا بالذنب والمعصية والانبيا عليهم السلام من الناس فوجب
كونهم اتين بالذنب والمعصية ه والثاني انه تعالى قال ما ترك على ظهرها من دابة وهذا يقتضي
ان كل من كان على ظهر الارض فهو اتي بالظلم والذنب حتى يلزم من افنا كل من كان ظالما افنا كل
الناس اما اذا قلنا الانبيا عليهم السلام لم يصدر عنهم ظلم لا يجب افنايهم وحينيذ لا يلزم من
افنا كل الظالمين ان لا يبقى على ظهر الارض دابة ولما لزم علمنا ان كل البشر ظالمون سوا
كانوا من الانبيا او لم يكونوا من ذلك ه والجواب بين بالدلايل ان كل الناس ليسوا
ظالمين لانه تعالى قال ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد
ومنهم سابق بالخيرات ولو كان الكل ظالما لنفسه لما بقي القسم المقتصد والسابق فعلمنا ان المقتصدين
والسابقين ليسوا ظالمين فثبت بهذا الدليل انه لا يجوز ان يقال كل الخلق ظالمون اذا ثبت هذا
فنقول الناس المذكورون في قوله ولو يواخذ الله الناس اما كل العصاة المستحقين للعقاب او
الذين تقدم ذكرهم من المشركين ومن الذين يثبتون لله البنات فعلى هذا التقدير سقط الاستدلال
المسئلة الثانية من الناس من احتج بهذه الاية على ان الاصل في المضار الحرمة فقال لو كان
الضرر مشروعا لكان اما ان يكون مشروعا على وجه يكون جزا على جرم صادر منهم او لا على
هذا الوجه والقسمان باطلان فوجب ان لا يكون مشروعا اصلا اما بيان فساد القسم الاول
فلقوله تعالى ولو يواخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة ه والاستدلال ان وجه
الاول ان كلمة لو وضعت لانتفا الشي لانتفا غيره فقوله ولو يواخذ الله الناس بظلمهم ما
ترك على ظهرها من دابة يقتضي انه تعالى ما اخذهم بظلمهم فانه ترك على ظهرها دابة
الثاني انه لما دلت الاية على ان لازم اخذ الله الناس بظلمهم هو ان لا يترك على ظهرها دابة
ثم انا نشاهد انه تعالى ترك على ظهرها دواب كثيرة وجب القطع بانه تعالى لا يواخذ الناس
بظلمهم فثبت انه لا يجوز ان يكون المضار مشروعا على وجه يقع اجزيه على الجرام عن جرم
سابق وهذا باطل بالاجماع فثبت ان مقتضى هذه الاية تحريم المضار ويتاكد هذا ايضا
بايات اخر لقوله تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وبقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين
من حرج وبقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وبقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار
في الاسلام وبقوله عليه السلام ملعون من ضر مسلما فثبت بمجموع هذه الايات والاخبار ان
الاصل في المضار الحرمة فنقول اذا وقعت حادثة مشتملة على الضرر من كل الوجوه فان وجدنا نصا

خاصا يدل

خاصا يدل على كونه مشروعا قضينا به تقديما للخاص على العام والا قضينا عليه بالحرمة
بناء على هذا الاصل قررناه ومنهم من قال هذه الايات تدل على ان كل ما يبتلى به الانسان وجب
ان يكون مشروعا في حقه لان المنع منه صريح والضرر مرفوع فمقتضى هذا الاصل ان كل
ما يبتلي به الانسان وجب ان يحرم الا ان وجود الضرر والضرر غير مشروع فثبت ان
هذا الذي يتمسك في اثبات الاحكام اما ان يكون على وفق هذه القاعدة او على خلافها والاول
باطل لان هذا الاصل يغني عنه والثاني باطل لان النص راجح على القياس المسئلة الثالثة
قالت المعتزلة هذه الاية دالة على ان الظلم والمعاصي ليست فعلا لله تعالى بل يكون افعالا
للعباد لانه تعالى اضاف ظلم العباد اليهم وما اضاف الى نفسه فقال ولو يواخذ الله الناس
بظلمهم وايضا كان خلقا لله تعالى لكانت مواخذته بها ظلما لله ولما منع الله تعالى العباد
من الظلم في هذه الاية وما يكون مالكها عن الظلم كان اولى قالوا ويدل ايضا على ان اعمالهم
موثرة في وجوب الثواب والعقاب لان قوله بظلمهم البا فيه يدل على العلية ه واعلم
ان الكلام في هذه المسايل قد ذكرناه مرارا فلا نعيده المسئلة الرابعة ظاهر
الاية يدل على ان اقدام الناس على الظلم موجب اهلاك جميع الدواب وذلك غير
جايز لان الدابة لما لم يصدر عنها ذنب فكيف يجوز اهلاكها بسبب ظلم الناس
والجواب عنه من وجوه الاول انا لا نسلم انه قوله ما ترك على ظهرها من دابة يتناول
جميع الدواب اجاب ابو علي الجبايي عنه ان المراد لو اخذهم الله تعالى بما كسبوا من كفر
ومعصية لعجل هلاكهم وحينيذ لا يبقى لهم نسل ثم من المعلوم انه لا احد الا في ابايه
من يستحق العذاب فاذا هلكوا فقد بطل نسلهم فكان يلزم ان لا يبقى في العالم احد من الناس
واذا بطلوا وجب ان لا يبقى احد من الدواب ايضا لان الدواب مخلوقة لمنافع العباد ومصالحهم
وهذا وجه لطيف حسن ه والوجه الثاني ان الهلاك اذا ورد على الظلمة ورد ايضا على ساير
الناس والدواب فكان ذلك الهلاك في حق الظلمة عذابا وفي حق غيرهم امتحانا وقد
وقعت هذه الواقعة في زمن نوح صلوات الله عليه ه والوجه الثالث لو واخذهم لانقطع
القطر وفي انقطاعه انقطاع النسل فكان لا يبقى على ظهرها دابة وعن ابي هريرة انه سمع رجلا
يقول ان الظالم لا يضر الا نفسه فقال لا والله بل الحبارى لتموت في وكرها بظلم الظالم وعن
ابن مسعود كاد الجعل يهلك في جحره بذنب ابن ادم فهذه الوجوه الثلاثة والجواب مفرع
على تسليم ان لفظ الدابة يتناول جميع الدواب ه والجواب الثاني ان المراد من قوله
ما ترك على ظهرها من دابة اي ما ترك على ظهرها من كافر فالمراد بالدابة الكافر والدليل عليه
قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل المسئلة الخامسة الكناية في قوله عليها عايدة
الى الارض ولم يسبق لها ذكر الا ان ذكر الدابة يدل على الارض فان الدابة انما يدب عليها

حبارى طاير معروف [illegible] الكبار كطاير الاوز [illegible]

ولنشرا ما يلي على الارض وان لم يتقدم ذكرها لانه لا يشكل معناه وعلمها قيل فلان وما
عليها اكرم من فلان يعنون على الارض ثم قال تعالى ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى اي ينتهوا
وفي تفسير هذا الاجل قولان الاول وهو قول عطاء عن ابن عباس انه يريد اجل القيامة والقول
الثاني المراد منه العمر ووجه القول الاول ان معظم العذاب يوافيهم يوم القيمة ووجه
القول الثاني ان المشركين يؤاخذون بالعقوبة اذا انقضت اعمارهم وخرجوا من الدنيا
النوع الثالث من الاقاويل الفاسدة التي كان يذكرها الكفار وحكاها الله عنهم ويجعلون
لله ما يكرهون ۝ واعلم ان المراد من قوله ويجعلون لله ما يكرهون اي البنات التي يكرهونها
لانفسهم ومعنى قوله يجعلون اي يصفون الله بذلك ويحكمون به كقولك جعلت زيدا اعلى الناس
اي حكمت له بذلك الحكم وذكرنا معنى الجعل عند قوله ما جعل الله من بحيرة ثم قال تعالى وتصف
السنتهم الكذب ان لهم الحسنى قال الفراء والزجاج موضع ان نصب لان قوله ان لهم الحسنى
يدل من الكذب وتقدير الكلام وتصف السنتهم ان لهم الحسنى وفي تفسير الحسنى ههنا
قولان الاول المراد منه البنون يعني انهم قالوا لله البنات ولنا البنون والثاني انهم مع
قولهم باثبات البنات لله يصفون السنتهم بانهم فازوا برضوان الله بسبب هذا القول
وانهم على الدين الحق والمذهب الحسن والثالث انهم حكموا لانفسهم بالجنة والثواب من الله
فان قالوا كيف يحكمون بذلك وهم كانوا منكرين للقيمة قلنا كلهم ما كانوا منكرين للقيمة فقد
قيل انه كان في العرب جمع يقرون بالبعث والقيمة ولذلك انهم كانوا يربطون البعير النفيس
على قبر الميت ويتركونه الى ان يموت ويقولون ان الميت اذا حشر فانه يحشر معه مركوبه
وايضا فعلى تقدير انهم كانوا منكرين للقيامة فلعلهم قالوا ان كان محمد صادقا في قوله
بالبعث والنشور فانه يحصل لنا الجنة والثواب بسبب هذا الدين الحق الذي نحن عليه ومن
الناس من قال الاولى ان يحمل الحسنى على هذا الوجه بدليل انه تعالى قال بعده لا جرم ان لهم النار
فرد عليهم قولهم واثبت لهم النار فدل هذا على انهم حكموا لانفسهم بالجنة قال الزجاج لا رد
لقولهم والمعنى ليس الامر كما وصفوا جرم فعلهم اي كسب ذلك القول لهم النار فعلى هذا اللفظ
ان في محل النصب بوقوع الكسب عليه وقال قطرب ان في موضع رفع والمعنى ان لهم النار ولكن
كان الاعراب فالمعنى هو انه لحق النار وحق وثبت وقوله وانهم مفرطون قرا نافع وقتيبة
عن الكسائي مفرطون بكسر الراء والباقون مفرطون بفتح الراء اما قراءة نافع فقال الفراء المعنى انهم
كانوا مفرطين على انفسهم في الذنوب وقيل افرطوا في الافتراء على الله تعالى وقال ابو علي الفارسي
كانه من افرط اي صار ذا فرط مثل اجرب اي صار ذا جرب والمعنى انهم ذوو فرط الى النار
كانهم قد ارسلوا الى من هي لهم مواضع فيها واما قراءة قوله مفرطون بفتح الراء ففيه قولان الاول
المعنى انهم متروكون في النار قال الكسائي يقال ما افرطت من القوم احدا اي ما تركت وقال

الفرا يقول

الفراء يقول العرب افرطت منهم ناسا اي خلفتهم ونسيتهم والقول الثاني مفرطون
اي معجلون قال الواحدي رحمه الله وهو الاختيار ووجهه ما قال ابو زيد وغيره فرط
الرجل اصحابه يفرطهم فرطا اذا تقدمهم الى الماء ليصلح الدلاء والارسان وافرط القوم
الفارط وفرطوه اذا قدموه فمعنى قوله مفرطون على هذا التفسير كانهم قدموا الى النار
ثم فيها فرط الذين يدخلون بعدهم ثم بين تعالى ان مثل هذا الصنيع الذي يصدر من مشركي
قريش قد صدر من سائر الامم السابقة في حق الانبياء المتقدمين فقال تالله لقد ارسلنا
الى امم من قبلك فزين لهم الشيطان اعمالهم وهذا يجري مجرى التسلية للرسول صلى الله عليه وسلم
فيما كان يناله من الغم بسبب جهالات القوم ۝ قالت المعتزلة الاية تدل على فساد قول المجبرة
من وجوه احدها انه اذا كان خالق اعمالهم هو الله تعالى فلا فائدة في التزيين والثاني ان ذلك
التزيين لما كان بخلق الله تعالى لم يجز ذم الشيطان بسببه والثالث ان التزيين هو الذي
يدعو الانسان الى الفعل واذا كان حصول الفعل فيه بخلق الله كان ضروريا فلم يكن التزيين
داعيا والرابع ان على قولهم الخالق لذلك العمل اجدر بان يكون وليا لهم من الداعي اليه الخامس
انه تعالى اضاف التزيين الى الشيطان ولو كان ذلك المزين هو الله تعالى لكانت اضافته
الى الشيطان كذبا ۝ وجوابه ان كان مزين القبائح في اعين الكفار هو الشيطان
فمزين تلك الوساوس في عقل الشيطان ان كان شيطانا اخر لزم التسلسل وان كان
هو الله وهو المطلوب ثم قال تعالى فهو وليهم اليوم يعني لما اغواهم واصرفهم عنك كما فعل
بكفار الامم قبلك فيكون على هذا التفسير رجوعا عن الاخبار عن الامم الماضية الى الاخبار
عن كفار مكة الثاني انه اراد باليوم يوم القيمة يقول فهو ولي اولئك الذين زين لهم
اعمالهم يوم القيمة واطلق اسم اليوم على يوم القيمة لشهرة ذلك اليوم والناصر ذلك
لانهم اذا عاينوا العذاب وقد نزل بالشيطان قد نزل كنزوله بهم ورأوا انه لا مخلص
له منه كما لا مخلص لهم منه جاز ان يوبخوا بان يقال لهم هذا وليكم اليوم على وجه السخرية
ثم ذكر تعالى انه مع هذا الوعيد الشديد قد اقام الله الحجة وازاح العلة فقال وما انزلنا
عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة وفيه مسائل المسئلة
الاولى المعنى انا ما انزلنا عليك القرآن الا لتبين بواسطة بيانات هذا القرآن
الاشياء التي اختلفوا فيها والمختلفون هم اهل الملل والاهواء وما اختلفوا فيه وهو
الدين مثل التوحيد والشرك والجبر والقدر واثبات المعاد ونفيه ومثل الاحكام
مثل انهم حرموا اشياء تحل كالبحيرة والسائبة وغيرها وحللوا اشياء محرمة كالميتة
المسئلة الثانية اللام في قوله لتبين يدل على ان افعال الله معللة بالاغراض
ونظيره ايات كثيرة منها قوله كتاب انزلناه لتخرج الناس وقوله وما خلقت الجن

والانس الا ليعبدون وجوابه انه لما ثبت بالعقل امتناع التعليل وجب صرفه الى
التاويل **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكشاف قوله هدى ورحمة معطوفان
على محل قوله لتبين لهم الا انهما انتصبا على انه مفعول لها لانهما فعلا الذي انزل الكتاب
ودخل اللام في قوله لتبين لانه فعل المخاطب لا فعل المنزل وانما ينتصب مفعولا له ما كان
فعلا لذلك الفاعل **المسئلة الرابعة** قال الكلبي وصف القران بكونه هدى
ورحمة لقوم يؤمنون لا ينبغي كونه كذلك في حق الكل كان قوله تعالى في اول البقرة هدى
للمتقين ابقى هدى لكل الناس كما ذكر في قوله هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان
وانما خص المؤمنين بالذكر من حيث انهم قبلوه وانتفعوا به كما في قوله تعالى انما انت منذر
من يخشاها لانه انما انتفع بانذاره هذا القوم فقط ٥ قوله تعالى **والله انزل من السماء ماء**
فاحيا به الارض بعد موتها ان في ذلك لاية لقوم يسمعون وان لكم في
الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا
للشاربين ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا
ان في ذلك لاية لقوم يعقلون ٥ اعلم انا قد ذكرنا ان المقصود من هذا القران العظيم
تقرير اصول اربعة الالهيات والنبوات والمعاد واثبات القضاء والقدر والمقصود
الاعظم من هذه الاصول الاربعة تقرير الالهيات فلهذا السبب كلما امتد الكلام في فصل من
الفصول عاد الى تقرير الالهيات لما امتد الكلام في وعيد الكفار عاد الى تقرير الالهيات وقد
وقد ذكرنا في اول هذه السورة انه تعالى لما اراد ذكر دلائل الالهيات ابتدا بالاجرام
الفلكية وثنى بالانسان وثلث بالحيوان وربع بالنبات وخمس بذكر احوال البحر والارض
فههنا في هذه الاية لما عاد الى تقرير دلائل الالهيات بدا اولا بذكر الفلكيات فقال
والله انزل من السماء ماء فاحيا به الارض بعد موتها والمعنى انه تعالى خلق السماء على وجه
ينزل منه الماء ويصير ذلك الماء سببا لحياة الارض والمراد بحياة الارض نبات الزرع
والشجر والنور والثمر بعد ان كان لا يثمر وينتفع به بعد ان كان لا ينتفع ويقرر هذه الدلائل
قد ذكرناه مرارا كثيرة ثم قال ان في ذلك لاية لقوم يسمعون سماع انصاف وتدبر لان من
لم يسمع بقلبه فكانه اصم لم يسمع ٥ والنوع الثاني من الدلائل المذكورة في هذه الاية
الاستدلال بعجايب احوال الحيوانات وهو قوله وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم
مما في بطونه ذكرنا معنى العبرة في قوله لعبرة لاولي الابصار وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
قرا ابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم وحمزة والكسائي بضم النون والباقون بفتح النون
اما من فتح النون فحجته ظاهرة تقول سقيته حتى روي اسقيه قال تعالى وسقاهم ربهم
شرابا طهورا وقال تعالى والذي هو يطعمني ويسقين وقال وسقوا ماء حميما ومن ضم النون

فهو من قولك

فهو من قولك اسقاه اذا جعل له شرابا كقوله واسقيناكم ماء فراتا وقوله فاسقيناكموه
والمعنى ههنا انا جعلناه في سقيه ودامته كالسقيا واختار ابو عبيدة الضم قال لانه شرب
دائم واكثر ما يقال في هذا المعنى سقيت **المسئلة الثانية** قوله مما في بطونه الضمير
عائد الى الانعام فكان الواجب ان يقال مما في بطونها وذكر النحويون فيه وجوها الاول ان لفظ
الانعام مفرد وضع لافادة الجمع كالرهط والقوم والبقر والنعم فهو بحسب اللفظ لفظ
مفرد فيكون ضميره ضمير الواحد وهو التذكير وبحسب المعنى جمع فيكون ضميره ضمير الجمع وهو
التانيث فلهذا السبب قال ههنا في بطونه وقال في سورة المؤمنين في بطونها الثاني قوله في
بطونه اي في بطون ما ذكرنا وهذا جواب الكسائي قال المبرد هذا شايع في القران قال تعالى فلما
راى الشمس بازغة قال هذا ربي يعني هذا الشيء الطالع وقال ان هذه تذكرة فمن شاء ذكره اي ذكر
هذا الشيء ٥ واعلم ان هذا انما يجوز فيما يكون تانيثه غير حقيقي اما الذي يكون تانيثه حقيقيا فلا
يجوز فمستقيم الكلام ان يقال جاريتك ذهب ولا غلامك ذهبت على تقدير ان يحمله على النسمة
الثالث ان فيه اضمارا والتقدير نسقيكم مما في بطونه اللبن اذ ليس كلها ذات لبن **المسئلة**
الثالثة الفرث روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس انه قال اذا استقر العلف
في الكرش صار اسفله فرثا واعلاه دما واوسطه لبنا فيجري الدم في العروق واللبن
في الضرع ويبقى الفرث كما هو فذاك قوله تعالى من بين فرث ودم لبنا خالصا لا يشوبه الدم
ولا الفرث ولقائل ان يقول الدم واللبن لا يتولدان البتة في الكرش والدليل عليه الحس
فان هذه الحيوانات تذبح ذبحا متواليا وما راى احد في كرشها لا دما ولا لبنا ولو كان تولد
الدم واللبن الذي دلت المشاهدة على فساده لم يجز المصير اليه بل الحق ان الحيوان اذا
تناول الغذاء وصل ذلك العلف الى معدته والى كرشه ان كان من الانعام وغيرها وان طبخ وحصل
الهضم الاول فيه وما كان منه صافيا انجذب الى الكبد وما كان كثيفا نزل الى الامعاء ثم ذلك
الذي يحصل منه في الكبد ينطبخ فيها ويصير دما وذلك هو الهضم الثاني ويكون ذلك مخلوطا
بالصفراء والسوداء وزيادة المائية اما الصفراء فتذهب الى المرارة والسوداء الى الطحال
والماء الى الكلية ومنها الى المثانة واما ذلك الدم فانه يدخل في الاوردة وهي العروق النابتة
من الكبد وهناك يحصل الهضم الثالث وبين الكبد وبين الضرع عروق كثيرة فينصب الدم
في تلك العروق الى الضرع والضرع لحم غددي رخو ابيض فيقلب الله الدم عند انصبابه
الى ذلك اللحم الغددي الرخو الابيض من صورة الدم الى صورة اللبن فهذا هو القول الصحيح في
كيفية تولد اللبن ٥ فان قيل فهذه المعاني حاصلة في الحيوان الذكر فلم لم يحصل منه اللبن
قلنا الحكمة الالهية اقتضت تدبير كل شيء على الوجه اللائق به الموافق لمصلحته فمزاج الذكر
من كل حيوان يجب ان يكون حارا يابسا ومزاج الانثى يجب ان يكون باردا رطبا والحكمة فيه

ان الولد انما يتكون في داخل بدن الانثى موجب ان يكون الانثى مختصا بمزيد الرطوبات
لوجهين الاول ان الولد انما يتولد من الرطوبات موجب ان يحصل في بدن الانثى رطوبات
كثيرة ليصير مادة لتولد الولد فان كانت الرطوبات غالبة على بدن الام كان بدنه قابلا
للنمو ومتسع للولد فثبت بما ذكرنا انه يجب ان يحصل في بدن الانثى من كل حيوان بمزيد الرطوبات
لهذه الحكمة ثم ان تلك الرطوبات التي كانت تصير مادة لازدياد بدن الجنين حين كان في رحم
الام فعند انفصال الجنين ينصب الى الثدي والضرع ليصير مادة لغذاء ذلك الطفل الصغير
اذا عرفت هذا منقول المفسرون قالوا المراد من قوله من بين فرث ودم هو ان هذه الثلثة
يتولد من موضع واحد فالفرث يكون في اسفل الكرش والدم يكون في اعلاه واللبن يكون في
الوسط وقد دللنا على ان هذا القول على خلاف الحس والتجربة لان الدم لما تولد في اعلا المعدة
والكرش كان يجب اذا ما ان يكون الدم فذكرنا لما قطعا ذ واما نحن فنقول المراد والله اعلم انه هو ان
اللبن انما يتولد من بعض اجزاء الدم والدم انما يتولد من الاجزاء اللطيفة التي في الفرث وهي الاشياء
الماكولة الحاصلة في الكرش وهذا اللبن متولد من الاجزاء التي كانت حاصلة فيما بين الفرث اولا
ثم كانت حاصلة فيما بين الدم ثانيا فصفاه الله تعالى عن تلك الاجزاء الكثيفة الغليظة وخلق
فيها الصفات التي باعتبارها صارت لبنا موافقا لبدن الطفل فهذا ما حصلناه في هذا المقام

المسئلة الرابعة ان حدوث اللبن في الثدي واتصافه بالصفات التي باعتبارها
يكون موافقا لتغذية الصبي مشتملا على حكم عجيبة واسرار بديعة يشهد صريح العقل بانها لا
تحصل الا بتدبير الفاعل الحكيم والمدبر الرحيم وبيانه من وجوه الاول انه تعالى خلق في اسفل المعدة
منفذا يخرج منه ثقل الغذاء فاذا تناول الانسان غذاء او شربة رقيقة انطبق ذلك المنفذ
انطباقا كليا لا يخرج منه شيء من ذلك الماكول والمشروب الى ان يكمل انهضامه في المعدة وينجذب
ما صفى منه الى الكبد ويبقى الثقل هناك فحينئذ ينفتح ذلك المنفذ وينزل ما صفى منه الى الكبد
ذلك الثقل وهذا من العجائب التي لا يمكن حصوله الا بتدبير الفاعل الحكيم لانه متى كانت
الحاجة الى خروج ذلك الجسم عن المعدة انفتح فحصول الانطباق تارة والانفتاح اخرى بحسب
الحاجة وتقدير المنفعة مما لا يتأتى الا بتقدير الفاعل الحكيم ه الثاني انه تعالى اودع في الكبد
قوة تجذب الاجزاء اللطيفة الحاصلة في ذلك الماكول والمشروب ولا تجذب الاجزاء الكثيفة وخلق
في الامعاء قوة تجذب تلك الاجزاء الكثيفة التي هي الثقل ولا تجذب الاجزاء اللطيفة البتة ولو كان
الامر بالعكس لاختلت مصلحة البدن ولفسد نظام هذا التركيب ه الثالث انه تعالى
اودع في الكبد قوة هاضمة طابخة حتى ان تلك الاجزاء اللطيفة تنطبخ في الكبد وتنقلب دما ثم
انه تعالى اودع في المرارة قوة جاذبة للصفراء وفي الطحال قوة جاذبة للسوداء وفي الكلية قوة
جاذبة لزيادة المائية حتى يبقى الدم الصافي الموافق لتغذية البدن وتخصيص كل واحد من هذه

الاعضا تلك

وقت الرحم

الاعضا بتلك القوة الحاصلة لا يمكن الا بتدبير الحكيم العليم ه الرابع ان في الوقت الذي
يكون الجنين في رحم الام ينصب من ذلك الدم نصيب وافر اليه حتى يصير مادة لنمو اعضا
ذلك الولد وازدياده فاذا انفصل ذلك الجنين عن الرحم ينصب ذلك النصيب الى جانب الثدي
ليتولد منه اللبن الذي يكون غذاء له فاذا كبر الولد لم ينصب ذلك النصيب لا الى الرحم ولا الى
الثدي بل ينصب على مجموع بدن المغتذي فانصباب ذلك الدم في كل وقت الى عضو اخر انصبابا موافقا
للمصلحة والحكمة لا يتأتى الا بتدبير الفاعل المختار الحكيم ه والخامس ان عند تولد اللبن في
الضرع احدث تعالى في حلمة الثدي ثقبا صغيرة ومساما ضيقة وجعلها بحيث اذا
اتصل المص او الحلب بتلك الحلمة انفصل اللبن عنها في تلك المسام الضيقة ولما كانت تلك
المسام ضيقة جدا فحينئذ لا يخرج منها الا ما كان في غاية الصفاء واللطافة واما الاجزاء
الكثيفة فانه لا يمكنها الخروج من تلك المنافذ الضيقة فيبقى في الداخل والحكمة في احداث
تلك الثقب الصغيرة والمنافذ الضيقة في رأس حلمة الثدي الا ان يكون كالمصفاة فكل ما
كان لطيفا خرج وكل ما كان كثيفا يحتبس في الداخل ولم يخرج فبهذا الطريق يصير ذلك
اللبن خالصا موافقا لبدن الصبي سائغا للشاربين ه السادس انه تعالى الهم ذلك الصبي
الى المص فان الام لما القمت حلمة الثدي في فم الصبي فذلك الصبي في الحال يأخذ في المص ولولا
ان الفاعل المختار الرحيم الهم ذلك بالطفل الصغير ذلك العمل المخصوص والا لم يحصل بخلق
ذلك اللبن في الثدي السابع انا بينا انه تعالى انما خلق اللبن من فضلة الدم وانما خلق الدم
من الغذاء الذي يتناوله الحيوان فالشاة لما تناولت العشب اللبن من بعض
اجزاء ذلك الدم ثم ان اللبن حصلت فيه اجزاء ثلثة على طبايع متضادة فالدهنية
يكون حارا رطبا ومافيه من المائية يكون باردا رطبا ومافيه من الجبنية يكون باردا يابسا
وهذه الطبايع ماكانت حاصلة في العشب الذي تناوله فظهر بهذا ان هذه الاجسام
لا تزال تنقلب من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة مع انه لا يناسب بعضها بعضا ولا
يشاكل بعضها بعضا وعند ذلك يظهر ان هذه الاحوال انما تحدث بتدبير فاعل حكيم رحيم
يدبر احوال هذا العالم على وفق مصالح العباد فسبحان من شهد جميع ذرات العالم الاعلى
والاسفل بكمال قدرته ونهاية حكمته ورحمته له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين
اما قوله سائغا للشاربين فمعناه جاريا في حلوقهم لذيذا هنيا يقال ساغ الشراب في
الحلق واساغه صاحبه ومنه قوله ولا يكاد يسيغه المسئلة الخامسة
قال اهل التحقيق اعتبار حدوث اللبن كما يدل على وجود الصانع المختار فكذلك يدل على
اعتبار امكان الحشر والنشر وذلك لان هذا العشب الذي ياكله الحيوان انما يتولد من
الماء والارض فخالق العالم دبر تدبيرا انقلب ذلك الدم ثم دبر تدبيرا اخر حتى صار من ذلك اللبن

الدهن والجبن فهذا الاستقراء يدل على انه تعالى قادر على ان يقلب هذه الاجسام من صفة الى
صفة ومن حالة الى حالة فاذا كان كذلك لم يمتنع ايضا ان يكون قادرا ان يقلب هذه الابدان من الاموات
الى صفة الحياة والعقل كما كانت قبل ذلك فهذا الاعتبار يدل من هذا الوجه على ان البعث والقيامة
امر ممكن غير ممتنع ثم قال تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا
اعلم انه تعالى لما ذكر بعض منافع النبات وفيه مسائل المسألة الاولى فان قيل بم
تعلق قوله ومن ثمرات النخيل والاعناب قلنا بمحذوف تقديره ونسقيكم من ثمرات النخيل
والاعناب اي من عصيرها وحذف لدلالة نسقيكم قبله عليه وقوله تتخذون منه سكرا
بيان وكشف عن كنه الاسقاء المسألة الثانية قال الواحدي رحمه الله الاعناب عطف
على الثمرات لا على النخيل لانه يصير التقدير ومن ثمرات الاعناب والعنب نفسه ثمرة وليس له
ثمرة اخرى المسألة الثالثة في تفسير السكر وجوه الاول ان السكر الخمر سميت بالمصدر
من سكر سكرا وسكرا نحو رشد رشدا ورشدا واما الرزق الحسن فسائر ما يتخذ من النخيل
والاعناب كالرب والخل والدبس والتمر والزبيب فان قيل الخمر محرمة فكيف ذكرها الله تعالى
في معرض الانعام اجابوا عنه من وجوه الاول ان هذه السورة مكية وتحريم الخمر نزل في سورة
المائدة فكان نزول هذه الاية في الوقت الذي كانت الخمر غير محرمة الثاني انه لا حاجة الى
التزام هذا النسخ وذلك لانه تعالى ذكر ما في هذه الاشياء من المنافع وخاطب المشركين بها والخمر
من اشربتهم فهي منفعة في حقهم ثم انه تعالى نبه في هذه الاية ايضا على تحريمها وذلك لانه ميز بينها
وبين الرزق الحسن في الذكر فوجب ان لا يكون السكر رزقا حسنا بحسب الشريعة فهذا انما
يكون كذلك اذا كانت محرمة القول الثاني ان السكر هو النبيذ وهو عصير العنب
والزبيب والتمر اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد وهو حلال عند ابي حنيفة رحمه الله
الى حد السكر ويحتج بان هذه الاية تدل على ان السكر حلال لانه تعالى ذكره في معرض الانعام
والمنة ودل الحديث على ان الخمر حرام قال عليه السلام الخمر حرام لعينها وهذا يقتضي ان يكون
السكر شيئا غير الخمر وكل من اثبت هذه المغايرة قال انه النبيذ المطبوخ والقول الثالث
ان السكر هو الطعام قاله ابو عبيدة واحتج عليه بقوله جعلت اعراض الكرام سكرا اي جعلت
ذمهم طعاما لك قال الزجاج هذا بالخمر اشبه منه بالطعام والمعنى انك جعلت تتخمر باعراض
الكرام والمعنى انه جعل شغله غيبة الناس وثلب اعراضهم جاريا مجرى شرب الخمر واعلم انه
تعالى لما ذكر هذه الوجوه التي هي دلائل من وجه وتعديد للنعم العظيمة من وجه اخر قال ان في ذلك
لايات لقوم يعقلون والمعنى ان من كان عاقلا علم بالضرورة ان هذه الاحوال لا يقدر عليها
الا الله سبحانه فيحتج بحصولها على وجود الاله القادر الحكيم قوله تعالى واوحى
ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون

ثم كل

ثم كلي من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب
مختلف الوانه فيه شفاء للناس ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون واعلم
انه تعالى لما بين ان اخراج الالبان من النعم واخراج السكر والرزق الحسن من ثمرات النخيل
والاعناب دلائل قاهرة وبينات باهرة على ان لهذا العالم الها قادرا مختارا حكيما فكذلك اخراج
العسل من النحل دليل قاطع وبرهان ساطع على اثبات هذا المقصود وفي الاية مسائل المسألة الاولى
واوحى ربك الى النحل يقال اوحى ووحى وهو الالهام والمراد من الالهام انه تعالى قرر في انفسها هذه
الاعمال العجيبة التي يعجز عنها العقلاء من البشر وبيانه من وجوه احدها انها تبني البيوت المسدسة
من اضلاع متساوية لا يزيد بعضها على بعض بمجرد طباعها والعقلاء من البشر لا يمكنهم بناء مثل
تلك البيوت الا بالات وادوات مثل المسطر والفرجار والثاني انه ثبت في الهندسة ان تلك
البيوت لو كانت مشكلة باشكال سوى المسدسات فانه يبقى بالضرورة فيما بين تلك البيوت
فرج خالية ضائعة اما اذا كانت تلك البيوت مسدسة فانها لا يبقى فيما بينها فرج
ضائعة فاهتداء ذلك الحيوان الضعيف الى هذه الحكمة الخفية والدقيقة اللطيفة من الاعاجيب
والثالث ان النحل يحصل فيما بينها واحد كالرئيس للبقية وذلك الواحد يكون اعظم جثة من الباقي ويكون
نافذ الحكم على تلك البقية وهم يخدمونه ويحملونه عند الطيران وذلك ايضا من الاعاجيب والرابع
انها اذا نفرت عن وكرها ذهبت مع الجمعية الى موضع اخر فاذا ارادوا عودها الى وكرها
ضربوا الطبول والات الموسيقى وبواسطة تلك الالحان يقدرون على ردها الى اوكارها وهذا
ايضا حالة عجيبة فلما امتاز هذا الحيوان بهذه الخواص العجيبة الدالة على مزيد الذكاء
والكياسة وليس ذلك الا على سبيل الالهام وهي حالة شبيهة بالوحي لا جرم قال تعالى في حقها
واوحى ربك الى النحل واعلم ان الوحي قد ورد في حق الانبياء لقوله تعالى وما كان لبشر
ان يكلمه الله الا وحيا وفي حق الاولياء ايضا قال تعالى واذ اوحيت الى الحواريين وبمعنى
الالهام في حق البشر واوحينا الى ام موسى وفي حق سائر الحيوانات كما في حق النحل المسألة
الثانية قال الزجاج يجوز ان يقال سمي هذا الحيوان نحلا لان الله تعالى نحل الناس العسل
الذي يخرج من بطونها وقال غيره النحل يذكر ويؤنث وهي مؤنثة في لغة الحجاز ولذلك انثها الله تعالى
وكذلك كل جمع ليس بينه وبين واحده الا الهاء ثم قال تعالى ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما
يعرشون وفيه مسائل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف ان اتخذي هي ان المفسرة
لان الايحاء فيه معنى القول وقرئ بيوتا بكسر الباء ومن الشجر ومما يعرشون اي يبنون ويسقفون
وفيه لغتان قرئ بهما ضم الراء وكسرها مثل يعكفون ويعكفون واعلم ان النحل نوعان احدهما ما
يسكن في الجبال والغياض ولا يتعهدها احد من الناس والنوع الثاني الذي يسكن بيوت الناس
ويكون في تعهدات الناس فالاول هو المراد بقوله ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر والثاني

هو المراد بقوله ومما يعرشون وهو خلايا النحل فان قيل ما معنى قوله ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن
الشجر ومما يعرشون وهلا قيل في الجبال وفي الشجر قلنا اريد معنى البعضية وان لا تبني بيوتها في
كل جبل وشجر بل في مساكن توافق مصالحها وتليق بها **المسألة الثانية** ظاهر قوله تعالى
ان اتخذي من الجبال بيوتا امر وقد اختلفوا فيه فمن الناس من يقول لا يبعد ان يكون لهذه الحيوانات
عقول ولا يبعد ان يتوجه عليها من الله امر ونهي وقال آخرون ليس الامر كذلك بل المراد منه
انه تعالى خلق فيها غرائز وطبائع توجب هذه الاحوال والكلام المستقصى في هذه المسألة مذكور في
تفسير قوله يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم ثم قال تعالى ثم كلي من كل الثمرات لفظة من للتبعيض او
لابتداء الغاية رايت في كتب الطب انه تعالى دبر هذا العالم على وجه يحدث في الهواء طل لطيف في
الليالي ويقع ذلك الطل على اوراق الاشجار فقد تكون تلك الاجزاء الطلية لطيفة صغيرة متفرقة
على الاوراق والازهار وقد تكون كثيرة بحيث يجتمع منها اجزاء محسوسة ۝ اما القسم الثاني
فهو مثل الترنجبين فانه طل ينزل من الهواء ويجتمع على الاطراف في بعض البلدان وذلك محسوس واما
القسم الاول فهو الذي الهم الله تعالى النحل حتى انها تلتقط تلك الذرات من الازهار واوراق الاشجار
بافواهها وتاكلها وتتغذى بها فاذا شبعت التقطت بافواهها مرة اخرى شيئا من تلك الاجزاء
وذهبت بها الى بيوتها ووضعتها هناك كانها تحاول ان تدخر لنفسها غذاءها فاذا اجتمع
في بيوتها من تلك الاجزاء الطلية شيء كثير فذاك هو العسل ومن الناس من يقول ان النحل ياكل من
الاشجار الطيبة والاوراق العطرة اشياء ثم انه تعالى يقلب تلك الاجسام في داخل بدنها عسلا
ثم انها تقيء مرة اخرى فذاك هو العسل والقول الاول اقرب الى العقل واشد مناسبة الى الاستقراء
فان طبيعة الترنجبين قريبة من العسل في الطعم والشكل ولا شك انه طل يحدث في الهواء ويقع على
اطراف الاشجار والازهار فكذا هاهنا ۝ وايضا فنحن نشاهد ان هذا النحل انما يتغذى بالعسل
ولذلك فانا اذا اخرجنا العسل من بيوت النحل تركنا لها بقية من ذلك العسل لاجل ان تغتذي بها
فعلمنا انها تغتذي بالعسل وانها انما تقع على الاشجار والازهار لانها تغتذي بتلك الاجزاء
الطلية العسلية الواقعة من الهواء اذا عرفت هذا فنقول قوله كلي من كل الثمرات كلمة من هاهنا
تكون لابتداء الغاية ولا تكون للتبعيض على هذا القول ثم قال تعالى فاسلكي سبل ربك اي الطرق
التي الهمك وافهمك في عمل العسل او يكون المراد فاسلكي في طلب تلك الثمرات سبل
ربك اما قوله ذللا ففيه قولان الاول انه حال من السبل لان الله تعالى ذللها لها ووطأها
وسهلها كقوله هو الذي جعل لكم الارض ذلولا الثاني انه حال من الضمير في قوله فاسلكي
اي وانت ايها النحل منقادة لما امرت به غير ممتنعة ثم قال تعالى يخرج من بطونها فيه بحثان
البحث الاول ان هذا رجوع من الخطاب الى الغيبة والسبب فيه ان المقصود من ذكر هذه الاحوال
ان يحتج الانسان المكلف به على قدرة الله تعالى وحكمته وحسن تدبيره احوال العالم العلوي والسفلي

وكانه تع

خاطب النحل ... ان يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه ...

وكانه تعالى لما خاطب النحل بما سبق ذكره خاطب الانسان وقال انا الهمنا الثاني انا قد ذكرنا
ان من الناس من يقول العسل عبارة عن اجزاء طلية تحدث في الهواء وتقع على اطراف الاشجار
وعلى الاوراق والازهار فيلتقطها الزنبور بفمه فاذا ذهبنا الى هذا الوجه كان المراد
من قوله يخرج من بطونها اي من افواهها وكل تجويف في داخل البدن فانه يسمى بطنا فقوله
ههنا يخرج من بطونها اي من افواهها واما على قول اهل الظاهر وهو ان النحل ياكل الاوراق
والثمرات ثم يتقيأ فذاك هو العسل فالكلام ظاهر ثم قال شراب مختلف الوانه فيه شفاء
للناس واعلم انه تعالى وصف العسل بهذه الصفات الثلاثة الصفة الاولى كونه شرابا
والامر كذلك لانه تارة يشرب وحده وتارة يتخذ منه الاشربة ۝ والصفة الثانية
قوله مختلف الوانه وغرابيب سود والمقصود منه ابطال القول بالطبع فان هذا الجسم مع كونه
متساوي الطبيعة لما حدث على الوان مختلفة دل على ان حدوث تلك الالوان بتدبير الفاعل
المختار لا لاجل ايجاب الطبيعة ۝ والصفة الثالثة فيه شفاء للناس وفيه بحثان
الاول فيه قولان الاول الصحيح انه صفة للعسل فان قالوا كيف يكون شفاء للناس وهو يضر
بالصفراء ويهيج المرار قلنا انه تعالى لم يقل انه شفاء لكل الناس ولكل داء وفي كل حال بل لما كان
شفاء في الجملة انه قل معجون من المعاجين الا وتمامه وكماله يحصل بالعجن بالعسل وايضا فالاشربة
المتخذة منه في الامراض البلغمية عظيمة النفع القول الثاني وهو قول مجاهد ان المراد
ان القرآن فيه شفاء للناس وعلى هذا التقدير فقصة تولد العسل من النحل تمت عند قوله
يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه ثم ابتدأ وقال فيه شفاء للناس من الكفر والبدعة
مثل هذا الذي يمر في قصة النحل وعن ابن مسعود ان العسل شفاء من كل داء والقرآن شفاء لما
في الصدور ۝ واعلم ان هذا القول ضعيف ويدل عليه وجهان الاول ان الضمير في قوله
فيه شفاء للناس يجب عوده الى اقرب المذكورات وما ذاك الا قوله شراب مختلف الوانه واما
الحكم بعود هذا الضمير الى القرآن مع انه غير مذكور فيما سبق فهو غير مناسب والثاني ما
روى ابو سعيد الخدري انه جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان بطن اخي وجع فقال له النبي صلى
الله عليه وسلم اسقه عسلا فذهب ثم عاد فقال قد سقيته فلم يغن عنه شيئا فقال اذهب فاسقه عسلا
فقال صدق الله وكذب بطن اخيك فسقاه فبرأ كانما نشط من عقال وحملوا قوله صدق الله
على قوله فيه شفاء للناس وذلك انما يصح لو كان هذا صفة للعسل وان قال قائل ما المراد من قوله عليه السلام
صدق الله وكذب بطن اخيك قلنا لعله عليه السلام علم بنور الوحي ان ذلك العسل سيظهر نفعه
بعد ذلك فلما لم يظهر نفعه في الحال مع انه عليه السلام كان عالما بانه سيظهر نفعه بعد ذلك كان هذا
جاريا مجرى الكذب فلهذا السبب اطلق عليه هذا اللفظ ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ان في ذلك لآية لقوم
يتفكرون واعلم ان تقرير هذه الآية من وجوه الاول اختصاص النحل بتلك العلوم الدقيقة والمعارف

الغامضة مثل هذه البيوت المسدسة وسائر الأحوال التي ذكرناها والثاني اهتداؤها
إلى جمع تلك الأجزاء الواقفة في جو الهواء من أفواهها على أطراف الأوراق والأشجار ثم إلهام
النحل أن تجمعها بعد تفرقها وكل ذلك أمور عجيبة دالة على أن إله هذا العالم دبره بحسب رعاية
الحكمة والمصلحة قوله تعالى والله خلقكم ثم يتوفاكم ومنكم من يرد إلى أرذل
العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا إن الله عليم قدير في الآية مسائل المسألة
الأولى لما ذكر تعالى بعض عجائب أحوال الناس فمنها ما هو مذكور في هذه الآية وهو إشارة
إلى مراتب عمر الإنسان والعقلاء ضبطوها في أربع مراتب أولها سن النشو والنماء ونهايته
سن الوقوف وهو سن الشباب ورابعها سن الانحطاط الظاهر العظيم وهو سن
الشيخوخة فاحتج تعالى بانتقال الحيوان في بعض هذه المراتب إلى بعض على أن ذلك الناقل هو الله
سبحانه فالأطباء والطبائعيون قالوا المقتضي لهذا الانتقال هو طبيعة الإنسان وأنا أحكي
كلامهم على الوجه الملخص وأبين ضعفه وفساده وحينئذ يبقى أن ذلك الناقل هو الله سبحانه
وعند ذلك يصح بالدليل العقلي ما ذكره الله تعالى في هذه الآية قالت الأطباء يقولون إن بدن الإنسان
مخلوق من المني ومن دم الطمث والمني والدم جوهران حاران رطبان والحرارة إذا عملت في
الجسم الرطب قللت رطوبته وأفادته نوع يبس وهذا مشاهد معلوم قالوا فلا
يزال ما في هذين الجوهرين من قوة الحرارة يقلل ما فيه من الرطوبة حتى تتصلب الأعضاء و
يظهر فيها الانعقاد ويحدث العظم والعروق والعصب والوتر والرباط وسائر الأعضاء
فإذا تم تكون البدن وكمل عند ذلك ينفصل الجنين من رحم الأم ومع ذلك فالرطوبة زائدة
والدليل على أنك ترى أعضاء الطفل بعد انفصاله من الأم لينة لطيفة وعظامه لينة قريبة
الطبع من الغضاريف ثم إن ما في البدن من الحرارة يعمل في تلك الرطوبات ويقللها قالوا ويحصل
للبدن ثلاثة أحوال الحالة الأولى أن تكون رطوبة البدن زائدة على حرارته وحينئذ تكون
الأعضاء قابلة للتمدد والازدياد والنماء وذلك هو سن النشو والنماء ونهايته إلى ثلاثين سنة
أو إلى خمس وثلاثين سنة والحالة الثانية أن تصير رطوبات البدن أقل مما كانت
فتكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية الأصلية إلا أنها لا تكون زائدة على هذا القدر وهذا هو
سن الوقوف وسن الشباب وغايته خمس سنين وعند تمامه يتم الأربعون
والحالة الثالثة أن تقل الرطوبات وتصير بحيث لا تكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية وعند ذلك
النقصان ثم هذا النقصان خفيا وهو سن الكهولة وتمامه إلى ستين سنة وقد يكون ظاهرا
وهو سن الشيخوخة وتمامه إلى مائة وعشرين سنة هذا هو الذي حصله الأطباء في هذا الباب
وعندي أن هذا التعليل ضعيف ويدل على ضعفه وجهان الأول أنا نقول إن تولد
ما كان منيا وكان الدم دما كانت الرطوبات وكانت الغريزية مغمورة وكانت

ضعيفة لهذا

ضعيفة بهذا السبب ثم إنها مع ضعفها قويت على تحليل أكثر تلك الرطوبات وإبطالها
عن الرطوبة والميعة إلى أن صارت عظاما وغضروفا وعصبا ورباطا فعندما تولدت
الأعضاء وكمل البدن قلت الرطوبات فوجب أن يكون تحليل الرطوبات بعد تولد البدن
وكمالها أكثر من تحليلها قبل تولد البدن ومعلوم أن الأمر ليس كذلك لأن قبل تولد البدن استقل
جسم المني والدم إلى أن صار عظاما وعصبا وأما بعد تولد البدن فلم يحصل مثل هذا الانتقال
ولا عشر عشيره فلو كان تولد هذه الأعضاء بسبب تأثير الحرارة في الرطوبة وجب أن يكون
تحلل الرطوبات بعد كمال البدن أكثر من تحللها قبل تكون البدن ولما لم يكن الأمر كذلك
علمنا أن تولد البدن إنما كان بتدبير قادر حكيم يدبر أبدان الحيوانات على وفق مصالحها وأنه
ما كان تولد البدن لأجل ما قالوه من تأثير الحرارة في الرطوبة والوجه الثاني في إبطال هذا
الكلام أن نقول إن الحرارة الغريزية الحاصلة في أبدان الإنسان الكامل إما أن يكون هو
عينها كان حاصلا في جوهر النطفة أو صار أزيد مما كانت والأول باطل لأن الحار الغريزي
الحاصل في جوهر النطفة كان بمقدار جرم النطفة ولا شك أن جرم النطفة كان قليلا صغيرا
فهذا البدن بعد كبره لو لم يحصل فيه من الحرارة الغريزية إلا ذلك القدر كان في غاية القلة ولم
يظهر منه في هذا البدن أثر أصلا وأما الثاني ففيه تسليم أن الحرارة تتزايد بحسب
تزايد الجثة والبدن وإذا تزايدت الحرارة الغريزية ساعة فساعة فلا شك أن تزايدها
يوجب تزايد القوة والصحة ساعة فساعة فوجب أن يبقى البدن الحيواني أبدا في
التزايد والتكامل وحيث لم يكن الأمر كذلك علمنا أن ازدياد حال البدن الحيواني وانتقاصها
ليس بحسب الطبيعة بل بسبب تدبير الفاعل المختار الوجه الثالث وهو أن الذي
أوردناه على الأطباء في كتابنا الكبير في الطب قلنا هب أن الرطوبة الغريزية صارت
معادلة للحرارة الغريزية فلم قلتم إن الحرارة الغريزية يجب أن تصير أقل مما كانت وأن ينتقل
الإنسان من سن الشباب إلى سن النقصان قالوا السبب فيه أنه إذا حصل هذا الاستواء
فالحرارة الغريزية بعد ذلك تؤثر في تجفيف الرطوبة الغريزية فتقل الرطوبات الغريزية
صارت بحيث لا تبقى بحفظ الحرارة الغريزية وإذا حصلت هذه الحالة ضعفت الحرارة
الغريزية أيضا لأن الرطوبة الغريزية كالغذاء للحرارة الغريزية فإذا قل الغذاء المتعدي فالحاصل
أن الحرارة الغريزية توجب قلة الرطوبة الغريزية وقلتها توجب ضعف الحرارة الغريزية ويلزم
من ضعف أحدهما ضعف الآخر إلى أن ينتهي إلى حيث لا يبقى من الرطوبة الغريزية شيء وحينئذ
تنطفئ الحرارة الغريزية ويحصل الموت فهذا منتهى ما قالوه في هذا الباب وهو ضعيف
لأنا نقول إن الحرارة الغريزية إذا أثرت في تجفيف الرطوبة الغريزية وقللتها فلم لا يجوز أن
يقال إن القوة الغاذية تورد بدلها فعند هذا قالوا القوة الغاذية إنما تقوى على إيراد بدلها

لو كانت الحرارة الغريزية قوية واما عند ضعفها فلا فنقول هذا يلزم الدور لان الرطوبة
الغريزية انما تقل وتنتقص لو تملك القوة العادية في هذا الابراد اذا كانت الحرارة الغريزية
ضعيفة وانما تكون الحرارة الغريزية ضعيفة ان لو قلت الرطوبة الغريزية وانما حصل
هذه القلة اذا عجزت العادية في ابراد البدن فثبت ان على القول الذي قالوه يلزم الدور
وانه باطل وثبت ان تعليل انتقال الانسان من سن الى سن بما ذكروه من اعتبار الطبائع
فيوجب عليهم هذه المحالات المذكورة فكان القول بها باطلا ولما بطل القول وجب القطع باسناد
هذه الكون الى الاله القادر المختار الحليم الرحيم الذي يدبر ابدان الحيوانات على الوجه الموافق
لمصالحها وذلك هو المطلوب وقد كنت اقرأ يوما في الامام سورة المرسلات فلما وصلت الى قوله الم
نخلقكم من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين الى قدر معلوم فقدرنا فنعم القادرون ويل
يومئذ للمكذبين فقلت لا اشكال ان المراد بهؤلاء المكذبين الذين ينسبون تكوين الابدان الحيوانية
الى الطبائع وتاثيرات الحرارة في الرطوبة وانا اوصي من صميم قلبي يا رب الخلق بان هذه التدبيرات
ليست للطبائع بل من خالق العالم الذي هو احكم الحاكمين واكرم الاكرمين اذا عرفت هذا
فقد صح بالدليل العقلي صدق قوله والله خلقكم لانه ثبت ان خالق ابدان الانسان وسائر
الحيوانات ليس هو الطبائع بل هو الله سبحانه وتعالى وقوله ثم يتوفاكم فقد بينا ان السبب الذي ذكروه
في ضرورة الموت فاسد باطل فانه يلزم على القول بالدور ولما بطل ذلك ثبت ان الحياة والموت
انما حصلا بتخليق الله وقدرته وقوله ومنكم من يرد الى ارذل العمر وقد بينا بالدليل ان الطبائع
لا يجوز ان تكون علة لانتقال الانسان من الكمال الى النقصان ومن القوة الى الضعف فيلزم القطع بان
انتقال الانسان من الشباب الى الشيخوخة ومن الصحة الى الهرم ومن العقل الكامل الى ان يصير
خرف ليس بمقتضى الطبيعة بل بفعل الفاعل المختار واذا ثبت ما ذكرنا ظهر ان الذي دل عليه
لفظ القران قد ثبت صحته بقاطع البرهان ثم قال تعالى ان الله عليم قدير وهذا كالاصل الذي
عليه تفرع كل ما ذكرناه وذلك لان الطبيعة جاهلة لا تميز من وقت المصلحة ووقت المفسدة
تلك الانتقالات في هذا الانسان لا يمكن اسنادها اليها اما اله العالم ومدبره وخالقه
فهو الكامل في العلم الكامل في القدرة فلاجل كونه عليما يعلم مقادير المصالح والمفاسد ولاجل كونه
قديرا يقدر على تحصيل المصالح ودفع المفاسد فلا جرم امكن اسناد تخليق الحيوانات الى
اله العالم ولا يمكن اسناده الى الطبائع **المسئلة الثانية** في تفسير الفاظ الاية قال
المفسرون والله خلقكم ولم تكونوا شيئا ثم يتوفاكم بعد انقضاء اجالكم ومنكم من يرد الى
ارذل العمر وهو اردأه واضعفه يقال رذل الشيء يرذل رذالة ومنه قوله الا الذين
هم اراذلنا بادي الراي ومنه قوله واتبعك الارذلون وقوله ومنكم من يرد الى ارذل العمر
هاهنا والمسئلة وهو مختص بالكافر فقوله الاول انه بينا وله قيل انه العمر الطويل وكذا

الاحوال

الوجه ينقل

الوجه ينقل عن علي رضي الله عنه انه قال ارذل العمر خمس وسبعون سنة وقال قتادة تسعون سنة وقال
السدي انه الخرف والقول الاول اولى لان الخرف معناه زوال العقل فقوله ومنكم من يرد
الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا يدل على انه تعالى انما رده الى ارذل العمر لاجل ان
يزيل عقله فلو كان المراد بارذل العمر هو زوال العقل لصار الشيء غاية لنفسه والمطلوب منه
فانه باطل والقول الثاني ان هذا السن للكافر والمسلم لا يزداد بسبب طول العمر الا كرامة
على الله ولا يجوز ان يقال في حقه انه رد الى ارذل العمر والدليل عليه قوله تعالى ثم رددناه اسفل
سافلين الا الذين امنوا وعملوا الصالحات فبين تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات ما ردوا
الى اسفل سافلين وقال عكرمة من قرا القران لم يرد الى ارذل العمر وقوله ان الله عليم قدير قال
ابن عباس بما صنع باوليائه واعدائه قدير على ما يريد **المسئلة الثالثة** كما تدل
على وجود الاله الفاعل المختار فهي ايضا تدل على صحة البعث والقيامة وذلك لان الانسان
كان معدوما محضا فاوجده الله ثم اعدمه ثانيا فدل هذا على انه لما كان معدوما في المرة
كان عوده الى العدم في المرة الثانية جائزا فكذلك لما صار موجودا ثم عدم وجب وكذلك
لما كانت الحياة الاولى حاصلة وجب ان يكون عود الحياة جائزا في المرة الثانية وايضا
الانسان في اول طفوليته جاهل لا يعرف شيئا ثم صار عالما عاقلا فاهما فلما بلغ ارذل
العمر عاد الى ما كان عليه في زمان الطفولية وهو عدم العقل والفهم فالمرة الاولى عاد
بعينه في اخر العمر فكذلك العقل الذي حصل ثم زال وجب ان يكون جائز العود في المرة الثانية
واذا ثبت هذه الجملة ثبت ان الذي مات وعدم فانه يجوز عود وجوده وعود حياته
وعود عقله مرة اخرى ومتى كان الامر كذلك ثبت ان القول بالبعث والحشر والنشر حق
قوله تعالى **والله فضل بعضكم على بعض في الرزق فما الذين فضلوا
برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم فهم فيه سواء افبنعمة الله يجحدون**
اعلم ان هذا اعتبار حال اخرى من احوال الانسان وذلك انا نرى اكيس الناس
واكرمهم عقلا وفهما يفتح عليه ابواب الدنيا فكل شيء خطر بباله او دار في خياله فانه
يحصل له في الحال ولو كان السبب هو جهد الانسان وعقله لوجب ان يكون الاعقل
افضل في هذه الاحوال فلما راينا ان الاعقل اقل نصيبا وان الاجهل الاخس اوفر نصيبا
علمنا ان ذلك بسبب قسمة القسام كما قال اهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم
في الحياة الدنيا وقال الشافعي رضي الله عنه وارضاه فيما انشد
ومن الدليل على القضاء وكونه ** بؤس اللبيب وطيب عيش الاحمق
واعلم ان هذا التفاوت غير مختص بالمال بل هو حاصل في الذكاء والبلادة والحسن والقبح والعقل
والحمق والصحة والسقم والاسم الحسن والاسم القبيح وهذا بحر لا ساحل له وقد كنت مصاحبا

وايضا كان ميتا كان نطفة فلما كان ثم صار حيا ثم مات كان يعود الموت الاول جائزا كان الموت جائزا صح

لبعض الملوك في بعض الاسفار وكان ذلك الملك كثير المال والجاه وكانت الجنائب الكثيرة تقاد
بين يديه وما كان يقدر على ركوب واحد منها وربما احضرت الاطعمة الكثيرة الشهية والفواكه العطرة
عنده وما كان يقدر على تناول شيء منها وكان الواحد منا صحيح المزاج قوي البنية كامل القوة
وما كان يجد ملء بطنه طعاما فذلك الملك وان كان يفضل هذا الفقير في المال الا ان هذا
الفقير كان يفضل على ذلك الملك في الصحة والقوة وهذا باب واسع واذا اعتبره الانسان
عظم تعجبه منها * اما قوله فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم ففيه قولان
الاول المراد من هذا الكلام تقرير ما سبق في الآية المتقدمة من ان السعادة والنحوسة لا يحصلان الا
من الله تعالى والمعنى ان الموالي والمماليك انا رازقهم جميعا فهم في رزقي سواء فلا يحسبن الموالي
انهم يرزقون مماليكهم من عندهم شيئا من الرزق فانما ذلك رزقي اجريه اليهم على ايديهم *
وحاصل القول فيه ان المقصود منه بيان ان الرازق هو الله وان المالك لا يرزق العبد بل الرازق
للعبد والمولى هو الله وتحقيق القول انه ربما كان العبد اكمل عقلا واقوى جسما واكثر وقوفا على
المصالح والمفاسد من المولى وذلك يدل على ان دولة ذلك العبد ودعة ذلك المولى من الله كما قال تعز
من تشاء وتذل من تشاء * والقول الثاني ان المراد من هذه الآية الرد على من اثبت شريكا لله
ثم على هذا القول ففيه وجهان الاول ان يكون هذا ردا على عبدة الاصنام كانه قيل انه تعالى فضل
الملوك على مماليكهم فجعل المملوك لا يقدر على ملك مع مولاه فلما لم تجعلوا عبيدكم معكم سواء في الملك
فكيف تجعلون هذه الجمادات معي سواء في العبودية * والثاني قال ابن عباس نزلت هذه الآية في نصارى
نجران حين قالوا ان عيسى بن مريم ابن الله والمعنى انكم لا تشركون عبيدكم فيما ملكتم فتكونون
سواء فكيف جعلتم عبيدي ولدا لي وشريكا لي في الالهية ثم قال فهم فيه سواء معنى الفاء في قوله
فهم حتى والمعنى فما الذين فضلوا على رزقهم لعبيدهم حتى تكون عبيدهم فيه معهم سواء في الملك
ثم قال افبنعمة الله يجحدون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا عاصم في رواية
ابي بكر تجحدون بالتاء على الخطاب لقوله خلقكم وفضل بعضكم والباقون بالياء لقوله فهم فيه
سواء واختار ابو عبيد وابو حاتم الياء لقرب الخبر عنه وايضا فظاهر الخطاب ان يكون مع المسلمين
والمسلمون لا يخاطبون بجحد نعمة الله المسئلة الثانية لا شبهة في ان المراد من قوله
افبنعمة الله يجحدون الانكار على المشركين الذين اورد الله هذه الحجة عليهم فان قيل كيف يصيرون
جاحدين لنعم الله عليهم بسبب عبادة الاصنام قلنا فيه وجهان الاول انه لما كان المعطي لكل
الخيرات هو الله تعالى فمن اثبت لله شريكا فقد اضاف اليه بعض تلك الخيرات فكان جاحدا لكونها
من عند الله وايضا فان اهل الطبايع واهل النجوم يضيفون اكثر هذه النعم الى الطبايع والى النجوم
وذلك يوجب كونهم جاحدين لكونها من عند الله * الوجه الثاني قال الزجاج المراد انه تعالى لما
قرر هذه الدلائل وبينها واظهرها بحيث يفهمها كل عاقل كان ذلك انعاما عظيما منه على الخلق

فعند هذا قال

فعند هذا قال افبنعمة الله يجحدون في تقرير هذه البيانات وايضاح هذه البينات تجحدون
المسئلة الثالثة افبنعمة الله يجوز ان يكون زيادة لان الجحود لا يتعدى بالباء
كما تقول خذ الخطام بالخطام وتعلقت زيدا وبزيد ويجوز ان يراد بالجحود الكفر فعدي بالباء
لكونه بمعنى الكفر * قوله تعالى والله جعل لكم من انفسكم ازواجا وجعل
لكم من ازواجكم بنين وحفدة ورزقكم من الطيبات افبالباطل يؤمنون
وبنعمة الله هم يكفرون * اعلم ان هذا نوع آخر من احوال الناس ذكره الله تعالى
استدل به على وجود الاله المختار الحكيم وليكون ذلك تنبيها على انعام الله تعالى على عبيده بمثل هذه
النعم فقوله وجعل لكم من انفسكم ازواجا خطاب مع الكل فتخصيصه بآدم وحواء خلاف
الدليل بل هذا الخطاب عام في جميع الذكور والاناث والمعنى انه تعالى خلق النساء لتتزوج
بهن الذكور ومعنى من انفسكم مثل فاسئلوا انفسكم وقوله فسلموا على انفسكم اي بعضكم بعضا
ونظير هذه الآية قوله تعالى ومن آياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا قال الاطباء واهل الطبيعة التفاوت
بين الذكر والانثى انما كان لاجل ان كل من كان اسخن مزاجا فهو الذكر وكل من كان اكثر بردا
ورطوبة فهو المراة ثم نقول المني اذا انصب الى الخصية اليمنى من الذكر ثم انصب منه الى الجانب
الايمن من الرحم كان الولد تاما في الذكورة وان انصب الى الخصية اليسرى ثم انصب الى الجانب
الايسر من الرحم كان الولد انثى تاما في الانوثة واما اذا انصب الى الخصية اليمنى وانصب
منها الى الجانب الايسر من الرحم كان ذكرا في طبيعة الاناث وان انصب الى الخصية اليسرى
من الرجل ثم انصب منها الى الجانب الايمن من الرحم كان هذا الولد انثى في طبيعة الذكور واعلم
ان حاصل هذا الكلام ان الذكورة عليها الحرارة واليبوسة والانوثة عليها البرودة والرطوبة
وهذه العلة في غاية الضعف فقد راينا في النساء من كان مزاجه في غاية السخونة وفي الرجال من
كان مزاجه في غاية البرودة ولو كان الموجب للذكورة والانوثة ذلك لامتنع ذلك فثبت ان خالق
الذكر والانثى هو الاله القدير الحكيم فظهر بالدليل الذي ذكرناه صحة قوله تعالى والله جعل
لكم من انفسكم ازواجا ثم قال وجعل من ازواجكم بنين وحفدة قال الواحدي رحمه الله اصل الحفدة
من الحفد وهو الخفة في الخدمة والعمل يقال حفد يحفد حفدا وحفدانا اذا اسرع ومنه في دعاء
القنوت واليك نسعى ونحفد فالحفدة جمع الحافد والحافد كل من يخف في خدمتك ويسرع
في العمل بطاعتك ويقال في جمع الحافد حفد بغير هاء كما يقال الرصد بمعنى الحفدة في اللغة الاعوان
والخدم ثم يجب ان يكون المراد من الحفدة في الآية الاعوان الذين حصلوا للرجل من قبل المراة لانه
تعالى قال وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة فالاعوان الذين يكونون من قبل المراة لابد وان يدخل تحت
هذه الآية اذا عرفت هذا فنقول قيل هم الاختان وقيل هم الاصهار وقيل ولد الولد والاولى
دخول الكل فيه لما بينا ان اللفظ يحتمل الكل بحسب المعنى المشترك الذي ذكرناه ثم قال تعالى

ذكرا

ورزقكم من الطيبات لما ذكر تعالى انعامه على عبيده بالمنكوح وما فيه من المنافع والمصالح ذكر
انعامه عليهم بالمطعومات الطيبة سواء كانت من النبات وهي الثمار والحبوب والاشربة او كانت
من الحيوان ثم قال افبالباطل يؤمنون قال ابن عباس يعني بالاصنام وقال مقاتل يعني بالشيطان
وقال عطا يصدقون ان لي شريكا وصاحبة وولدا وبنعمة الله هم يكفرون اي بان يضيفوها
الى غير الله ويتركون اضافتها الى الله وفي الاية قول اخر وهو انه تعالى لما قال ورزقكم من الطيبات
قال بعده افبالباطل يؤمنون وبنعمة الله يكفرون والمراد منه انهم يحرمون على انفسهم طيبات
احلها الله لهم مثل البحيرة والسائبة والوصيلة والحام ويبيحون لانفسهم محرمات حرمها الله عليهم
وهي الميتة ولحم الخنزير وما ذبح على النصب يعني لم يحكمون بتلك الاحكام الباطلة وانعام الله في تحليل
الطيبات وتحريم الخبائث يجحدون ويكفرون ٥ قوله تعالى ويعبدون من
دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والارض شيئا ولا يستطيعون
فلا تضربوا لله الامثال ان الله يعلم وانتم لا تعلمون ٥ اعلم انه تعالى انواعا كثيرة
من دلايل التوحيد وتلك الانواع كلها دلايل على صحة التوحيد فلذلك ذكر اقسام النعم الشريفة
الجليلة اتبعها في هذه الاية بالرد على عبدة الاصنام فقال ويعبدون من دون الله ما لا يملك
لهم رزقا من السموات والارض اما الرزق الذي ياتي من جانب السما فيعني به الغيث الذي ياتي
من جهة السما واما الذي ياتي من جانب الارض فهو النبات والثمار التي تخرج منها وقوله من السموات
والارض من صفة الرزق الذي هو قوله رزقا كانه قيل لا يملك لهم رزقا من الغيث والنبات وقوله شيئا
قال الاخفش جعل قوله شيئا بدلا من قوله رزقا والمعنى لا يملكون قليلا ولا كثيرا ثم قال ولا يستطيعون
والفايدة في هذه اللفظة ان من لا يملك شيئا قد يكون موصوفا باستطاعة ان يتملك بطريق من الطرق
فبين تعالى ان هذه الاصنام لا تملك وليس لها ايضا استطاعة تحصيل الملك فان قيل انه تعالى
قال ويعبدون من دون الله ما لا يملك فعبر عن الاصنام بصيغة ما وهي لغير اولي العلم ثم قال ولا
يستطيعون والجمع بالواو والنون مختص باولي العلم فكيف الجمع بين الامرين والجواب انه عبر
عنها بلفظ ما اعتبارا بما تعتقدون فيها انها الهة ثم قال تعالى فلا تضربوا لله الامثال وفيه وجوه الاول قال
المفسرون يعني لا تشبهوه بخلقه ٥ الثاني قال الزجاج اي لا تجعلوا لله مثلا لانه واحد لا مثل له الثالث
اقول يحتمل ان يكون المراد ان عبدة الاوثان كانوا يقولون ان اله العالم اجل واعظم من ان يعبده الواحد
منا بل نحن نعبد الكواكب او نعبد هذه الاصنام ثم ان الكواكب والاصنام عبيد الاله الاكبر الاعظم
والدليل عليه العرف فان اصاغر الناس يخدمون اكابر حضرة الملك واولئك الاكابر يخدمون الملك فكذا
ههنا فقيل لهم اما انه تركوا عبادة الاصنام والكواكب فلا تضربوا لله الامثال التي ذكرتموها وكونوا
مخلصين في عبادة الاله الحكيم القديم ثم قال تعالى ان الله يعلم وانتم لا تعلمون وفيه وجهان الاول ان الله
يعلم ما عليكم من العقاب العظيم بسبب عبادة هذه الاصنام وانتم لا تعلمون ذلك ولو علمتموه لتركتم

عبادتها الثاني

عبادتها الثاني ان الله تعالى لما نهاكم عن عبادة هذه الاصنام فاتركوا عبادتها واتركوا دليلكم
الذي عولتم عليه وهو قولكم الاشتغال بعبادة الملك ادخل في التعظيم من الاشتغال بعبادة نفس
الملك الا ان هذا من قياس والقياس يجوز تركه عند ورود النص فلهذا قال والله يعلم وانتم لا تعلمون
قوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا
رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون الحمد لله بل اكثرهم
لا يعلمون ٥ اعلم انه تعالى اكد ابطال مذهب عبدة الاصنام بهذا المثال وفيه مسايل
المسئلة الاولى في تفسير هذا المثل قولان الاول انا لو فرضنا عبدا مملوكا لا يقدر على
شيء وفرضنا حرا كريما غنيا كثير الانفاق سرا وجهرا فصريح العقل يشهد بانه لا يجوز
التسوية بينهما في التعظيم والاجلال فلما لم يجز التسوية بينهما مع استوائهما في الخلقة والصورة
والبشرية فكيف يجوز للعاقل ان يسوي بين الله القادر على الرزق والافضال وبين الاصنام
التي لا تملك ولا تقدر البتة ٥ والقول الثاني ان المراد بالعبد المملوك الذي لا يقدر على
شيء هو الكافر فانه من حيث انه محروم من عبادة الله وعن طاعته صار كالعبد الذليل
الفقير العاجز والمراد بقوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا هو المؤمن فانه مشتغل بالتعظيم
لامر الله فبين تعالى انهما لا يستويان في المرتبة والرزق والقرب من رضوان الله واعلم ان القول
الاول اقرب لان ما قبل هذه الاية وما بعدها انما ورد في اثبات التوحيد وفي الرد على القايل
بالشرك فحمل هذه الاية على هذا المعنى اولى المسئلة الثانية اختلفوا في المراد بقوله
عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فقيل المراد منه الصنم لانه عبد بدليل قوله ان كل من في السموات
والارض الا اتي الرحمن عبدا واما انه مملوك لا يقدر على شيء فظاهر والمراد بقوله ومن رزقناه منا
رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا عابد الصنم لان الله تعالى رزقه المال وهو ينفق منه
لاجل على نفسه وعلى اتباعه سرا وجهرا اذا ثبت هذا فنقول هما لا يستويان في بديهة
العقل بل صريح العقل شاهد بان عابد الصنم افضل من الصنم فكيف يجوز الحكم بكونه مساويا للرب
العالم في المعبودية وقيل هو عبد لعثمان واما قوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو عثمان
خاصة والقول الثالث انه عام في كل عبد بهذه الصفة وفي كل حر بهذه الصفة وهذا القول هو
الاظهر لانه الموافق لما اراده الله تعالى في هذه الاية المسئلة الثالثة احتج الفقهاء بهذه
الاية على ان العبد لا يملك شيئا فان قالوا ظاهر الاية يدل على ان عبدا من العبيد لا يقدر على
شيء فلم قلتم ان كل عبد كذلك فنقول الذي يدل عليه وجهان الاول انه ثبت في اصول الفقه ان
الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وكونه
عبدا يشعر بالذل والمقهورية وقوله لا يقدر على شيء حكم مذكور عقيبه فهذا يقتضي ان
العلة لعدم القدرة على شيء هو كونه عبدا وبهذا الطريق ثبت العموم الثاني انه تعالى قال

بقوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا فمن هذا القسم الثاني غير القسم الاول وهو العبد
بتلك الصفة وهو انه رزقه الله رزقا حسنا فوجب ان لا يحصل هذا الوصف للعبد حتى يحصل
الامتياز بين القسم الثاني والقسم الاول ولو ملك العبد لكان الله قد اتاه رزقا حسنا لان
الملك الحلال رزق حسن سواء كان قليلا او كثيرا فثبت بهذين الوجهين ان ظاهر الاية يقتضي
ان العبد لا يقدر على شيء ثم اختلفوا فروي عن ابن عباس وعن ابن مسعود في ذلك حتى قال لا يملك
الطلاق ايضا واكثر الفقهاء قالوا يملك الطلاق اما لا يملك المال واما قال لم تتعلق بالمال واحتجوا
في ان المالك اذا ملكه شيئا هل يملكه ام لا وظاهر الاية ينفيه فان قيل انه سؤالات السؤال الاول
لم قال مملوكا لا يقدر على شيء وكل عبد فهو مملوك وغير قادر على التصرف قلنا اما ذكر المملوك
فليحصل الامتياز بينه وبين الحر لان الحر قد يقال انه عبد الله واما قوله لا يقدر على شيء فليحصل
الامتياز بينه وبين المكاتب وبين العبد المأذون لانهما يقدران على التصرف السؤال الثاني
من قوله ومن رزقناه ما هي قلنا الظاهر انها موصوفة كانه قيل وحرا رزقناه وليطابق عبدا
ولا يمتنع ان يكون موصولة السؤال الثالث لم قال هل يستوون على الجمع قلنا معناه هل يستوي
الاحرار والعبيد ثم قال الحمد لله وفيه وجوه الاول قال ابن عباس الحمد لله على ما فعل باوليائه وانعم
عليهم بالتوحيد والثاني ان المعنى ان كل الحمد لله وليس شيء من الحمد للاصنام لانه لا
نعمة لها على احد وقوله بل اكثرهم لا يعلمون يعني انهم لا يعلمون ان كل الحمد لي وليس شيء منه للاصنام
الثالث قال القاضي قيل المراد بالتفسير قال للرسول صلى الله عليه وسلم قل الحمد لله ويحتمل ان يكون خطابا لمن
رزقه الله رزقا حسنا ان يقول الحمد لله على ان ميزه في هذه القدرة على ذلك العبد الضعيف الذي
ان يكون المراد انه تعالى لما ذكر هذا المثل وكان هذا مثلا مطابقا للغرض كاشفا عن المقصود
قال الحمد لله يعني الحمد لله على قوة هذه الحجة وظهور هذه البينة قال بل اكثرهم لا يعلمون يعني انها
مع غاية ظهورها ونهاية وضوحها لا يعلمها ولا يفهمها هؤلاء الضلال قوله تعالى

وضرب الله مثلا رجلين احدهما ابكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه اينما يوجهه
لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم

اعلم انه تعالى ابطل قول عبدة الاصنام بهذا المثل الثاني وتقديره انه كما تقرر في اوائل العقول ان الابكم
العاجز لا يكون مساويا في الفضل والشرف للناطق القادر الكامل مع استوائهما في البشرية فلان
يحكم بان الجماد لا يكون مساويا لرب العالمين في المعبودية كان اولى ثم نقول في الاية مسائل

المسألة الاولى انه وصف الرجل الاول بصفات الصفة الاولى الابكم وفي تفسيره اقوال
نقلها الواحدي رحمه الله الاول قال ابو زيد رجل ابكم وهو العيي المفحم وقد بكم بكما وبكامة وقال ايضا
الابكم الاقطع اللسان وهو الذي لا يحسن الكلام الثاني روى ثعلب عن ابن الاعرابي الابكم الذي لا يسمع ولا
يبصر الصفة الثانية قوله لا يقدر على شيء وهو اشارة الى العجز التام والنقصان الكامل الصفة

الثالثة قوله كل

في ح

الثالثة قوله كل على مولاه اي هذا الابكم العاجز كل على مولاه قال اهل المعاني اصله من الغلظ الذي
هو نقيض الحدة يقال كل السكين اذا غلظت شفرته فلم تقطع وكل اللسان اذا غلظ فلم يتكلم
وكل فلان عن الامر اذا ثقل عليه فلم ينبعث فيه فقوله كل على مولاه اي غليظ وثقيل على مولاه
والصفة الرابعة قوله اينما يوجهه يرسله ومعنى التوجيه ان يرسل صاحبه في وجه معين
من الطريق يقال وجهته الى موضع كذا فتوجه اليه وقوله لا يأت بخير معناه لانه عاجز لا يحسن
ولا يفهم ثم قال تعالى هل يستوي اي هذا الموصوف بهذه الصفات الاربع ومن يأمر بالعدل واعلم
ان الامر بالعدل يجب ان يكون قادرا عالما حتى يمكنه التمييز بين العدل وبين الجور فثبت ان وصفه
بانه يأمر بالعدل يتضمن وصفه بكونه امرا قادرا عالما وكونه امرا ينافي كون الاول ابكم
وكونه قادرا ينافي وصف الاول بانه لا يقدر على شيء وبانه كل على مولاه وكونه عالما ينافي
وصف الاول بانه لا يأتي بخير ثم قال وهو على صراط مستقيم معناه كونه عادلا مبرأ عن الجور والعبث
اذا ثبت هذا فنقول ظاهر في بديهة العقل ان الاول والثاني لا يستويان فكذا ههنا

المسألة الثانية في المراد بهذا المثل اقوال كما في المثل المتقدم فالاول قال مجاهد كل
هذا مثل اله الخلق وما يدعى من دونه من الباطل اما الابكم فمثل الصنم لانه لا ينطق البتة ولا يقدر
على شيء وهو ايضا كل على عابديه لانه لا ينفق عليهم وهم ينفقون عليه وايضا الى اي جهة
توجه الصنم لم يأت بخير واما الذي يأمر بالعدل فهو الله سبحانه والقول الثاني ان المراد من هذا
الابكم عبد لعثمان بن عفان كان يعرض عليه الاسلام وما يقبله ويأباه ومولاه وهو عثمان بن
عفان رضي الله عنه كان يأمره بالعدل وكان على الدين القويم والصراط المستقيم والقول
الثالث ان المقصود منه كل عبد موصوف بتلك الصفات المذمومة وكل حر موصوف
بتلك الصفات الجميلة وهذا القول اولى من القول الاول لان وصفه تعالى اياهما بانهما رجلان
يمنع من حمل ذلك على الوثن وكذلك بالبكم وبالكل وبالتوجه في جهات المنافع وكذلك وصف
الاخر بانه على صراط مستقيم يمنع من حمله على الله تعالى وايضا فالمقصود تشبيه صورة بصورة في امر
من الامور وذلك التشبيه لا يتم الا عند كون احدى الصورتين مغايرة للاخرى بل انما حصل التفاوت في
الصفات المذكورة فانه يحصل المقصود قوله تعالى ولله غيب السموات والارض
وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب ان الله على كل شيء قدير ۝ والله
اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة
لعلكم تشكرون ۝ الم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن الا الله
ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون ۝ اعلم انه تعالى لما حصل في الاية الاولى مثل الكفار
الابكم العاجز ومثل نفسه بالذي يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم ومعلوم انه يمتنع ان
يكون امرا بالعدل وان يكون على صراط مستقيم الا اذا كان كاملا في العلم والقدرة فلا جرم

في المذموم ٢

الا انه بيان كونه كاملا في العلم والقدرة اما بيان كمال العلم فهو قوله ولله غيب السموات
والارض يفيد الحصر ومعناه ان العلم بهذه الغيوب ليس الا لله واما بيان
كمال القدرة فهو قوله وما امر الساعة الا كلمح البصر والساعة هي الوقت الذي تقوم فيه القيامة
سميت ساعة لانها تفجأ الانسان في ساعة فيموت الخلق بصيحة واحدة الا كلمح البصر
اللمح النظر بسرعة يقال لمحه ببصره لمحا ولمحانا والمعنى وما امر اقامة القيامة في
السرعة الا كطرف العين والمراد منه تقرير كمال القدرة وقوله او هو اقرب معناه ان
لمح البصر عبارة عن انتقال الجسم بالطرف من اعلى الحدقة الى اسفلها ولا شك ان الحدقة مؤلفة من اجزاء
لا تتجزى فلمح البصر عبارة عن المرور على جملة تلك الاجزاء التي منها تألف الحدقة ولا شك
ان تلك الاجزاء كثيرة والزمان الذي يحصل فيه لمح البصر مركب من انات متعاقبة والله تعالى قادر
على اقامة القيامة في ان واحد من تلك الانات فلهذا قال او هو اقرب الا انه لما كان اسرع
الاحوال والحوادث في عقولنا وافكارنا هو لمح البصر لا جرم ذكره ثم قال او هو
اقرب تنبيها على ما ذكرناه ولا شبهة في انه ليس المراد طريقة الشك بل المراد بل
هو اقرب قال الزجاج المراد به الابهام على المخاطبين انه تعالى يأتي بالساعة اما بقدر
لمح البصر او بما هو اسرع قال القاضي هذا لا يصح لان اقامة الساعة ليست حال التكليف
حتى يقال انه تعالى يأتي بها في زمان بل الواجب ان يخلقها دفعة واحدة في وقت واحد
ويقال وما ذكرناه في ابتداء خلق السموات والارض لان تلك الحال حال تكليف فلم يمتنع
ان يخلقها لذلك لما فيه من مصلحة الملائكة واعلم ان هذا الاعتراض انما يستقيم على
مذهب القاضي اما قولنا فانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فليس لفعله لم ثم انه تعالى
عاد الى الدلائل الدالة على وجود الصانع المختار فقال تعالى والله اخرجكم من بطون
امهاتكم لا تعلمون شيئا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ حمزة والكسائي امهاتكم
بكسر الهمزة والباقون بضمها **المسئلة الثانية** امهاتكم اصله اماتكم الا انه زيدت
الهاء فيه كما زيدت في اراق فقيل اهراق وشذت زيادتها في الواحد في قوله
امهتي خندف والياس ابي **المسئلة الثالثة** الانسان خلق في مبدأ الفطرة
خاليا عن معرفة الاشياء ثم قال وجعل لكم السمع والابصار والافئدة والمعنى ان النفس
الانسانية لما كانت في اول الخلقة خالية عن المعارف والعلوم فالله تعالى اعطاه هذه
الحواس ليستفيد بها المعارف والعلوم وتمام الكلام في هذا الباب يستدعي مزيد
تقرير فنقول التصورات والتصديقات اما ان تكون كسبية واما ان تكون بديهية
والكسبيات انما يمكن تحصيلها بواسطة تركيبات البديهيات فلا بد من سبق هذه
العلوم البديهية وحينئذ اما ان نقول انها كانت حاصلة منذ خلقنا او ما كانت

الحدقة

حاصله والاول باطل لانا بالضرورة نعلم انا حين كنا جنينا في رحم الام ما كنا
نعرف ان النفي والاثبات لا يجتمعان وما كنا نعرف ان الكل اعظم من الجزء واما القسم
الثاني فانه يقتضي ان هذه العلوم البديهية حصلت في نفوسنا بعد انها ما كانت
حاصلة فحينئذ لا يمكن حصولها الا بكسب وطلب وكل ما كان كسبيا فهو مسبوق بعلوم
اخرى فتلك العلوم البديهية تصير كسبية ويجب ان تكون مسبوقة بعلوم اخرى الى
غير النهاية وكل ذلك محال وهذا سؤال قوي مشكل وجوابه ان نقول الحق ان هذه العلوم
البديهية ما كانت حاصلة في نفوسنا ثم انها حدثت وحصلت اما قوله فيلزم ان تكون
كسبية قلنا هذه الملازمة ممنوعة بل نقول انها انما حدثت في نفوسنا بعد عدمها بواسطة
اعانة الحواس التي هي السمع والبصر وتقريره ان النفس كانت في مبدأ الخلقة خالية عن
جميع العلوم الا انه تعالى خلق السمع والبصر فاذا ابصر الطفل شيئا مرة بعد اخرى ارتسم
في خياله ماهية ذلك المبصر وكذلك اذا سمع شيئا مرة بعد اخرى ارتسم في خياله ماهية
ذلك المسموع وكذا القول في سائر الحواس سببا لحصول ماهيات المحسوسات في النفس والعقل
ثم ان تلك الماهيات على قسمين ما يكون حضورها موجبا تاما في جزم الذهن باسناد بعضها الى
بعض بالنفي او الاثبات مثل انه اذا حضر في الذهن ان الواحد ما هو وان نصف الاثنين ما
هو كان حضور هذين التصورين في الذهن علة تامة في جزم الذهن بان الواحد محكوم
عليه بانه نصف الاثنين وهذا القسم هو العلوم البديهية والقسم الثاني ما لا يكون كذلك
وهو العلوم النظرية مثل انه اذا حضر في الذهن ان الجسم ما هو وان المحدث ما هو
فان مجرد هذين التصورين في الذهن لا يكفي في جزم الذهن بان الجسم محدث بل لا بد
فيه من دليل منفصل وعلوم سابقة والحاصل ان العلوم الكسبية انما يمكن اكتسابها بواسطة
العلوم البديهية وحدوث هذه العلوم البديهية انما كان عند حدوث تصور موضوعاتها
وتصور محمولاتها وحدوث هذه التصورات انما كان بسبب اعانة هذه الحواس على جزئياتها
فظهر ان السبب الاول لحدوث هذه المعارف في النفوس والعقول هو انه تعالى اعطى هذه الحواس
فلهذا السبب قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار
والافئدة لتصير حصول هذه سببا لانتقال نفوسكم من الجهل الى العلم بالطريق الذي ذكرناه وهذه
ابحاث شريفة عقلية محضة مدرجة في هذه الايات وقال المفسرون وجعل لكم السمع لتسمعوا به
مواعظ الله والابصار لتبصروا دلائل الله والافئدة لتعقلوا عظمة الله والافئدة جمع فؤاد
نحو غراب واغربة وقال الزجاج ولم يجمع فؤاد على اكثر العدد وما قيل فئدان كما قيل غراب
وغربان واقول لعل الفؤاد انما جمع على بناء جمع القلة تنبيها على ان السمع والبصر كثير وان
الفؤاد انما خلق للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية واكثر الخلق ليسوا كذلك بل يكونون

اي جمع الكثرة
بل على جمع القلة

مشغولين بالافعال البهيمية والصفات السبعية فكان فؤاده ليس بفؤاد فلهذا
السبب ذكره وجمعه صفة جمع القلة فان قيل قوله وجعل لكم السمع والابصار عطف
على قوله اخرجكم وهذا يقتضي ان يكون جعل السمع والبصر متاخرا عن الاخراج عن
البطن ومعلوم انه ليس كذلك ه والجواب ان حرف الواو لا يوجب الترتيب وايضا
اذا حملنا السمع على الاستماع والابصار على الرؤية زال السوال اما قوله الم تروا
الى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن الا الله ففيه مسئلتان المسئلة الاولى
قرا ابن عامر وحمزة والكسائي الم تروا بالتاء والباقون بالياء على الحكاية لمن تقدم ذكره
من الكفار المسئلة الثانية هذا دليل اخر على كمال قدرة الله وعظمته وحكمته فانه
لولا انه تعالى خلق الطير خلقة معها يمكنه الطيران وخلق الجو خلقة معها يمكن الطيران
فيها لما امكن ذلك فانه تعالى اعطى الطير جناحا يبسطه مرة ويكسره اخرى مثل ما يعمل
السابح في الماء وخلق الهواء خلقة لطيفة يسهل بسببها خرقه والنفاذ فيه ولولا ذلك
لما كان الطيران ممكنا واما قوله تعالى ما يمسكهن الا الله فالمعنى ان جسد الطير جسم ثقيل
يمتنع بقاؤه في الجو معلقا من غير دعامة لا علاقة فوقه فوجب ان يكون الممسك له
في الجو هو الله تعالى ثم من الظاهر ان بقاءه في الجو فعله وحاصل باختياره فثبت ان خالق فعل
العبد هو الله تعالى قال القاضي انما اضاف الله تعالى هذا الامساك الى نفسه لانه تعالى هو
الذي اعطى الالات التي لاجلها تمكن الطير من تلك الافعال فلما كان تعالى هو السبب لذلك لا جرم
صحت هذه الاضافة ه والجواب ان هذا ترك للظاهر بغير دليل وانه لا يجوز لا سيما
والدلائل العقلية دلت على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى ثم قال في اخر الاية ان في
ذلك لايات لقوم يؤمنون وخص هذه الايات بالمؤمنين لانهم هم المنتفعون بها وان
كانت هذه الايات ايات لكل العقلاء قوله تعالى والله جعل لكم من بيوتكم
سكنا وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم
ويوم اقامتكم ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا
الى حين ه اعلم ان هذا نوع اخر من دلائل التوحيد واقسام النعم والفضل
والسكن المسكن انشد الفراء
جاء الشتاء ولما نجد سكنا ... يا ويح نفسي من حفر القراميص
والسكن ما سكنت اليه وما سكنت فيه قال صاحب الكشاف السكن فعل بمعنى مفعول وهو ما يسكن اليه من
بيت او الف واعلم ان البيوت التي يسكن الانسان فيها على قسمين احدها البيوت المتخذة
من الخشب والطين والالات التي بها يمكن تسقيف البيوت واليها الاشارة بقوله والله جعل
لكم من بيوتكم سكنا وهذا القسم من البيوت لا يمكن نقلها بل الانسان ينتقل اليها والقسم

الثاني القباب

لما فيها

الثاني القباب والخيام والفساطيط واليها الاشارة بقوله تعالى وجعل لكم من جلود الانعام
بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم وهذا القسم من البيوت يمكن نقلها وتحويلها
من مكان الى مكان واعلم ان المراد الانتفاع وقد يقال للبيوت من الادم وهو
جلود الانعام اي يخف عليكم في اسفاركم قرا نافع وابن كثير وابو عمرو يوم ظعنكم بفتح
العين والباقون بسكونها قال الواحدي رحمه الله وهما لغتان كالشعر والشعر والنهر والنهر
واعلم ان الظعن سير البادية لنجعة او حضور ماء او طلب مرتع وقد يقال لكل شاخص
لسفر ظاعن وهو ضد الخافض وقوله ويوم اقامتكم يعني لا يثقل عليكم في الحالين وقوله ومن
اصوافها واوبارها واشعارها قال المفسرون واهل اللغة الاصواف للضان والاوبار
للابل والاشعار للمعز وقوله اثاثا انواع متاع البيت من الفروش والاكسية قال الفراء
ولا واحد له كما ان المتاع لا واحد له قال ولو جمعت لقلت اثثة في القليل واثث في الكثير وقال ابو
زيد واحد الاثاث اثاثة قال ابن عباس في قوله اثاثا يريد طنافس وبسطا وثيابا وكسوة
قال الخليل اصله من قولهم اث النبات والشعر اذا كثر وقوله ومتاعا الى حين يعني ما ينتفعون
به الى حين البلى وقيل الى حين الموت وقيل الى حين بعد الحين وقيل الى يوم القيامة فان قيل عطف
المتاع على الاثاث والعطف يقتضي المغايرة فما الفرق بين الاثاث والمتاع قلنا الاقرب
ان الاثاث ما يكتسي به المرء ويستعمله في الغطاء والوطاء والمتاع ما يفرش في المنازل ويتزين
به وقوله تعالى والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال اكنانا
وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم باسكم كذلك يتم نعمته
عليكم لعلكم تسلمون ه فان تولوا فانما عليك البلاغ المبين ه يعرفون
نعمة الله ثم ينكرونها واكثرهم الكافرون ه اعلم ان الانسان اما ان يكون مقيما او
مسافرا والمسافر اما ان يكون غنيا يمكنه استصحاب الخيام والفساطيط او لا يمكنه فهذه اقسام
ثلاثة اما القسم الاول فاليه الاشارة بقوله وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا ه واما القسم الثاني
فاليه الاشارة بقوله وجعل لكم مما خلق ظلالا وذلك لان المسافر اذا لم يكن له خيمة يستظل بها
فانه لا بد وان يستظل بشيء كالجدران والاشجار وقد يستظل بالغمام كما قال تعالى وظللنا عليكم
الغمام ثم قال تعالى وجعل لكم من الجبال اكنانا واحد الاكنان كن على قياس احمال وحمل والكن كل شيء
وقى شيئا ويقال استكن واكتن اذا صار في كن واعلم ان بلاد العرب شديدة الحر وحاجتهم
الى الظل ودفع الحر شديدة فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه المعاني في معرض النعمة العظيمة
وايضا فالبلاد المعتدلة والاوقات المعتدلة نادرة جدا والغالب اما غلبة الحر او غلبة
البرد وعلى كل التقديرات فلا بد للانسان من مسكن ياوي اليه فكان الانعام بتحصيله عظيما
ولما ذكر تعالى امر المسكن ذكر بعده امر الملبوس فقال تعالى وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل

كسوة

تقيكم بأسكم السرابيل القمص واحدها سربال قال الزجاج كل ما لبسته فهو سربال من
قميص أو درع أو جوشن أو غيره والذي يدل على صحة هذا القول أنه تعالى جعل السرابيل على قسمين
أحدهما ما تقي الحر والبرد والثاني ما يتقى به عن البأس والحروب وذلك الجوشن
وغيره يدل على أن كل واحد من القسمين من السرابيل فإن قيل لم ذكر الحر ولم يذكر البرد أجابوا
عنه من وجوه الأول قال عطاء الخراساني المخاطبون بهذا الكلام هم العرب وبلادهم حارة فكانت
حاجتهم إلى ما يدفع الحر فوق حاجتهم إلى ما يدفع البرد كما قال ومن أصوافها وأوبارها
وأشعارها وسائر أنواع الثياب أشرف إلا أنه تعالى ذكر ذلك النوع لأنه كان إلفهم بها أشد
واعتيادهم للبسها أكثر ولذلك قال وينزل من السماء من جبال فيها من برد لمعرفتهم بذلك وما أنزل
من الثلج أعظم لكنهم لا يعرفونه والوجه الثاني في الجواب قال المبرد ذكر أحد الضدين تنبيه على الآخر
أقول ثبت في العلوم العقلية أن العلم بأحد الضدين يستلزم العلم بالضد الآخر فإن الإنسان
متى خطر بباله الحر فقد خطر بباله أيضا البرد وكذا القول في النور والظلمة والسواد والبياض فلما كان
الشعور بأحدهما مستتبعا للشعور بالآخر كان ذكر أحدهما مغنيا عن ذكر الآخر والوجه الثالث
قال الزجاج ما وقى من الحر وقى من البرد فكان ذكر أحدهما مغنيا عن ذكر الآخر فإن قيل هذا بالضد
أولى لأن دفع الحر يكفي فيه السرابيل التي هي القمص من دون تكلف زيادة أما البرد فإنه
لا يندفع إلا بتكلف زيادة قلنا القميص الواحد لما كان دافعا لما ذكرناه وقوله وسرابيل
تقيكم بأسكم يعني دروع الحديد ومعنى البأس الشدة ويريد ههنا شدة الطعن
والضرب والرمي ثم اعلم أنه تعالى لما عدد أقسام نعمه قال كذلك يتم نعمته عليكم أي مثل ما
خلق هذه الأشياء لكم وأنعم بها عليكم فإنه يتم نعمة الدنيا والدين عليكم لعلكم تسلمون قال
ابن عباس لعلكم يا أهل مكة تخلصوا لله الربوبية وتعلموا أنه لا يقدر على هذه الإنعامات سواه ونقل
عن ابن عباس أنه قرأ لعلكم تسلمون بفتح التاء والمعنى إنا أعطيناكم هذه النعمة لتتفكروا وتؤمنوا
وتسلموا من عذاب الله ثم قال تعالى فإن تولوا فإنما عليك البلاغ المبين أي فإن تولوا بالكفر وأعرضوا
وآثروا لذات الدنيا ومتابعة الآباء والمعاداة في الكفر فعلى أنفسهم جنوا وليس عليك إلا ما
فعلت من التبليغ التام ثم إنه تعالى ذمهم بأنهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وذلك نهاية في الكفران
النعمة فإن قيل ما معنى ثم قلنا الدلالة على أن إنكارهم أمر مستبعد بعد حصول المعرفة لأن من عرف
النعمة أن يعرف لا أن ينكر وفي المراد بتلك النعمة وجوه الأول قال القاضي المراد جميع ما ذكره
الله تعالى من الآيات المتقدمة من أنواع النعم ومعنى أنهم أنكروه هو أنهم ما أفردوه تعالى بالشكر
والعبادة بل شكروا على ذلك غير الله وقالوا إنما حصلت هذه النعم بشفاعة هؤلاء الأصنام
والثاني أن المراد أنهم عرفوا أن نبوة محمد عليه السلام حق ثم ينكرونها ونبوته نعمة عظيمة كما قال
تعالى وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ۝ والثالث يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها أي لا

يستعملونها في طلب رضوان الله ثم قال تعالى وأكثرهم الكافرون فإن قيل ما معنى قوله وأكثرهم
الكافرون مع أنه كان كلهم كافرين قلنا الجواب من وجوه الأول إنما قال وأكثرهم لأنه
كان فيهم من لم تقم عليه الحجة ممن لم يبلغ حد التكليف أو كان ناقص العقل فأراد بالأكثر
البالغين الأصحاء الثاني أن يكون المراد بالكافر الجاحد المعاند وحينئذ نقول إنما قال
وأكثرهم لأنه كان فيهم من لم يكن معاندا بل كان جاهلا بصدق الرسول وما ظهر له كونه
نبيا حقا من عند الله الثالث أنه ذكر الأكثر والمراد الجميع لأن أكثر الشيء يقوم مقام
الكل فذكر الأكثر كذكر الجميع وهذا كقوله الحمد لله بل أكثرهم لا يعقلون وقوله تعالى
**ويوم نبعث من كل أمة شهيدا ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم
يستعتبون ۝ وإذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم
ولا هم ينظرون ۝** اعلم أنه تعالى لما بين من حال القوم أنهم عرفوا نعمة الله ثم
أنكروها ذكر أيضا من حالهم أن أكثرهم كافرون أتبعه بالوعيد فذكر حال يوم القيامة
فقال ويوم نبعث من كل أمة شهيدا وذلك يدل على أن أولئك الشهداء يشهدون عليهم بذلك
الإنكار وبذلك الكفر والمراد بأولئك الشهداء الأنبياء كما قال تعالى فكيف إذا جئنا من
كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا ثم قال ثم لا يؤذن للذين كفروا وفيه وجوه
أحدها لا يؤذن لهم في الاعتذار لقوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون ۝ وثانيها لا يؤذن لهم
في كثرة الكلام وثالثها لا يؤذن لهم في الرجوع إلى دار الدنيا وإلى التكليف ورابعها
لا يؤذن لهم في حال شهادة الشهود بل يسكت أهل الجمع كلهم ليشهد الشهود وخامسها
لا يؤذن لهم لتظهر لهم كونهم آيسين من رحمة الله قال تعالى ولا هم يستعتبون الاستعتاب
طلب العتاب والرجل إنما يطلب العتاب من خصمه إذا كان على عزم أنه إذا عاتبه رجع إلى
الرضا فإذا لم يطلب العتاب منه دل على أنه راسخ على غضبه وسخطه ثم إنه تعالى أكد
هذا الوعيد فقال وإذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم والمعنى أن هؤلاء المشركين
إذا رأوا العذاب ووصلوا إليه بعد ذلك لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون أي لا
يؤخرون ولا يمهلون لأن التوبة هناك غير موجودة وتحقيقه ما تقوله المتكلمون
من أن العذاب يجب أن يكون خالصا عن شوائب النفع وهو المراد من قوله لا يخفف عنهم
عنهم العذاب ولا هم ينظرون قوله تعالى **وإذا رأى الذين أشركوا
شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك
فألقوا إليهم القول إنكم لكاذبون ۝ وألقوا إلى الله يومئذ السلم وضل
عنهم ما كانوا يفترون ۝** اعلم أن هذا أيضا من بقية وعيد المشركين وفي الشركاء
قولان الأول أنه تعالى يبعث الأصنام التي كان يعبدها المشركون والمقصود من إعادتها أن

المشركين يشاهدونها في غاية الذل والحقارة وأيضاً فإنها تكذب المشركين ومثل ذلك
مما يوجب زيادة الغم والحسرة في قلوبهم وإنما وصفهم الله بكونهم شركاء من وجهين
الأول أن الكفار جعلوا لهم نصيباً في أموالهم والقول الثاني أن المراد بالشركاء الشياطين
الذين دعوا الكفار إلى الكفر وهو قول الحسن وإنما ذهب إلى هذا القول لأنه تعالى حكى
عن أولئك الشركاء أنهم ألقوا إلى الذين أشركوا إنهم لكاذبون والأصنام جمادات فلا يصح
منها هذا القول فوجب أن يكون المراد من الشركاء الشياطين حتى يصح منهم هذا القول
وهذا بعيد لأنه تعالى قادر على خلق الحياة في تلك الأصنام وعلى خلق العقل والنطق فيها
وحينئذ يصح منها هذا القول ثم حكى تعالى عن المشركين أنهم إذا رأوا تلك الشركاء قالوا
ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك فإن قيل فما الفائدة في هذا القول قلنا
فيه وجهان الأول قال أبو مسلم الأصفهاني مقصود المشركين إحالة هذا الذنب على تلك
الأصنام وظنوا أن ذلك ينجيهم من عذاب الله أو ينقص من عذابهم فعند هذا تكذبهم تلك الأصنام
قال القاضي هذا بعيد لأن الكفار يعلمون علماً ضرورياً في الآخرة أن العذاب سينزل بهم
وأنه لا نصرة ولا فدية ولا شفاعة والقول الثاني أن المشركين يقولون هذا الكلام
تعجباً من حضور تلك الأصنام مع أنه لا ذنب لها واعترافاً بأنهم كانوا مخطئين في عبادتها
ثم حكى تعالى أن الأصنام يكذبونهم فقال فألقوا إليهم القول إنكم لكاذبون والمعنى أنه
تعالى خلق الحياة والعقل والنطق في تلك الأصنام حتى يقولوا هذا القول وقولها إنكم لكاذبون
بدل من القول والتقدير فألقوا إليهم إنكم لكاذبون فإن قيل إن المشركين قالوا إلا أنهم أشاروا
إلى الأصنام قالوا إن هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك وقد كانوا صادقين في كل
ذلك فكيف قالت الأصنام إنكم لكاذبون قلنا فيه وجوه الأصح أن يقال المراد من قولهم
هؤلاء شركاؤنا هو أن هؤلاء الذين كنا نقول إنهم شركاء الله في المعبودية فالأصنام
كذبوهم في إثبات هذه الشركة وقيل المراد إنكم لكاذبون في قولكم إنا نستحق العبادة ويدل
عليه قوله تعالى وألقوا إلى الله يومئذ السلم قال الكلبي استسلم العابد والمعبود وأقروا لله
بالربوبية وبالبراءة عن الشركاء والأنداد وضل عنهم ما كانوا يفترون وفيه وجهان قيل ذهب
عنهم ما زين الشيطان لهم من أن لله شريكاً وصاحبة وولداً وقيل بطل ما كانوا يأملون من أن
آلهتهم تشفع لهم عند الله تعالى قوله تعالى **الذين كفروا وصدوا عن
سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب بما كانوا يفسدون** اعلم أنه تعالى
لما ذكر وعيد الذين كفروا أتبعه بوعيد من ضم إلى الكفر صد الغير عن سبيل الله وفي تفسير
قوله وصدوا عن سبيل الله وجهان قيل معناه الصد عن المسجد الحرام والأصح أنه يتناول جملة
الإيمان بالله وبالرسول وبالشرائع لأن اللفظ عام فلا معنى للتخصيص وقوله زدناهم عذاباً فوق

العذاب فالمعنى

العذاب فالمعنى أنهم زادوا على كفر أنفسهم صد غيرهم عن الإيمان فهم في الحقيقة ازدادوا
كفراً على كفر فلا جرم يزيدهم الله عذاباً على عذاب وأيضاً أتباعهم لقوله تعالى وليحملن أثقالهم
وأثقالاً مع أثقالهم ولقوله عليه السلام من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها
من المفسرين من ذكر تفصيل تلك الزيادة فقال ابن عباس المراد بتلك الزيادة خمسة أنهار
من نار تسيل من تحت العرش يعذبون بها بالليل وأثناء النهار وقال بعضهم زدناهم عذاباً
بحيات وعقارب كأمثال البخت يستغيثون بالهرب منها إلى النار ومنهم من ذكر لكل
عقرب ثلاثمائة فقرة في كل فقرة ثلاثمائة قلة من سم وقيل عقارب لها أنياب كالنخل الطوال
ثم قال تعالى بما كانوا يفسدون أي هذه الزيادة في العذاب إنما حصلت معللة بذلك الصد
وهذا يدل على أن من دعا غيره إلى الكفر والضلال فقد عظم عذابه وكذلك إذا دعا إلى
الدين واليقين فقد عظم قدره عند الله تعالى قوله تعالى **ويوم نبعث في كل
أمة شهيداً عليهم من أنفسهم وجئنا بك شهيداً على هؤلاء ونزلنا عليك
الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين** اعلم أن هذا
نوع آخر من التهديدات المانعة للمكلفين عن المعاصي واعلم أن الأمة عبارة عن القرن
والجماعة وإذا ثبت هذا فنقول في الآية قولان الأول أن المراد أن كل نبي شاهد على أمته
والثاني أن كل جمع وقرن يحصل في الدنيا فلا بد وأن يحصل فيهم واحد يكون شهيداً
عليهم أما الشهيد على الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو الرسول بدليل
قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً
وثبت أيضاً أنه لا بد في كل زمان بعد زمان الرسول من الشهيد فحصل من هذا أن عصراً
لا يخلو من شهيد على الناس وذلك الشهيد لا بد وأن لا يكون جائز الخطأ وإلا لافتقر إلى
شهيد آخر ويمتد ذلك إلى غير النهاية وهو باطل فثبت أنه لا بد في كل عصر من أقوام تقوم
الحجة بقولهم وذلك يقتضي أن يكون إجماع الأمة حجة قال أبو بكر الأصم المراد بذلك الشهيد هو
أنه تعالى ينطق عشرة من أجزاء الإنسان حتى إنها تشهد عليه وهي الأذنان والعينان والرجلان
واليدان والجلد واللسان قال والدليل عليه أنه قال في صفة الشهيد إنه من أنفسهم أجاب
القاضي عن الوجه الأول أنه تعالى قال شهيداً على الأمة فيجب أن يكون غيرهم الثاني أنه قال في كل أمة
فوجب أن يكون ذلك الشهيد من الأمة وآحاد الأعضاء لا يصح وصفها بأنها من الأمة وأما حمل هؤلاء
الشهداء على الأنبياء فبعيد وذلك لأن كونهم أنبياء مبعوثين إلى الخلق أمر معلوم بالضرورة
فلا فائدة في حمل هذه الآية عليه قال تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وفيه مسائل
المسألة الأولى وجه تعلق هذا الكلام بما قبله أنه تعالى لما قال وجئنا بك شهيداً على
هؤلاء بين أنه أزاح علتهم فيما كلفوا فلا حجة لهم ولا معذرة **المسألة الثانية** قال النافون

من جملة القرآن تبيانا لكل شيء وذلك لأن العلوم إما دينية أو غير دينية أما العلوم التي
ليست دينية فلا تعلق لها بهذه الآية لأن من المعلوم بالضرورة أن الله تعالى ما مدح
القرآن بكونه مشتملا على علوم الدين وأما غير الدين فلا التفات إليه وأما علوم الدين
فإما الأصول وإما الفروع أما علم الأصول فبتمامه موجود في القرآن وأما علم الفروع
فالأصل براءة الذمة إلا ما ورد على سبيل التفصيل في هذا الكتاب وذلك يدل على
أنه لا تكليف من الله تعالى إلا ما ورد في هذا القرآن وإذا كان كذلك كان القول بالقياس باطلا
وكان القرآن وافيا ببيان كل الأحكام وأما الفقهاء فإنهم قالوا القرآن إنما كان تبيانا
لكل شيء لأنه دل على أن الإجماع حجة وخبر الواحد والقياس حجة فإذا ثبت حكم من
الأحكام بأحد هذه الأصول كان ذلك الحكم ثابتا بالقرآن وهذه المسألة قد سبق ذكرها
بالاستقصاء في سورة الأعراف. المسألة الثانية روى الواحدي بإسناده عن الزجاج
أنه قال تبيان اسم في معنى البيان ومثل التبيان التلقاء وروى ثعلب عن الكوفيين
والمبرد عن البصريين أنهم قالوا لم يأت من المصادر على تفعال إلا حرفان تبيان وتلقاء وإذا
تركت هذين اللفظين استوى لك القياس فقلت في كل مصدر تفعال بفتح التاء مثل
تسيار وتذكار وتكرار وقلت في كل اسم تفعال بكسر التاء مثل تقصار وتمثال

قوله تعالى إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى
وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون

واعلم أنه تعالى لما استقصى في شرح الوعد والوعيد والترغيب والترهيب أتبعه
بقوله إن الله يأمر بالعدل والإحسان فحصل في هذه الآية ما يتصل بالتكاليف فرضا
ونفلا وما يتصل بالأخلاق والآداب عموما وخصوصا وفي الآية مسائل المسألة
الأولى في بيان فضائل هذه الآية يروى عن ابن عباس أن عثمان بن مظعون
الجمحي قال ما أسلمت أولا إلا حياء من محمد عليه السلام ولم يستقر الإسلام في قلبي فحضرته
ذات يوم فبينا هو يحدثني إذ رأيت بصره شخص إلى السماء ثم خفضه عن يمينه ثم عاد
لمثل ذلك فأنكرته فقال بينا أنا أحدثك إذا بجبريل عليه السلام نزل عن يميني فقال يا محمد إن
الله يأمر بالعدل شهادة أن لا إله إلا الله والإحسان القيام بالفرائض وإيتاء ذي القربى
أي صلة القرابة وينهى عن الفحشاء الزنى والمنكر ما لا يعرف في شريعة ولا سنة والبغي الاستطالة
قال عثمان فوقع الإسلام في قلبي وأتيت أبا طالب فأخبرته فقال يا معشر قريش اتبعوا
ابن أخي ولئن كان صادقا أو كاذبا فإنما يأمركم بمكارم الأخلاق فلما رأى الرسول صلى
الله عليه وسلم اللين من عمه قال يا عم أتأمر الناس أن يتبعوني وتدع نفسك وجهد عليه فأبى أن
يسلم فنزل إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء وعن ابن مسعود أن أجمع آية

القرآن لخير وشر هذه الآية وعن قتادة ليس من خلق حسن إلا أمر الله به في هذه الآية
وروى الواحدي بإسناده عن ابن عباس عن علي أنه قال أمر الله نبيه أن يعرض
نفسه على قبائل العرب فخرج وأنا معه وأبو بكر فدفعنا إلى مجلس عليهم الوقار فقال
أبو بكر ممن القوم فقالوا من شيبان بن ثعلبة فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى
الشهادتين وإلى أن ينصروه فقال مفروق بن عمرو إلى ما تدعونا أخا
قريش فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله يأمر بالعدل والإحسان الآية فقال مفروق
والله دعوت إلى مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال ولقد أفك قوم كذبوك وظاهروا عليك وعن
عكرمة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا
القتلة وأحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته. المسألة الثانية
في تفسير هذه الآية أكثر الناس قال ابن عباس في بعض الروايات العدل شهادة أن لا إله إلا
الله والإحسان أداء الفرائض وقال في رواية أخرى العدل خلع الأنداد والإحسان أن تعبد
الله كأنك تراه وأن تحب للناس ما تحب لنفسك فإن كان مؤمنا أحببت أن يزداد إيمانا
وإن كان كافرا أحببت أن يصير أخاك في الإسلام وقال آخرون العدل هو التوحيد
والإحسان الإخلاص فيه وقال آخرون يعني بالعدل في الأفعال والإحسان في الأقوال
فلا يفعل إلا ما هو عدل ولا يقول إلا ما هو إحسان وقوله وإيتاء ذي القربى يريد صلة
الرحم بالمال فإن لم يكن فبالدعاء روى أبو سلمة عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
إن أعجل الطاعة ثوابا صلة الرحم إن أهل البيت ليكونون فجارا فتنمو أموالهم ويكثر
عددهم إذا وصلوا أرحامهم وقوله وينهى عن الفحشاء مثل الزنا وقيل البخل وقيل كل
الذنوب سواء كان في القول أو في الفعل وأما المنكر فقيل إنه الكفر بالله تعالى وقيل المنكر ما
لا يعرف في شريعة ولا سنة وأما البغي فقد قيل الكبر والظلم وقيل أن يبغي على أخيه
واعلم أن في المأمورات كثرة وفي المنهيات أيضا كثرة وإنما يحسن تفسير لفظ معين إذا حصل بين
ذلك اللفظ وبين ذلك المعنى مناسبة فأما إذا لم يحصل هذه الحالة كان ذلك التفسير فاسدا فإذا فسرنا
العدل بشيء والإحسان بشيء آخر وجب أن نبين أن لفظ العدل يناسب ذلك المعنى
ولفظ الإحسان يناسب هذا المعنى فلما لم نبين هذا المعنى كان ذلك مجرد التحكم ولم
يكن جعل تلك المعاني تفسيرا لبعض تلك الألفاظ أولى من العكس فثبت أن هذه الوجوه
التي ذكرناها ليست قوية في تفسير هذه الآية وأقول إنه تعالى في هذه الآية أمر بثلاثة
أشياء وهي العدل والإحسان وإيتاء ذي القربى ونهى عن ثلاثة وهي الفحشاء
والمنكر والبغي فوجب أن يكون العدل والإحسان وإيتاء ذي القربى ثلاثة أشياء متغايرة
لأن العطف يوجب المغايرة فنقول أما العدل فهو عبارة عن الأمر المتوسط بين طرفي الإفراط

والتفريط وذلك امر واجب الرعاية في جميع الاشيا فلا بد من تفصيل القول فيه فنقول
الاحوال التي وقع التكليف بها اما الاعتقادات واما اعمال الجوارح اما الاول فقال ابن
عباس ان المراد بالعدل هو قول لا اله الا الله وتحقيق القول فيه ان نفي الاله تعطيل
محض واثبات اكثر من اله واحد تشريك وتشبيه وهما مذمومان والعدل اثبات الاله
الواحد وهو قول لا اله الا الله وثانيها ان القول بان الاله ليس بموجود ولا شي تعطيل
محض والعدل اثبات انه موجود محقق مع براءته ان يكون من جنس الجسمية والجوهرية
والاعضاء والاجزاء والمكان وثالثها ان القول بان الاله غير موصوف بالصفات من
العلم والقدرة تعطيل محض والقول بان صفاته حادثة متغيرة تشبيه محض والعدل هو
اثبات ان الاله عالم قادر حي مع الاعتراف بان صفاته ليست حادثة ولا متغيرة ورابعها
ان القول بان العبد ليس له قوة ولا اختيار جبر محض والقول بان العبد مستقل بافعاله
قدر محض وهما مذمومان والعدل ان يقال ان العبد يفعل الفعل لكن بواسطة قدرة وداعية
يخلقها الله تعالى فيه وخامسها القول بان الله تعالى لا يواخذ عبده على شي من الذنوب مساهلة
عظيمة والقول بانه تعالى يخلد في النار عبده العارف بالمعصية الواحدة تشديد عظيم
والعدل انه يخرج من النار كل من قال واعتقد انه لا اله الا الله فهذه امثلة ذكرناها في
رعاية معنى العدل في الاعتقادات واما رعاية العدل فيما يتعلق بافعال الجوارح فنذكر
منه امثلة احدها ان قوما من نفاة التكاليف يقولون لا يجب على العبد الاشتغال
بشي من الطاعات ولا يجب عليه الاحتراز عن شي من المعاصي وليس لله عليه تكليف اصلا
وقال قوم من الهند ومن المانوية انه يجب على الانسان ان يجتنب عن اكل الطيبات وان
يبالغ في تعذيب نفسه وان يحترز عن كل ما يميل الطبع اليه حتى ان المانوية يخصون
انفسهم ويحترزون عن التزوج ويحترزون عن اكل الطعام الطيب والهند يحرقون
انفسهم ويرمون انفسهم من شاهق الجبل فهذان الطريقان مذمومان والوسط
العدل هو هذا الشرع الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وثانيها ان التشديد في دين
موسى عليه السلام غالب جدا والتساهل في دين عيسى عليه السلام غالب جدا والوسط العدل
شريعة محمد عليه السلام فقد كان شرع موسى في القتل العمد استيفاء القصاص لا محالة وفي
شرع عيسى عليه السلام العفو اما في شرعنا فان شئنا استوفي القصاص على سبيل المماثلة
وان شئنا استوفينا الدية وان شئنا عفونا وثالثها ان شرع موسى يقتضي الاحتراز العظيم عن المراة
حال حيضها وشرع عيسى يقتضي حل وطئها حال الحيض والعدل ما حكم به شرعنا وصوابه تحريم
وطئها احترازا عن التلطخ بتلك الدماء الخبيثة اما لا يجب اخراجها عن الدار ورابعها انه
عز وجل قال وكذلك جعلناكم امة وسطا يعني متباعدين عن طرفي الافراط في كل الامور وقال والذين

اذا انفقوا

اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقال ولا تجعل يدك مغلولة الى
عنقك ولا تبسطها كل البسط ولما بالغ رسول الله صلى الله عليه وسلم في العبادات قال له طه
ما انزلنا عليك القرآن لتشقى ولما اخذ قوم في المساهلة قال افحسبتم انما خلقناكم عبثا
والمراد من الكل رعاية العدل والوسط ورابعها ان شريعتنا امرت بالختان والحكمة
فيه ان راس تلك العضو جسم شديد الحس ولاجله عظم تلك العضو على كمال القوة وشدة
الاحساس فيعظم الالتذاذ اما اذا قطعت تلك الجلدة بقي ذلك العضو عاريا فيلقى الثياب
وساير الاجسام فيصلب فيضعف حسه ويقل شعوره فيقل الالتذاذ بالوقاع فتقل الرغبة
فيه فكان الشريعة انما امرت بالختان سعيا في تقليل تلك اللذة حتى يصير ميل الانسان الى
قضاء شهوة الوقاع الى حد الاعتدال وان لا تصير الرغبة فيها غالبة على الطبع فالاحداد وقطع
الالات الى ما يذهب اليه المانوية مذموم لانه افراط وابقاء تلك الجلدة مبالغة في تقوية تلك اللذة
والعدل الوسط هو الاتيان بالختان فظهر بهذه الامثلة ان العدل واجب الرعاية في جميع الاحوال
ومن الكلمات المشهورة قولهم وبالعدل قامت السموات والارضون ومعناه ان مقادير العناصر
لو لم تكن متعادلة متكافية بل كان بعضها ازيد بحسب الكمية وبحسب الكيفية من الاخرى لا
ستولى الغالب على المغلوب وصار المغلوب غالبا وتنقلب الطبائع كلها الى طبيعة الجرم الغالب
ولو كان بعد الشمس من الارض اقل مما هو الان لعظمت السخونة في هذا العالم واحترق كل ما في هذا
العالم ولو كان بعدها ازيد مما هو الان لاستولى البرد والجمود على هذا العالم وكذا القول
في مقادير حركات الكواكب ومراتب سرعتها وبطوئها فان الواحد منها لو كان ازيد مما هو
الان او كان انقص مما هو الان لاختلت مصالح هذا العالم وظهر بهذا التنبيه الذي ذكرناه صدق
قولهم وبالعدل قامت السموات والارضون فهذه اشارة مختصرة الى شرح حقيقة العدل واما
الاحسان فاعلم ان الزيادة على العدل قد تكون احسانا وقد تكون اساءة مثاله ان العدل في
الطاعات هو اداء الواجبات اما الزيادة على الواجبات فهي ايضا طاعات وذلك من باب الاحسان
وبالجملة فالمبالغة في اداء الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية هو الاحسان والدليل عليه
ان جبريل لما سال النبي عليه السلام عن الاحسان قال الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه
فانه يراك فان قيل لم سمي هذا المعنى بالاحسان قلنا كانه بالمبالغة في الطاعة يحسن الى نفسه
ويوصل الخير والفعل الحسن الى نفسه والحاصل ان العدل عبارة عن القدر الواجب من الخيرات
والاحسان عبارة عن الزيادة في تلك الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية وبحسب الدواعي
والصوارف وبحسب الاستغراق في شهود مقامات العبودية والربوبية فهذا هو الاحسان
واعلم ان الاحسان بالتفسير الذي ذكرناه دخل فيه التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله
ومن الظاهر ان الشفقة على خلق الله اقسام كثيرة واشرفها واجلها صلة الرحم لا جرم انه سبحانه افرده

بالذكر فقال وايتاء ذي القربى ثم ذكر ما يتصل بالقول في هذه الثلاثة التي امر الله بها واما الثلاثة
التي نهى عنها وهي الفحشاء والمنكر والبغي فنقول انه تعالى اودع في النفس البشرية قوى اربع
وهي الشهوانية البهيمية والغضبية السبعية والوهمية الشيطانية والعقلية الملكية
وهذه القوة الرابعة اعني العقلية الملكية لا يحتاج الانسان الى تأديبها وتهذيبها لانها
من جواهر الملائكة ومن نتائج الارواح القدسية العلوية انما المحتاج الى التأديب والتهذيب تلك
القوى الثلاث الاول اما القوة الشهوانية فهي انما ترغب في تحصيل اللذات الشهوانية وهذا
النوع مخصوص باسم الفحش الا ترى انه تعالى سمى الزنا فاحشة فقال انه كان فاحشة وساء سبيلا
فقوله تعالى وينهى عن الفحشاء المراد منه المنع من تحصيل اللذات الشهوانية الخارجة عن اذن الشريعة
واما القوة الغضبية السبعية فهي ابدا تسعى في ايصال الشر والبلاء والايذاء الى سائر الناس
ولا شك ان الناس ينكرون تلك الحالة فالمنكر عبارة عن الافراط الحاصل في اثار القوة الغضبية
واما القوة الوهمية الشيطانية فهي ابدا تسعى في الاستعلاء على الناس والترفع واظهار الرياسة
والتقدم وذلك هو المراد من البغي فانه لا معنى للبغي الا التطاول على الناس والترفع عليهم فظهر بما
ذكرنا ان هذه الالفاظ الثلاثة منطبقة على احوال هذه القوى الثلاثة ومن العجائب في هذا الباب
ان العقلاء قالوا اخس هذه القوى الثلاثة هي الشهوانية واوسطها الغضبية واعلاها الوهمية
والله تعالى راعى هذا الترتيب فبدأ بالفحشاء التي هي نتيجة القوة الشهوانية ثم بالمنكر الذي هو
نتيجة القوة الغضبية ثم بالبغي الذي هو نتيجة القوة الوهمية فهذا ما وصل اليه عقلي وخاطري في
تفسير هذه الالفاظ فان يك صوابا فمن الرحمن وان يك خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله عنه
بريئان ثم قال تعالى يعظكم لعلكم تذكرون والمراد بقوله يعظكم امره تعالى بتلك الثلاثة ونهيه عن هذه
الثلاثة لعلكم تذكرون وفيه مسألتان **المسألة الاولى** انه تعالى لما قال في الاية التي
ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء بين في هذه الاية ان المراد من كون القرآن تبيانا لكل شيء هو هذه التكاليف
الستة وهي في الحقيقة كذلك لان جوهر النفس من عالم الملائكة ومن نتائج الارواح العالية القدسية
الا انه دخل في هذا العالم خاليا عاريا عن التعلقات فتلك الثلاثة التي امر الله بها هي التي ترقيها الى المعارف
الالهية والاعمال الصالحة وتلك المعارف والاعمال هي التي ترقيها الى عالم الغيب وسرادقات القدس
ومجاورة الملائكة المقربين في جوار رب العالمين وتلك الثلاثة التي نهى الله عنها هي التي تصدها عن
تلك السعادات وتمنعها عن الفوز بتلك الخيرات فلما امر الله تعالى بتلك الثلاثة ونهى عن هذه الثلاثة فقد نبه
على كل ما يحتاج اليه المسافرون من عالم الدنيا الى عرصة القيامة **المسألة الثانية**
قال الكعبي الاية تدل على انه تعالى لا يخلق الجور والفحشاء وذلك من وجوه الاول انه تعالى كيف ينهاهم عما
يخلق فيهم وكيف ينهى عما يريد تحصيله فيهم ولو كان الامر كما قالوا لكان كأنه تعالى قال انا
بامركم خلاف ما خلقه فيكم وينهاكم عن افعال خلقها فيكم ومعلوم ان ذلك باطل في بديهة العقل والثاني

انه تعالى لما امر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى ونهى عن الفحشاء والمنكر والبغي فلو انه
امر بتلك الثلاثة ثم ما فعلها له لدخل تحت قوله اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم
وتحت قوله لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون الثالث
ان قوله لعلكم تذكرون ليس المراد الترجي والتمني فان ذلك محال على الله تعالى فوجب ان يكون
معناه انه تعالى يعظكم لارادة ان تذكروا طاعته وذلك يدل على انه تعالى يريد الايمان والكل
الرابع انه تعالى لو صرح وقال ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى ولكنه يمنع
منه ويصد عنه ولا يمكن العبد منه ثم قال وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي ولكنه يوجد كل هذه
الثلاثة في العبد شاء ام ابى واراده منه ومنعه من تركه ومن الاحتراز عنه لحكم كل واحد عليه بالركاكة
منه وفساد النظم والتركيب وذلك يدل على كونه تعالى متعاليا عن فعل القبائح واعلم
ان هذا النوع من الاستدلال كثير وقد مر الجواب عنه والمعتمد في دفع هذه المشنعات التعويل
على سؤال الداعي وسؤال العلم **المسألة الثالثة** اتفق المتكلمون من اهل السنة و
المعتزلة على ان التذكر من فعل الله لا من فعل العبد والدليل عليه هو ان التذكر عبارة عن طلب
المتذكر وحال الطلب اما ان يكون له به شعور او لا يكون فان كان له شعور فذلك الذكر حاصل
والحاصل لا يطلب تحصيله وان لم يكن له به شعور فكيف يطلبه بعينه لان توجيه الطلب اليه
بعينه حال ما لا يكون بعينه متصورا محال اذا ثبت هذا فنقول لعلكم تذكرون معناه
ان المقصود من هذا الوعظ ان يقدموا على تحصيل ذلك التذكر فاذا لم يكن التذكر فعلا له فكيف
طلب منه تحصيله وهذا هو الذي يحتج به اصحابنا على ان قوله تعالى لعلكم تذكرون لا يدل على انه تعالى
يريد منه ذلك قوله تعالى **واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا
الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ان الله يعلم ما تفعلون ٥
ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا تتخذون ايمانكم دخلا
بينكم ان تكون امة هي اربى من امة انما يبلوكم الله به وليبينن لكم يوم
القيامة ما كنتم فيه تختلفون** ٥ واعلم انه تعالى لما جمع كل المامورات والمنهيات في
الاية الاولى على سبيل الاجمال ذكر في هذه الاية بعض تلك الاقسام فبدأ تعالى بالامر بالوفاء بالعهد
وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** في تفسير قوله بعهد الله وجوه الاول قال صاحب الكشاف
عهد الله هي البيعة لرسول الله على الاسلام لقوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله ولا تنقضوا
الايمان البيعة بعد توكيدها الثاني ان المراد منه كل عهد يلتزمه الانسان باختياره قال ابن عباس
والوعد من العهد وقال ميمون بن مهران من عاهدته فف له بعهده مسلما كان او كافرا فانما العهد لله
الثالث قال الاصم المراد منه الجهاد وما فرض الله في الاموال من حق الرابع عهد الله هو اليمين
بالله وقال هذا القائل انما يجب الوفاء باليمين اذا لم يكن الاصلاح في خلافه لانه عليه السلام قال من حلف على

يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر المسألة الخامسة قال القاضي العهد يتناول
كل أمر يجب الوفاء بمقتضاه ومعلوم أن أدلة العقل والسمع أدلة في لزوم الوفاء بها فلا
على حصره في اليمين ولذلك لا يصح وهو من الدليلين البعيد والأضلالف ويصح ذلك ورتب
فيه خلاف الوفا ولقائل أن يقول إنه تعالى قال وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ثم قال
يجب أن يكون مختصا بالعهود التي يلتزمها الإنسان باختيار نفسه لأن قوله إذا عاهدتم
يدل على هذا المعنى وحينئذ لا يبقى المعنى الذي ذكره القاضي معتبرا وأنه تعالى قال في آخر الآية
وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وهذا يدل على أن الآية واردة في من أقر بالله وبالرسول وأوجب
أن يحمل العهد على اليمين لأنا لو حملناه على الكل فقوله بعد ذلك ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها تكرارا
لأن الوفاء بالعهد والمنع من النقض متقاربان لأن الأمر بالفعل يستلزم النهي عن الترك إلا إذا
قيل إن الوفاء بالعهد عام فيدخل تحته النهي ثم إنه خص النهي بالذكر تنبيها على أنه أولى أنواع
العهد على ما تقدم الإيمان باختيار وقد دخل فيه المبايعة على الإيمان بالله وبرسوله ويدخل فيه
عهد الجهاد وعهد الوفا بالملتزمات والمنذورات والأشياء التي أكدها بالحلف واليمين وفي قوله
ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وفيه مباحث الأول قال الزجاج يقال وكدت وأكدت لغتان
جيدتان والأصل الواو والهمزة بدل منها البحث الثاني قال أصحاب أبي حنيفة اللغو هي يمين
الغموس والدليل عليه أنه تعالى قال ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها فنهى في هذه الآية عن نقض الأيمان
فوجب أن يكون كل يمين قابلا للبر والحنث ويمين الغموس غير قابلة للبر فوجب أن لا تكون من الأيمان
واحتج الواحدي بهذه الآية على أن قول العرب لا والله بلى والله قال إنما يقال بعد توكيدها للفرق بين
الأيمان المؤكدة بالعزم والعقد ومن البحث الثالث قوله تعالى ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها
عام دخله التخصيص لأنا بينا أن الحديث دل على أنه متى كان الصلاح في نقض الأيمان جاز نقضها ثم
قال وقد جعلتم الله عليكم كفيلا بالوفا بسبب تلك الحلف ثم قال إن الله يعلم ما تفعلون وفيه ترغيب
وترهيب والمراد فيجازيكم على ما تفعلون إن خيرا فخير وإن شرا فشر ثم إنه تعالى أكد وجوب الوفا
وتحريم النقض وقال ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا وفيه مسائل المسألة الأولى
في المسألة قولان الأول أنها امرأة من قريش يقال لها رابطة وقيل ريطة وقيل تلقب جعر وكانت
حمقاء تغزل الغزل هي وجواريها فإذا غزلت وأبرمت أمرتهن فنقضن ما غزلن والقول الثاني
أن المراد بالمثل الوصف دون التعيين لأن المقصود بالأمثال حصول العلم إذا كان قبيحا ولا غاية
البتة إذا كان حسنا وذلك يحصل دون التعيين المسألة الثانية قوله من بعد قوة أي من بعد قوة الغزل
بإمرارها وفتلها المسألة الثالثة قوله أنكاثا قال الأزهري واحدها نكث وهو الغزل من الصوف
والشعر يبرم وينسج فإذا أخلقت النسيجة قطعت ونكثت خيوطها المبرمة ونفشت تلك الخيوط
وخلطت بالصوف ثم غزلت ثانية والنكث المصدر منه يقال نكث فلان عهده إذا نقضه بعد إحكامه

وكانت نكث

وكانت نكث خيط الصوف بعد إبرامه المسألة الرابعة في قوله أنكاثا وجهان الأول قال
الزجاج أنكاثا منصوب لأنه بمعنى المصدر لأن معنى نكثت نقضت ومعنى نقضت نكثت
وهذا غلط منه لأن الأنكاث جمع نكث وهو اسم لا مصدر فكيف يكون قوله أنكاثا بمعنى مصدر
قال الواحدي أنكاثا مفعول ثان كما تقول كسره أقطاعا وأجزاء فكذا ها هنا قوله نقضت
غزلها أنكاثا أي جعلته أنكاثا المسألة الخامسة قال ابن قتيبة هذه الآية متصلة بما قبلها والتقدير
وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها فإنكم إن فعلتم ذلك كنتم مثل
امرأة غزلت غزلا وأحكمته فلما استحكم نقضته فجعلته أنكاثا ثم قال تتخذون أيمانكم دخلا
بينكم قال الواحدي الدخل والدغل الغش والخيانة قال الزجاج كل ما دخله عيب قيل هو مدخول
وفيه دخل وقال غيره الدخل ما أدخل في الشيء على فساد فيقال أن تكون أمة هي أربى من أمة أي
أكثر من قولهم ربا الشيء يربو إذا زاد وهذه الزيادة قد تكون في العدد وفي القوة وفي الشرف قال
مجاهد كانوا يحالفون الحلفاء ثم يجدون من كان أعز منهم وأشرف فينقضون حلف الأول
ويحالفون هؤلاء الذين هم أعز فنهاهم الله عن ذلك وقوله أن تكون معناه أنكم تتخذون أيمانكم دخلا
بينكم بسبب أن تكون أمة أربى من أمة في العدد والقوة والشرف وقوله تتخذون أيمانكم دخلا
بينكم استفهام على سبيل الإنكار والمعنى أتتخذون أيمانكم دخلا بينكم بسبب أن أمة أزيد
في القوة والكثرة من أمة أخرى ثم قال تعالى إنما يبلوكم الله به أي بما يأمركم وينهاكم وقد تقدم ذكر
الأمر والنهي وليبينن لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون فيميز المحق من المبطل بما يظهر من درجات
الثواب والعقاب قوله تعالى ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن
يضل من يشاء ويهدي من يشاء ولتسألن عما كنتم تعملون اعلم أنه تعالى
لما كلف القوم بالوفا بالعهد وتحريم نقضه أتبعه ببيان أنه تعالى قادر على أن
يجمعهم على هذا الوفا وعلى سائر أبواب الإيمان ولكنه سبحانه بحكم الإلهية يضل من يشاء
وأما المعتزلة فإنهم حملوا ذلك على الإلجاء أي لو أراد أن يلجئهم إلى الإيمان أو إلى الكفر لقدر عليه
إلا أن ذلك يبطل التكليف فلا جرم ما ألجأهم إليه فوجب الأمر إلى اختيارهم في هذه
التكاليف وأما مواخذنا فبيناه هو ظاهر وهذه المسائل قد تكررت مرارا كثيرة وروى
الواحدي أن عزيرا قال يا رب خلقت الخلق فتضل من تشاء وتهدي من تشاء فقال يا عزير أعرض
عن هذا فأعاده ثانيا فقال أعرض عن هذا وإلا محوت اسمك من النبوة قالت المعتزلة ومما يدل على
أن المراد من هذه المشيئة مشيئة الإلجاء أنه تعالى قال بعده ولتسألن عما كنتم تعملون ولو كانت
أعمال العباد بخلق الله تعالى لكان سؤاله عنها عبثا والجواب عنه قد سبق مرارا قوله تعالى
ولا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم فتزل قدم بعد ثبوتها وتذوقوا السوء
بما صددتم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم ولا تشتروا بعهد الله ثمنا

قليلا انما عند الله هو خير لكم ان كنتم تعلمون ما عندكم ينفد وما
عند الله باق ولنجزين الذين صبروا اجرهم باحسن ما كانوا يعملون
من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة
ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ٥ اعلم انه تعالى لما حذر في هذه
ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم وليس المراد منه التحذير عن نقض مطلق الايمان والا لزم
التكرير الخالي عن الفائدة في موضع واحد بل المراد نهي اولئك الاقوام المخاطبين بهذا الخطاب
عن نقض ايمان مخصوصة اقدموا عليها فلهذا قال المفسرون المراد من هذه الاية نهي
الذين بايعوا رسول الله عن نقض عهده لان هذا الوعيد وهو قوله فتزل قدم بعد ثبوتها
انما يليق بنقض عهد قبله وانما يليق بنقض عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الايمان به
وشرائعه وقوله فتزل قدم بعد ثبوتها مثل يذكر لكل من وقع بلاء بعد عافية ومحنة بعد نعمة
فان من نقض عهد الاسلام فقد سقط عن الدرجات العالية ووقع في مثل هذه الضلالة ويدل على
هذا قوله وتذوقوا السوء اي العذاب بما صددتم اي بصدكم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم اي
ذلك السوء الذي تذوقونه سوء عظيم وعقاب شديد ثم اكد هذا التحذير فقال ولا تشتروا بعهد الله
ثمنا قليلا اي عرضا من الدنيا وان كان كثيرا انما عند الله هو خير لكم ان كنتم تعلمون يعني انكم
وان وجدتم على نقض عهد الاسلام خيرا من خيرات الدنيا فلا تلتفتوا اليه لان الذي اعده الله
على البقاء على الاسلام خير وافضل مما تجدونه في الدنيا على نقض عهد الاسلام ان كنتم تعلمون
التفاوت بين خيرات الدنيا وبين خيرات الاخرة ثم ذكر الدليل القاطع على ان ما عند الله باق
وفيه بحثان البحث الاول الحس شاهد بان خيرات الدنيا منقطعة والعقل دل على ان الباقي خير من
المنقطع اما انه تعالى ان كان خيرا عاليا شريفا او كان خيرا دنيا خسيسا فان قلنا انه كان
خيرا عاليا شريفا فالعلم بانه سينقطع يجعله منغصا حال حصوله واما حال حصول ذلك الانقطاع
فانه يعظم الحسرة والحزن وكون تلك النعمة العالية الرفيعة كذلك ينغص منها ويقلل من شأنها
ويفتر الرغبة فيها واما ان قلنا ان تلك النعمة المنقطعة كانت من الخيرات الخسيسة فهنا من
الظاهر ان ذلك الخير الدائم يجب ان يكون افضل من ذلك الخير المنقطع فثبت بهذا ان قوله تعالى
ما عندكم ينفد وما عند الله باق برهان قاطع على ان خيرات الاخرة افضل من خيرات الدنيا
البحث الثاني ان قوله وما عند الله باق يدل على ان نعيم اهل الجنة باق لا ينقطع وقال
جهم بن صفوان انه منقطع والاية حجة عليه واعلم ان المؤمن اذا امن بالله تعالى فقد التزم شرائع
الاسلام ولوازمه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى رغب المؤمنين في القسم الاول وهو الصبر
على ما التزموه فقال ولنجزين الذين صبروا اي على ما التزموه من شرائع الاسلام باحسن
ما كانوا يعملون اي نجزيهم على احسن اعمالهم وذلك لان المؤمن قد ياتي بالمباحات وبالمندوبات

وبالواجبات

وبالواجبات ولا شك ان المندوبات والواجبات لا على فعل المباحات فلهذا قال
ولنجزين الذين صبروا اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ثم انه تعالى رغب المؤمنين في القسم
الثاني وهو الاتيان بكل ما كان من شرائع الاسلام فقال من عمل صالحا من ذكر او انثى
وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة وفي الاية سؤالات ٥ السؤال الاول لفظة من في قوله
من عمل صالحا يفيد العموم فما الفائدة في ذكر الذكر والانثى والجواب ان هذه الاية للوعد بالخيرات
والمبالغة في تقرير الوعد من اعظم دلائل الكرم والرحمة اثباتا للتاكيد وازالة لوهم التخصيص
السؤال الثاني هل تدل هذه الاية على ان الايمان مغاير للعمل الصالح والجواب نعم لانه تعالى
جعل الايمان شرطا في كون العمل الصالح موجبا للثواب وشرط الشيء مغاير لذلك الشيء السؤال
الثالث ظاهر الاية يقتضي ان العمل الصالح انما يفيد الاثر بشرط الايمان وظاهر
قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره يدل على ان العمل الصالح انما يفيد الاثر سواء كان مع الايمان
او كان مع عدمه ٥ والجواب ان افادة العمل الصالح للحياة الطيبة مشروط بالايمان
اما افادته لاثر غير هذه الحياة الطيبة وهو تخفيف العقاب فانه لا يتوقف على الايمان
السؤال الرابع هذه الحياة الطيبة تحصل في الدنيا او في القبر او في الاخرة والجواب
فيه ثلاثة اقوال قال القاضي الاقرب انها تحصل في الدنيا بدليل انه تعالى عقبه بقوله ولنجزينهم
اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ولا شبهة في ان المراد منه ما يكون في الاخرة ثم انه مع ذلك
وعدهم على انه انما يجزيهم على ما هو احسن اعمالهم بهذا الامتناع منه فان قيل بتقدير ان
يكون هذه الحياة الطيبة انما تحصل في الدنيا فما هي والجواب ذكروا فيه وجوها
قيل هو الرزق الحلال الطيب وقيل عبادة الله مع اكل الحلال وقيل القناعة وقيل رزق
يوم بيوم كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو اللهم اجعل رزق ال محمد كفافا قال الواحدي
وقول من يقول الحريص فانه ابدا يكون في الكد والعنا واعلم ان عيش المؤمن في الدنيا
اطيب من عيش الكافر لوجوه الاول انه لما عرف ان رزقه انما حصل بتدبير الله وعرف
انه تعالى محسن كريم لا يفعل الا الصواب كان راضيا بكل ما قضاه وقدره وعرف
ان مصلحته في ذلك اما الجاهل فلا يعرف هذه الاصول فكان ابدا في الحزن والشقاء وثانيها
ان المؤمن ابدا يستحضر في عقله انواع المصائب والمحن ويقدر وقوعها وعلى تقدير
وقوعها يرضى بها لان الرضا بقضاء الله واجب فعند وقوعها لا يستعظمها بخلاف
الجاهل فانه يكون غافلا عن تلك المعارف فعند وقوع المصائب يعظم تاثيرها في قلبه وثالثها
ان قلب المؤمن منشرح بنور معرفة الله تعالى والقلب اذا كان مملوءا من هذه المعارف لم
يتسع للاحزان الواقعة بسبب احوال الدنيا اما قلب الجاهل فخال عن معرفة الله تعالى فلا جرم
يصير مملوءا بالاحزان الواقعة بسبب مصائب الدنيا ورابعها ان المؤمن عارف بان

خيرات الحياة الجسمانية خسيسة فلا يعظم فرحه بوجدانها ولا غمه بفقدانها اما الكاهل
فانه ابو سعادة اخرى يغايرها فلا جرم يعظم درجة بوجدانها وغمه بفقدانها
وحاصلها ان المومن يعلم ان خيرات الدنيا واجبة التغير سريعة التقلب فلولا
تغيرها وانقلابها لم يصل من غيره اليه واعلم ان ما كان واجب التغير فعند ذلك لا يضع
العاقل قلبه عليها ويعانقها معانقة العاشق لمعشوقه فعند فوته وزواله يحترق
قلبه ويعظم البلا عليه فهذه وجوه لبيان ان عيش المومن العارف اطيب من عيش
الكافر هذا كله اذا فسرنا الحياة الطيبة بانها في الدنيا والقول الثاني وهو قول السدي
ان هذه الحياة الطيبة انما تحصل في القبر والقول الثالث وهو قول الحسن وسعيد بن جبير
ان هذه الحياة الطيبة لا تحصل الا في الاخرة والدليل عليه قوله تعالى يا ايها الانسان انك كادح الى
ربك كدحا فملاقيه فبين ان هذا الكدح باقي الى ان يصل الى ربه وذلك ما قلناه واما بيان ان
الحياة في الجنة طيبة فلانها حياة بلا موت وغنى بلا فقر وصحة بلا مرض وملك بلا زوال وسعادة
بلا انتقال فثبت ان الحياة الطيبة ليست الا تلك الحياة ثم انه تعالى ختم الاية بقوله ولنجزينهم
اجرهم باحسن ما كانوا يعملون وقد سبق تفسيره قوله تعالى فاذا قرات
القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان
على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه
على الذين يتولونه والذين هم به مشركون ٥ اعلم انه تعالى لما قال قبل هذه الاية
ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ارشد الى العمل الذي به تخلص اعماله عن الوساوس
فقال فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وفي الاية مسائل **المسألة الاولى**
الشيطان ساعي في القا الوسوسة في القلب حتى في حق الانبيا عليهم السلام بدليل قوله وما ارسلنا من
قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته والاستعاذة بالله مانعة للشيطان من القا الوسوسة
بدليل قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طيف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون فلهذا السبب
امر الله رسوله بالاستعاذة عند القراة حتى تبقى القراة مصونة عن الوسوسة **المسألة الثانية**
قوله تعالى فاذا قرات القران خطاب للرسول ان المراد به الكل لان الرسول لما كان محتاجا الى
الاستعاذة عند القراة فغير الرسول اولى بها **المسألة الثالثة** الفا في قوله فاستعذ بالله
للتعقيب فظاهر هذه الاية تدل على ان الاستعاذة بعد قراة القران واليه ذهب جماعة من الصحابة
والتابعين قال الواحدي وهو قول ابي هريرة ومالك وداود قالوا والفائدة فيه انه اذا قرا القران
يستحق به ثوابا عظيما فان لم يات بالاستعاذة وقعت الوسوسة في قلبه وتلك الوساوس تحبط ثواب
القراة اما اذا استعاذ بعد القراة اندفعت الوساوس وبقي الثواب مصونا عن الاحباط اما الاكثرون
من علما الصحابة والتابعين فقد اتفقوا على ان الاستعاذة مقدمة على القراة فقالوا معنى الاية اذا اردت
ان تقرا القران فاستعذ بعد القراة ومثله اذا اكلت فقل بسم الله واذا سافرت فتاهب ونظيره قوله تعالى

اذا قمتم

اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا اي اذا اردتم القيام الى الصلاة فاغسلوا وايضا لما ثبت ان الشيطان
القى الوسوسة في اثنا قراة الرسول بدليل قوله وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى
القى الشيطان في امنيته ومن الظاهر انه تعالى انما امر الرسول بالاستعاذة عند القراة
لدفع تلك الوسوسة فهذا المقصود انما يحصل عند تقديم الاستعاذة **المسألة الرابعة**
مذهب عطا انه تجب الاستعاذة عند قراة القران سوا كانت القراة في الصلاة او في غيرها
وسائر الفقها اتفقوا على انه ليس كذلك لانه لا خلاف بينهم انه ان لم يتعوذ قبل القراة في الصلاة
وكذا **المسألة الخامسة** المراد بالشيطان في هذه الاية قيل ابليس والاقرب انه للجنس
لان لجميع المردة من الشياطين حظا في الوسوسة ٥ واعلم انه تعالى لما امر رسوله بالاستعاذة
من الشيطان وكان ذلك يوهم ان للشيطان قدرة على التصرف في ابدان الناس فازال الله تعالى هذا
الوهم وبين انه لا قدرة له البتة الا على الوسوسة فقال انه ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى
ربهم يتوكلون ويظهر من هذا ان الاستعاذة انما تفيد اذا حضر في قلب الانسان كونه ضعيفا
وانه لا يمكنه التحفظ عن وسوسة الشيطان الا بعصمة الله ولهذا المعنى قال المحققون لا حول عن
معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله والتفويض الكلي حاصل على هذا الوجه هو
المراد من قوله تعالى وعلى ربهم يتوكلون ٥ ثم قال انما سلطانه على الذين يتولونه قال ابن عباس
يطيعونه يقال توليته اي اطعته وتوليت عنه اي اعرضت عنه والذين هم به مشركون الضمير في
قوله به الى ماذا يعود فيه قولان الاول انه راجع الى ربهم والثاني انه راجع الى الشيطان
والمعنى بسببه وهذا كما تقول للرجل اذا تكلم بكلمة مودية الى الكفر كفرت بهذه الكلمة اي من اجلها
فكذلك قوله والذين هم به اي من اجله ومن اجل حمله اياهم على الشرك بالله صاروا مشركين
قوله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية والله اعلم بما ينزل قالوا انما
انت مفتر بل اكثرهم لا يعلمون قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت
الذين امنوا وهدى وبشرى للمسلمين ٥ اعلم انه تعالى شرع من هذا الموضع في حكاية
شبهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال ابن عباس
كان اذا نزلت اية فيها شدة ثم نزلت اية الين منها يقول كفار قريش والله ما محمد الا يسخر با
صحابه اليوم يامر بامر وغدا ينهى وانه لا يقول هذه الاشيا الا من عند نفسه فانزل الله تعالى واذا بدلنا
اية مكان اية ومعنى التبديل رفع الشي مع وضع غيره مكانه وتبديل الاية رفعها باية اخرى
غيرها وهو نسخها باية سواها وقوله والله اعلم بما ينزل اعتراض دخل في الكلام والمعنى والله اعلم
بما ينزل من الناسخ والمنسوخ والتغليظ والتخفيف اي هو اعلم بجميع ذلك في مصالح العباد وهذا توبيخ للكفار
على قولهم انما انت مفتر اي اذا كان هو اعلم بما ينزل فما بالهم ينسبون محمدا الى الافترا لاجل التبديل
والنسخ وقوله بل اكثرهم لا يعلمون اي لا يعلمون حقيقة القران وفائدة النسخ والتبديل وان ذلك

لمصالح العباد كما ان الطبيب يامر المريض بشربة ثم بعد مدة ينهاه عنها ويامره بضد تلك الشربة
وقوله قل نزله روح القدس من ربك ذكرنا في سورة البقرة قال صاحب الكشاف روح القدس
جبريل صلوات الله عليه اضيف الى القدس وهو الطهر كما يقال حاتم الجود وزيد الخير والمراد
الروح المقدس ومن في قوله من ربك صلة للقرآن اي ان جبريل نزل القرآن من ربك ليثبت
الذين امنوا اي ليبلوهم بالنسخ حتى اذا قالوا فيه هو الحق من ربك حكم لهم بثبات القدم في الدين
وصحة اليقين بان الله حكيم فلا يفعل الا ما هو حكمة وصواب وهدى وبشرى مفعول لهما
معطوف على محل ليثبت والتقدير تثبيتا لهم وارشادا وبشارة وفيه تعريض بحصول اضداد
هذه الصفات لغيرهم **المسئلة الثانية** قد ذكرنا ان مذهب ابي مسلم الاصفهاني ان
النسخ غير واقع في هذه الشريعة فقال المراد هاهنا اذا بدلنا اية مكان اية في الكتب المتقدمة
مثل ان حول القبلة من بيت المقدس الى الكعبة قال المشركون انت مفتر في هذا التبديل واما سائر
المفسرين فقالوا النسخ واقع في هذه الشريعة والكلام فيه على الاستقصاء مذكور في سائر السور
المسئلة الثالثة قال الشافعي رحمه الله القرآن لا ينسخ بالسنة واحتج على صحة قوله بقوله
واذا بدلنا اية مكان اية وهذا يقتضي ان الاية لا تصير منسوخة الا باية اخرى وهذا ضعيف لان
هذه الاية تدل على انه تعالى يبدل اية باية اخرى ولا دلالة فيها على انه تعالى لا يبدل اية الا باية وايضا
فجبريل عليه السلام قد ينزل بالسنة كما ينزل بالاية وايضا فالسنة قد تكون مثبتة للذين امنوا كالاية
وايضا فهذا حكاية كلام الكفار فكيف يصح التعلق به ◦ قوله تعالى **ولقد نعلم انهم
يقولون انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين** ◦
ان الذين لا يؤمنون بايات الله واولئك هم الكاذبون ◦ اعلم ان المراد من
هذه الاية حكاية شبهة اخرى من شبهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لانهم كانوا
يقولون ان محمدا انما ياتي بهذه القصص وهذه الكلمات لانه يستفيدها من انسان اخر ويتعلمها منه
واختلفوا في هذا البشر الذي نسب المشركون النبي صلى الله عليه وسلم الى التعلم منه فقيل هو عبد لبني عامر بن
لؤي يقال له يعيش وكان يقرا الكتب وقيل عداس غلام عتبة بن ربيعة وقيل عبد لبني الحضرمي
يعلم خديجة وخديجة تعلم محمدا وقيل كان بمكة نصراني اعجمي اللسان اسمه بلعام فقال ابو ميسرة تكلم
بالرومية وقيل سلمان الفارسي وبالجملة فلا فائدة في تعديد هذه الاسماء والحاصل ان القوم اتهموه بانه
يتعلم هذه الكلمات من غيره ثم انه يظهرها من نفسه ويزعم انه انما عرفها بالوحي وهو كاذب فيه ثم انه تعالى
اجاب عنه بان قال لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين ومعنى الالحاد في اللغة
الميل والحد اذا مال عن القصد ومنه يقال للعادل عن الحق ملحد وقرا حمزة والكسائي يلحدون بفتح الياء
والحاء والباقون بضم الياء وكسر الحاء قال الواحدي والاول ضم الياء اولى لانه لغة القرآن والدليل
عليه قوله ومن يرد فيه بالحاد بظلم والالحاد قد يكون بمعنى الامالة ومنه يقال الحدت له لحدا اذا

احفرته في جانب القبر مائلا عن الاستواء وقبر ملحد وملحود ومنه الملحد لانه امال مذهبه عن
الاديان كلها بل لم يمله عن دين الى دين وفسر الالحاد في هذه الاية بالقولين قال الفراء يميلون من
الميل وقال الزجاج يميلون من الامالة اي لسان الذي يميلون القول اليه اعجمي واما قوله اعجمي
قال ابو الفتح الموصلي تركيب ع ج م وضع في كلام العرب للابهام والاخفاء وضد البيان
والافصاح ومنه قولهم رجل اعجم وامراة عجماء اذا كانا لا يفصحان وعجم الزبيب سمي لاستتاره
واختفائه والعجماء البهيمة لانها لا توضح ما في نفسها وسموا صلاتي الظهر والعصر عجماوين
لان القراءة خافية فيهما بالسر لا بالجهر فاما قولهم اعجمت الكتاب فمعناه ازلت عجمته وافعلت
قد ياتي والمراد منه السلب كقولهم اشكيت اذا ازلت ما يشكو وهذا هو الاصل في هذه الكلمة
ثم ان العرب تسمي كل من لا يعرف لغتهم ولا يتكلم بلسانهم اعجم واعجميا قال الفراء الا ترى انهم
قالوا زياد الاعجم لانه كانت في لسانه عجمة مع انه كان عربيا واما معنى العربي واشتقاقه فقد ذكرناه عند
قوله الاعراب اشد كفرا ونفاقا ◦ وقال الفراء والزجاج في هذه الاية يقال عرب لسانه عرابة
وعروبة هذا تفسير الفاظ الاية اما تقرير وجه الجواب فاعلم انه انما يظهر اذا قلنا القرآن
انما كان معجزا لما فيه من الفصاحة العائدة الى اللفظ فكانه قيل هب انه يتعلم المعاني من ذلك
الاعجمي الا ان القرآن انما كان معجزا لما فيه من الفاظ الفصاحة فبتقدير ان تكونوا صادقين في ان
محمدا تعلم تلك المعاني من ذلك الرجل الا انه لا يقدح ذلك في المقصود لان القرآن انما كان معجزا
لفصاحته اللفظية وما ذكرتموه لا يقدح ذلك في المقصود ولما ذكر الله تعالى هذا الجواب اردفه
بالتهديد والوعيد فقال ان الذين لا يؤمنون بايات الله لا يهديهم الله اما تفسير اصحابنا لهذه
الاية فظاهر وقال القاضي اقوى ما قيل في ذلك انه لا يهديهم الى طريق الجنة ولهذا قال بعده ولهم
عذاب اليم ◦ والمراد انهم لما تركوا الايمان بالله لا يهديهم الله الى الجنة بل يسوقهم الى النار
ثم انه تعالى بين كونهم كاذبين في ذلك القول فقال انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بايات الله
واولئك هم الكاذبون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** المقصود منه انه تعالى بين في الاية
الاولى ان الذين قالوه بتقدير ان يصح لم يقدح في المقصود ثم انه تعالى بين في هذه الاية ان الذي
قالوه لم يصح وهو كونهم مفترين والدليل على كونهم كاذبين في ذلك القول وجوه الاول انهم لا يؤمنون
بايات الله وهم كافرون ومتى كان الامر كذلك كانوا اعداء للرسول عليه السلام وكلام العدو ضرب
من الهذيان ولا شهادة لمتهم والثاني ان امر التعلم لا يتاتى في جلسة واحدة ولا تتم بالخفية
بل التعلم انما يتم اذا اختلف المتعلم الى المعلم ازمنة متطاولة ومددا متباعدة ولو كان الامر كذلك
لاشتهر فيما بين الخلق ان محمدا عليه السلام يتعلم العلوم من فلان وفلان والثالث ان العلوم الموجودة
في القرآن كثيرة وتعلمها لا يتاتى الا اذا كان المتعلم في غاية الفضل والتحقيق فلو حصل فيهم انسان
بلغ في العلم والتحقيق الى هذا الحد لكان مشارا اليه بالاصابع في التحقيق والتدقيق في الدنيا فكيف

يمكن تحصيل هذه العلوم العالية والمباحث النفيسة من عند فلان وفلان واعلم ان الطعن في نبوة
رسول الله صلى الله عليه وسلم بامثال هذه الكلمات الركيكة يدل على ان الحجة لرسول الله صلى الله عليه وسلم
كانت ظاهرة باهرة وان الخصوم كانوا عاجزين عن الطعن فيها ولاجل غاية عجزهم عدلوا الى هذه
الكلمات الركيكة **المسألة الثانية** هذه الآية دالة على ان الكذب من اكبر الكبائر وافحش
الفواحش والدليل عليه ان كلمة انما للحصر والمعنى ان الكذب والفرية لا يقدم عليها الا من كان
غير مؤمن بآيات الله وهذا تهديد في النهاية فان قيل قوله لا يؤمنون بآيات الله فعل وقوله
واولئك هم الكاذبون اسم وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية قبيح فما السبب في حصوله
ههنا قلنا الفعل قد يكون لازما وقد يكون مفارقا والدليل عليه قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما راوا
الآيات ليسجننه ذكره بلفظ الفعل تنبيها على ان ذلك الحبس لا يدوم وقال فرعون لموسى عليه السلام
لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين ذكره بصيغة الاسم تنبيها على الدوام وقال اصحابنا
انه تعالى قال وعصى آدم ربه فغوى ولا يجوز ان يقال ان آدم عاص وغاو لان صيغة الفعل لا تفيد الدوام
وصيغة الاسم تفيده اذا عرفت هذه المقدمة فنقول قوله انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون
بآيات الله ذكر ذلك تنبيها على ان من اقدم على الكذب فكانه دخل في الكفر ثم قال واولئك هم الكاذبون
تنبيها على ان صفة الكذب فيهم ثابتة راسخة دائمة وهذا كما تقول كذبت وانت كاذب زيادة
في وصف الكذب ومعناه ان عادتك ان تكون كاذبا **المسألة الثالثة** ظاهر الآية يدل
على ان الكاذب المفتري هو الذي لا يؤمن بآيات الله والامر كذلك لانه لا معنى للكفر الا انكار
الهية الاله ونبوة الانبياء ولا معنى للكذب الا هذا الانكار روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
قيل له هل يكذب المؤمن قال لا ثم قرأ هذه الآية قوله من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره
وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم ذلك
بانهم استحبوا الحياة الدنيا **على الآخرة وان الله لا يهدي القوم الكافرين اولئك الذين
طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم واولئك هم الغافلون لا جرم انهم في الآخرة
هم الخاسرون** اعلم انه تعالى لما عظم تهديد الكافرين ذكر في هذه الآية تفصيلا في بيان
من يكفر بلسانه لا بقلبه ومن يكفر بلسانه وقلبه معا وفي الآية مسائل **المسألة الاولى**
قوله من كفر بالله من بعد ايمانه مبتدأ وخبره غير مذكور فلهذا السبب اختلف المفسرون وذكروا
فيه وجوها الاول ان يكون قوله من كفر بدلا من قوله الذين لا يؤمنون بآيات الله والتقدير انما
يفتري من كفر بالله من بعد ايمانه واستثنى منهم المكره فلم يدخل تحت الافتراء على هذا التقدير وقوله
واولئك هم الكاذبون اعتراض وقع بين البدل والمبدل منه والثاني يجوز ان يكون بدلا من الخبر الذي
هو الكاذبون والتقدير واولئك هم من كفر بالله من بعد ايمانه والثالث يجوز ان ينتصب على الذم
والتقدير واولئك هم الكاذبون اعني من كفر بالله من بعد ايمانه وهو احسن الوجوه عندي وابعدها

عن التعسف

عن التعسف والرابع ان يكون قوله من كفر بالله من بعد ايمانه شرطا مبتدأ ويحذف جوابه لان جواب
الشرط المذكور بعده يدل على جوابه كانه قيل من كفر بالله فعليهم غضب من الله الا من اكره ولكن
من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله **المسألة الثانية** روي ان ناسا من اهل
مكة فتنوا فارتدوا عن الاسلام بعد دخولهم فيه وكان فيهم من اكره فاجرى كلمة الكفر على لسانه
مع انه كان بقلبه مصرا على الايمان منهم عمار وابواه ياسر وسمية وصهيب وبلال وخباب وسالم
عذبوا فاما سمية فقد ربطت بين بعيرين ووجئ في قبلها بحربة وقالوا انك اسلمت من اجل الرجال
فقتلت وقتل ياسر وهما اول قتيلين في الاسلام واما عمار فقد اعطاهم ما ارادوا بلسانه
مكرها فقيل يا رسول الله ان عمارا قد كفر فقال كلا ان عمارا ملئ ايمانا من قرنه الى قدمه واختلط
الايمان بلحمه ودمه فاتى عمار رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يبكي فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
يمسح عينيه ويقول ما لك ان عادوا لك فعد لهم بما قلت ومنهم جبر مولى الحضرمي اكرهه
سيده فكفر ثم اسلم مولاه واسلم وحسن اسلامهما وهاجرا **المسألة الثالثة** قوله
الا من اكره ليس باستثناء لان المكره ليس بكافر فلا يصح استثناؤه من الكافر لكن المكره
لما ظهر منه بعد الايمان ما مثله يظهر من الكافر طوعا صح هذا الاستثناء لهذه المشاكلة
المسألة الرابعة يجوز ههنا الاكراه الذي عنده يجوز التلفظ بكلمة الكفر وهو
ان يعذبه بعذاب لا طاقة له به مثل التخويف بالقتل ومثل الضرب الشديد والايلامات القوية
قال مجاهد اول من اظهر الاسلام سبعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر وخباب وصهيب
وبلال وعمار وسمية اما الرسول فمنعه ابو طالب واما ابو بكر فمنعه قومه واخذ الآخرون
والبسوا دروع الحديد ثم اجلسوهم في الشمس فبلغ منهم الجهد لحر الحديد والشمس واتاهم ابو جهل
يشتمهم ويوبخهم ويشتم سمية ثم طعن الحربة في فرجها وقال الآخرون ما سالوهم الا بلالا
فانهم جعلوا يعذبونه ويقول احد احد حتى ملوه ثم تركوه وقال خباب لقد اوقدوا لي نارا ما اطفاها
الا ودك ظهري **المسألة الخامسة** اجمعوا على انه عند كلمة الكفر يجب عليه ان
يبرئ قلبه عن الرضا وان يقتصر على التعريضات مثل ان يقول ان محمدا كذاب ويعني عند الكفار
او يعني محمدا آخر او يذكره على نية الاستفهام بمعنى الانكار وههنا بحثان الاول انه اذا
اعجله من اكرهه عن احضار هذه النية او لانه لما عظم خوفه زال عن عقله ذكر هذه النية
كان معذورا وعفو الله متوقع البحث الثاني لو ضيق المكره الامر عليه وشرح له كل اقسام
التعريضات وطلب منه ان يصرح بانه ما اراد شيئا منها وما اراد الا ذلك المعنى فههنا يتعين
اما التزام الكذب واما توطين النفس للقتل ومن الناس من قال يباح له الكذب ههنا ومنهم من قال
ليس له ذلك وهو الذي اختاره القاضي قال لان الكذب انما يقبح لكونه كذبا فوجب ان يقبح على كل
حال ولو جاز ان يخرج عن القبح لرعاية بعض المصالح لم يمتنع ان يفعل الله الكذب لرعاية بعض المصالح

التي لا يعرفها الا الله تعالى **المسألة السادسة** احتجوا على انه لا يجب على التكلم بكلمة الكفر
ويدل عليه وجوه احدها انا روينا ان بلالا صبر على ذلك العذاب وكان يقول احد احد
ولم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم بئسما صنعت بل عظموه عليه فدل ذلك على انه لا يجب التكلم
بكلمة الكفر ٥ وثانيها ما روي ان مسيلمة الكذاب اخذ رجلين فقال لاحدهما ما تقول في محمد فقال
رسول الله فقال ما تقول في فقال انت ايضا فتركه وقال للاخر ما تقول في محمد قال رسول الله
فقال ما تقول في فقال انا اصم فاعاد عليه ثلاثا فاعاد جوابه فقتله فبلغ ذلك رسول الله
فقال اما الاول فقد اخذ برخصة الله واما الثاني فقد صدع بالحق فهنيئا له وجه الاستدلال بهذا الخبر
من وجهين انه سمى التلفظ بكلمة الكفر رخصة ٥ والثاني انه عظم حال من امسك حتى قتل وثالثها
انه بذل الحق في تقرير الحق اشق فوجب ان يكون اكثر ثوابا لقوله عليه السلام افضل العبادات
احمزها اي اشقها ٥ ورابعها ان الذي امسك عن كلمة الكفر طهر قلبه ولسانه عن الكفر واما الذي تلفظ بها
فهب ان قلبه طاهر الا ان لسانه في الظاهر قد تلطخ بتلك الكلمة الخبيثة فوجب ان يكون
حال الاول افضل **المسألة السابعة** اعلم ان للاكراه مراتب احدها ان يجب الفعل
المكره عليه مثل ما اذا اكرهه على شرب الخمر واكل الخنزير واكل الميتة فاذا اكرهه عليه بالسيف
فهاهنا يجب الاكل وذلك لان صون الروح عن الفوات واجب ولا سبيل اليه في هذه الصورة الا بهذا
الاكل وليس في هذا الاكل ضرر على حيوان ولا اهانة لحق الله فوجب ان يجب لقوله تعالى ولا تلقوا
بايديكم الى التهلكة ٥ المرتبة الثانية ان يصير ذلك الفعل مباحا ولا يصير واجبا ومثاله ما
اذا اكرهه على التلفظ بكلمة الكفر فهاهنا يباح له ذلك ٥ المرتبة الثالثة انه لا يجب ولا يباح بل
يحرم وهذا مثل ما اذا اكرهه انسان على قتل انسان او على قطع عضو من اعضائه فهاهنا يبقى
الفعل على الحرمة الاصلية وهل يسقط القصاص عن المكره ام لا قال الشافعي رحمه الله في احد قوليه يجب
القصاص ويدل عليه وجهان الاول انه قتله عمدا عدوانا فيجب عليه القصاص لقوله تعالى يا ايها الذين
امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى والثاني اجمعنا على ان المكره اذا قصد قتله فانه يحل له ان
يدفعه عن نفسه ولو بالقتل فلما كان توهم اقدامه على القتل اوجب اهدار دمه فلان يكون عند صدور
القتل عنه حقيقة يصير دمه مهدرا كان اولى **المسألة الثامنة** من الافعال ما يمكن
الاكراه عليه كالقتل والتكلم بكلمة الكفر ومنها ما لا يقبل الاكراه قيل وهو الزنا لان الاكراه يوجب
الخوف الشديد وذلك يمنع من انتشار الالة فحيث دخل الزنا في الوجود دل على انه وقع بالاختيار لا على
سبيل الاكراه **المسألة التاسعة** قال الشافعي رحمه الله طلاق المكره لا يقع وقال ابو حنيفة رحمه الله
يقع حجة الشافعي قوله تعالى لا اكراه في الدين ولا يمكن ان يكون المراد نفي ذاته لان ذاته موجودة
فيجب حمله على نفي اثاره والمعنى انه لا اثر له ولا عبرة به وايضا قوله عليه السلام لا طلاق في اغلاق اي اكراه
فان قالوا طلقها فيدخل تحت قوله فان طلقها فلا تحل له والجواب لما تعارضت الدلائل وجب ان يبقى ما كان

على ما هو لنا

على ما هو لنا **المسألة العاشرة** قوله وقلبه مطمئن بالايمان يدل على ان محل الايمان
هو القلب والذي محله القلب اما الاعتقاد واما كلام النفس فوجب ان يكون الايمان عبارة
اما عن المعرفة واما عن التصديق بكلام النفس ثم قال تعالى ولكن من شرح بالكفر صدرا اي فتحه
ووسعه لقبول الكفر وانتصب صدرا على انه مفعول للشرح والتقدير ولكن من شرح بالكفر
صدره وحذف الضمير لانه لا يشكل فصدر عنه اذ البشر لا يقدر على شرح صدر غيره فهو نكرة
اريد بها المعرفة ثم قال فعليهم غضب من الله والمعنى انه تعالى حكم عليهم بالعذاب ثم وصف ذلك
العذاب فقال ولهم عذاب عظيم ثم قال تعالى ذلك بانهم استحبوا الحياة الدنيا والمعنى ان ذلك الارتداد
وذلك الاقدام على الكفر لاجل انهم استحبوا الدنيا على الاخرة اي رجحوا الدنيا على الاخرة وبان
الله لا يهدي القوم الكافرين اي ذلك الارتداد انما حصل لاجل انه تعالى ما هداهم الى الايمان وما
عصمهم عن الكفر قال القاضي المراد ان الله تعالى لا يهدي القوم الكافرين معطوف على قوله ذلك
بانهم استحبوا الحياة الدنيا على الاخرة فوجب ان يكون قوله وان الله لا يهدي القوم الكافرين
علة وسببا وموجبا لاقدامهم على ذلك الارتداد وعدم الهداية يوم القيامة الى الجنة ليس سببا لذلك
الارتداد ولا علة له بل مسببا عنه ومعلولا له فبطل هذا التأويل ثم انه تعالى اكد بيان انه تعالى صرفهم
عن الايمان فقال اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم ٥ قال القاضي الطبع ليس
يمنع عن الايمان ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى ذكر ذلك في معرض الذم ولو كانوا عاجزين عن الايمان
به لما استحقوا ذلك الذم بتركه والثاني انه تعالى اشرك بين السمع والبصر والقلب في هذا
الطبع ومعلوم من حال السمع والبصر انه مع فقدهما قد يصح ان يكون مؤمنا فضلا عن طبع يلحقهما
في القلب وقد ذكرنا في سورة البقرة وفي سائر الايات فلا فائدة في الاعادة ثم قال تعالى واولئك
هم الغافلون قال ابن عباس اي عما يراد منهم في الاخرة ثم قال لا جرم انهم في الاخرة هم الخاسرون
واعلم ان الموجب لهذا الخسران هو انه تعالى وصفهم في الايات المتقدمة بصفات ستة الصفة
الاولى انهم استوجبوا غضب الله ٥ والصفة الثانية انهم استحقوا العذاب الاليم والصفة
الثالثة انهم استحبوا الدنيا على الاخرة والصفة الرابعة انه تعالى حرمهم عن الهداية والصفة
الخامسة انه تعالى طبع على قلوبهم وسمعهم وابصارهم والصفة السادسة انه جعلهم من الغافلين عما
يراد بهم من العذاب الشديد يوم القيامة فلا جرم لا يسعون في دفعها فثبت انه حصل في حقهم هذه
الصفات الستة التي كل واحد منها من اعظم الاحوال المانعة من الفوز بالخيرات والسعادات
ومعلوم انه تعالى انما ادخل الانسان الدنيا ليكون كالتاجر الذي يشتري بطاعاته سعادات الاخرة
فاذا حصلت هذه الموانع العظيمة عظم خسرانه فلهذا السبب قال لا جرم انهم في الاخرة هم الاخسرون
لا غيرهم والمقصود التنبيه على عظم خسرانه ٥ قوله تعالى ثم ان ربك للذين
هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها لغفور رحيم ٥

يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها وتوفى كل نفس ما عملت وهم لا يظلمون
في الآية مسائل المسئلة الاولى انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة حال من كفر بالله من بعد
ايمانه وحال من اكره على الكفر فتكلم بسبب الخوف كلمة الكفر وحال من لم يذكرها بقلبه
حال من هاجر من بعد ما فتن فقال ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا المسئلة
الثانية قرأ ابن عامر فتنوا بفتح الفاء على اسناد الفعل الى الفاعل والباقون بضم الفاء
على فعل ما لم يسم فاعله اما وجه القراءة الاولى فامور الاول ان يكون المراد ان اكابر المشركين
وهم الذين آذوا فقراء المسلمين لو تابوا وهاجروا وصبروا فان الله يقبل توبتهم والثاني ان فتن
وافتتن بمعنى واحد كما يقال مان وامان بمعنى واحد والثالث ان اولئك الضعفاء لما ذكروا
كلمة الكفر على سبيل التقية فكانهم فتنوا انفسهم وانما جعلوا ذلك فتنة لان الرخصة في اظهار
كلمة الكفر ما نزلت في ذلك الوقت واما وجه القراءة بفعل ما لم يسم فاعله فظاهر لان
اولئك المفتونين هم المستضعفون الذين حملهم اقرباء المشركين على الردة والرجوع عن
الايمان فبين تعالى انهم اذا هاجروا وجاهدوا وصبروا فان الله تعالى يغفر لهم تكلمهم بكلمة
الكفر المسئلة الثالثة قوله من بعد ما فتنوا يحتمل ان يكون المراد بالفتنة هو انهم
عذبوا ويحتمل ان يكون المراد هو انهم خوفوا بالتعذيب ويحتمل ان يكون المراد ان اولئك المسلمين
ارتدوا واما الحسن فهؤلاء الذين هاجروا من المؤمنين كانوا بمكة فعرضت لهم فتنة فارتدوا وشكوا
في الرسول ثم انهم اسلموا وهاجروا فنزلت هذه الآية فيهم وقيل نزلت في عبد الله بن سعد بن ابي سرح
كان ارتد فلما كان يوم الفتح امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتله فاستجار له عثمان فاجاره
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انه اسلم وحسن اسلامه وهذه الرواية انما تصح اذا جعلنا هذه
السورة مدنية او جعلنا هذه الآية منها مدنية ويحتمل ان يكون المراد ان اولئك الضعفاء
المعذبين تكلموا بكلمة الكفر على سبيل التقية فقوله من بعد ما فتنوا يحتمل كل واحد من هذه
الوجوه الاربعة وليس في اللفظ ما يدل على التعيين اذا عرفت هذا فنقول ان كانت هذه
الآية نازلة فيمن اظهر الكفر فالمراد ان ذلك مما لا اثم فيه وان حاله اذا هاجر وجاهد وصبر
كحال من لم يكره وان كانت واردة فيمن ارتد فالمراد ان التوبة والقيام بما يجب عليه يزيل ذلك
العقاب ويحصل له الغفران والرحمة والهاء في قوله من بعدها يعود الى الاعمال المذكورة فيما
قبل وهي الهجرة والجهاد والصبر اما قوله تعالى يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها ففيه
بحثان البحث الاول قال الزجاج يوم منصوب على وجهين احدهما ان يكون المعنى ان ربك من بعدها
لغفور رحيم يوم تاتي يعني انه تعالى يعطي الرحمة والغفران والثاني ان يكون التقدير
وذكرهم او اذكر يوم كذا وكذا لان معنى القرآن العظة والانذار والتذكير البحث الثاني ان
لقائل ان يقول النفس لا تكون لها نفس اخرى فما معنى قوله كل نفس تجادل عن نفسها والجواب ان

النفس قد يراد

النفس قد يراد به بدن الحي وقد يراد به ذات الشيء وحقيقته فالنفس الاولى هي
الجملة والثانية عينها وذاتها فكانه قيل يوم ياتي كل انسان يجادل عن ذاته لا يهمه شان
غيره قال تعالى لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه وعن بعضهم تزفر جهنم زفرة لا يبقى ملك
مقرب ولا نبي مرسل الا جثى على ركبتيه يقول يا رب نفسي نفسي حتى ان ابراهيم
الخليل يفعل ذلك ومعنى المجادلة عنها الاعتذار عنها كقولهم هؤلاء اضلونا السبيل
وكقولهم والله ربنا ما كنا مشركين ثم قال تعالى وتوفى كل نفس ما عملت وفيه حذف
والمعنى توفى كل نفس جزاء ما عملت من غير بخس ونقصان وقوله وهم لا يظلمون قال القاضي هذه
الآية من اقوى ما يدل على ما نذهب اليه في الوعيد لانها تدل على انه تعالى يوصل الى كل احد حقه
من غير نقصان ولو انه تعالى ازال عقاب المذنب بسبب الشفاعة لم يصح ذلك والجواب
لا نزاع ان ظواهر العمومات تدل على قولكم الا ان مذهبنا ان التمسك بظاهر العمومات
لا يفيد القطع وايضا فظاهر الوعيد معارض بظاهر الوعد وقد بينا في سورة البقرة
في تفسير قوله بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته ان جانب الوعد راجح على جانب
الوعيد من وجوه كثيرة قوله تعالى وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة
مطمئنة ياتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بانعم الله فاذاقها الله
لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون في الآية مسائل المسئلة الاولى
اعلم انه تعالى هدد الكفار بالوعيد الشديد في الآخرة وهددهم ايضا بآفات الدنيا وهي
الوقوع في الجوع والخوف كما ذكره في هذه الآية المسئلة الثانية المثل قد يضرب بشيء
موصوف بصفة معينة سواء كان ذلك الشيء موجودا او لم يكن وقد يضرب بشيء موجود
معين فهذه القرية التي ضرب الله بها هذا المثل يحتمل ان يكون شيئا مفروضا ويحتمل ان يكون
قرية معينة وعلى التقدير الثاني فتلك القرية يحتمل ان تكون مكة او غيرها والاكثرون من
المفسرين على انها مكة والاقرب انها غير مكة لانها ضربت مثلا لمكة ومثل مكة يكون غير مكة
المسئلة الثالثة ذكر الله تعالى لهذه القرية صفات الصفة الاولى كونها آمنة
ذات امن لا يغار عليها كما قال تعالى او لم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من
حولهم والامر في مكة كذلك لان العرب كان بعضهم يغير على بعض اما اهل مكة فانهم كانوا
اهل حرم الله والعرب كانوا يحترمونهم بالتعظيم والتكريم واعلم انه يجوز وصف
القرية بالامن وان كان ذلك لاهلها لاجل انها مكان الامن وظرف له والظروف من الازمنة
والامكنة توصف بما حلها كما يقال طيب وحار وبارد والصفة الثانية قوله
مطمئنة قال الواحدي معناه انها قارة ساكنة باهلها لا يحتاجون الى الانتقال عنها لخوف
او ضيق اقول ان كان المراد من قوله مطمئنة انهم لا يحتاجون الى الانتقال عنها بسبب الضيق

هو

هذا المعنى لقوله يأتيها رزقها رغدا من كل مكان وعلى كلا التقديرين فإنه يلزم التكرار والجواب أن العقلاء قالوا ثلاثة ليس لها نهاية الأمن والصحة والكفاية فقوله آمنة إشارة إلى الأمن وقوله مطمئنة إشارة إلى الصحة والكفاية لأن هواء ذلك البلد لما كان ملائما لأمزجتهم اطمأنوا إليه واستقروا فيه وقوله يأتيها رزقها رغدا من كل مكان السبب فيه دعوة إبراهيم عليه السلام وهو قوله فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم وارزقهم من الثمرات ثم إنه تعالى لما وصف القرية بهذه الصفات الثلاثة قال فكفرت بأنعم الله جمع نعمة ثم قال وههنا سؤال وهو أن الأنعم جمع قلة فكان المعنى أن أهل تلك القرية كفرت بأنواع قليلة من نعم الله فعذبها الله فكان الأولى أن يقال إنهم كفروا بنعم عظيمة لله فاستوجبوا العذاب فما السبب في ذكر جمع القلة والجواب أن المقصود التنبيه بالأدنى على الأعلى يعني أن كفران النعم القليلة لما أوجب العذاب فكفران النعم الكثيرة أولى بإيجاب العذاب وهذا مثل أهل مكة لأنهم كانوا في الأمن والطمأنينة والخصب ثم أنعم الله عليهم بالنعمة العظيمة وهو محمد عليه السلام فكفروا به وبالغوا في إيذائه فلا جرم سلط الله عليهم البلاء قال المفسرون عذبهم الله بالجوع سبع سنين حتى أكلوا الجيف والعظام والعلهز والعهن وأما الخوف فهو أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث إليهم السرايا فيغيرون عليهم قال ابن الراوندي قال لابن الأعرابي الأديب هل يذاق اللباس قال ابن الأعرابي لا بأس ولا لباس يا أيها النسناس هب أنك تشك أن كان نبيا أما كان عربيا وكان مقصود ابن الراوندي الطعن في هذه الآية وهو أن اللباس لا يذاق بل يلبس فكان الواجب أن يقال فكساهم الله لباس الجوع أو يقال فأذاقهم الله طعم الجوع وأقول جوابه من وجوه الأول أن الأحوال التي حصلت لهم عند الجوع نوعان أحدهما أن المذوق هو الطعام فلما فقدوا الطعام صاروا كأنهم يذوقون الجوع والثاني أن هذا الجوع كان شديدا كاملا فصار كأنه أحاط بهم من كل الجهات فأشبه اللباس فالحاصل أنه حصل في هذا الجوع حالة تشبه المذوق وحالة تشبه الملبوس فاعتبر الله كلا الاعتبارين فقال فأذاقها الله لباس الجوع والخوف الوجه الثاني أن التقدير عرفها الله أثر لباس الجوع والخوف إلا أنه تعالى عبر عن التعريف بلفظ الإذاقة وأصل الذوق بالفم ثم قد يستعار فيوضع موضع التعرف والاختبار تقول ناظر فلانا وذق ما عنده قال الشاعر

ومن يذق الدنيا فإني طعمتها ۝ وسيق إلينا عذبها وعذابها ۝

ولباس الجوع والخوف ما ظهر عليهم من الضمور وشحوب اللون ونهكة البدن وتغير الحال وكسوف البال كما تقول تعرفت سوء أثر الخوف والجوع على فلان كذلك يجوز أن تقول

ذقت لباس

ذقت لباس الجوع والخوف على فلان والوجه الثالث أن يحمل لفظ اللبس على المماسة فصار التقدير فأذاقها الله مساس الجوع والخوف ثم قال تعالى بما كانوا يصنعون قال ابن عباس يريد فعلهم بالنبي صلى الله عليه وسلم حين كذبوه وأخرجوه من مكة وهموا بقتله قال الفراء ولم يقل بما صنعت ومثله في القرآن كثير منه قوله تعالى فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون ولم يقل قائلة وتحقيق الكلام أنه تعالى وصف القرية بأنها مطمئنة يأتيها رزقها رغدا فكفرت بأنعم الله فكل هذه الصفات وإن جرت بحسب اللفظ على القرية إلا أن المراد في الحقيقة أهلها فلا جرم قال في آخر الآية بما كانوا يصنعون

قوله تعالى **ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فأخذهم العذاب وهم ظالمون ۝ فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمة الله إن كنتم إياه تعبدون** ۝ اعلم أنه تعالى لما ذكر المثل ذكر الممثل فقال ولقد جاءهم يعني أهل مكة رسول منهم يعني من نسبهم يعرفونه بأصله ونسبه فكذبوه فأخذهم العذاب قال ابن عباس يعني الجوع الذي كان بمكة وقيل القتل يوم بدر وأقول قول ابن عباس أولى لأنه تعالى قال فكلوا مما رزقكم الله إن كنتم إياه تعبدون يعني لما ذقتم الجوع بسبب كفركم فاتركوا الكفر حتى تأكلوا فلهذا السبب قال فكلوا مما رزقكم الله قال ابن عباس يا معشر المؤمنين مما رزقكم الله يريد من الغنائم وقال الكلبي إن رؤساء مكة كلموا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جهدوا وقالوا عاديت الرجال فما بال النساء والصبيان وكانت الميرة قد قطعت عنهم بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فأذن في حمل الطعام إليهم فحمل الطعام إليهم فقال الله تعالى فكلوا مما رزقكم الله والقول ما قال ابن عباس يدل على قوله تعالى بعد هذه الآية إنما حرم عليكم الميتة يعني أنكم لما آمنتم وتركتم الكفر فكلوا الحلال الطيب وهو الغنيمة واتركوا الخبائث وهو الميتة والدم ثم قوله تعالى

إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن الله غفور رحيم ۝ اعلم أن هذه الآية إلى آخرها مذكورة في سورة البقرة وتفسيرها هناك فلا فائدة في الإعادة وأقول إنه تعالى حصر المحرمات في هذه الأشياء الأربعة في هذه السورة لأن لفظة إنما تفيد الحصر وحصرها أيضا في هذه الأربعة في سورة الأنعام وقوله قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه وهاتان السورتان مكيتان وحصرها أيضا في هذه الأربعة في سورة البقرة لأن هذه الآية بمثل هذه اللفظة وقعت في سورة البقرة وحصرها أيضا في سورة المائدة فإنه تعالى قال في هذه السورة أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم فأباح الكل إلا ما يتلى عليهم وأجمعوا على أن المراد بقوله إلا ما يتلى عليكم هو قوله تعالى في تلك السورة حرمت عليكم

الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والنطيحة وما
أكل السبع إلا ما ذكيتم فهذه الأشياء داخلة في الميتة ثم قال وما ذبح على النصب وهذا
أحد الأصناف الداخلة تحت قوله وما أهل لغير الله به فثبت أن هذه السور الأربعة دالة
على حصر المحرمات في هذه الأربعة سورتان مكيتان وسورتان مدنيتان فإن سورة
البقرة مدنية وسورة المائدة من آخر ما أنزل بالمدينة فمن أنكر حصر التحريم في هذه الأربعة
إلا ما خصه الإجماع والدلائل القاطعة كان في محل أن يخشى عليه لأن هذه السور دلت على أن
حصر المحرمات في هذه الأربعة كان مشروعا ثابتا في أول مكة وآخرها وأول المدينة
وآخرها وأنه تعالى أعاد هذا البيان في هذه السور الأربعة قطعا للأعذار وإزالة للشبهة
قوله تعالى **ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا
حرام لتفتروا على الله الكذب إن الذين يفترون على الله الكذب
لا يفلحون متاع قليل ولهم عذاب أليم** وفي الآية مسائل **المسألة الأولى**
اعلم أنه تعالى لما حصر المحرمات في تلك الأربعة بالغ في تأكيد ذلك الحصر وزيف طريقة
الكفار في الزيادة على هذه الأربعة تارة وفي النقصان عنها أخرى فإنهم كانوا يحرمون البحيرة
والسائبة والوصيلة والحام وكانوا يقولون ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا
ومحرم على أزواجنا فقد زادوا في المحرمات وزادوا أيضا في المحللات وذلك لأنهم حللوا
الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به فالله تعالى بين أن المحرمات هي هذه الأربعة
وبين أن الأشياء التي يقولون هذا حلال وهذا حرام كذب وافتراء على الله ثم ذكر الوعيد الشديد
على هذا الكذب وأقول إنه تعالى لما بين هذا الحصر في هذه السور الأربعة ثم ذكر في هذه الآية
أن الزيادة عليها والنقصان عنها كذب وافتراء على الله وموجب للوعيد الشديد علمنا
أنه لا مزيد على هذا الحصر **المسألة الثانية** في انتصاب الكذب في قوله لما تصف
ألسنتكم الكذب وجهان الأول قال الكسائي والزجاج ما مصدرية ... ومنها تحليل أشياء
حرمها الله وتحريم أشياء أباحها الله تعالى فلما بالغ في إبطال مذاهبهم في هذه الأنواع
وكان إبراهيم عليه السلام رئيس الموحدين وقدوة الأصوليين وهو الذي دعا الناس إلى التوحيد
وإبطال الشرك وإلى الشرائع والمشركون كانوا يفتخرون به معترفين بحسن طريقته مقرين
بوجوب الاقتداء به لا جرم ذكره الله تعالى في آخر هذه السورة وحكى عنه طريقته في
التوحيد ليصير ذلك حاملا لهؤلاء المشركين على الإقرار بالتوحيد والرجوع
عن الشرك واعلم أنه تعالى وصف إبراهيم عليه السلام بصفات الصفة الأولى أنه كان
أمة وفي تفسيره وجوه الأول أنه كان وحده أمة من الأمم لكماله في صفات الخير كقوله
ليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد الثاني قال مجاهد كان مؤمنا وحده

والناس كلهم

والناس كلهم كفار فلهذا المعنى كان وحده أمة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في زيد
بن عمرو بن نفيل يبعثه الله أمة وحده والثالث أن يكون أمة فعلة بمعنى مفعول كالرحلة
والنخبة فالأمة هو الذي يؤتم به ودليله قوله إني جاعلك للناس إماما أما الرابع أنه
عليه السلام هو السبب الذي لأجله جعلت أمته ممتازين عمن سواهم بالتوحيد والدين الحق
ولما جرى مجرى السبب لحصول تلك الأمة سماه الله بالأمة إطلاقا لاسم المسبب على
السبب وعن شهر بن حوشب لم يبق الأرض إلا وفيها أربعة عشر يدفع الله بهم عن
أهل الأرض إلا زمن إبراهيم عليه السلام فإنه كان وحده الصفة الثانية كونه قانتا لله
والقانت هو القائم بما أمره الله قال ابن عباس معناه كونه مطيعا لله والصفة الثالثة
كونه حنيفا والحنيف المائل إلى ملة الإسلام ميلا لا يزول عنه قال ابن عباس إنه أول من
اختتن وأقام مناسك الحج وضحى وهذه صفة الحنيف الصفة الرابعة قوله ولم يك
من المشركين معناه أنه كان من الموحدين في الصغر والكبر والذي يقرر كونه كذلك أن إبراهيم
عليه السلام كان في تقرير علم الأصول يذكر دليل إثبات الصانع مع ملك زمانه وهو قوله
ربي الذي يحيي ويميت ثم أبطل عبادة الأصنام والكواكب بقوله لا أحب الآفلين ثم كسر تلك
الأصنام حتى آل الأمر إلى إلقائه في النار ثم طلب من الله أن يريه كيفية إحياء الموتى ليحصل له
مزيد الطمأنينة ومن وقف على علم القرآن علم أن إبراهيم صلوات الله عليه كان غرقا في بحر التوحيد
الصفة الخامسة قوله شاكرا لأنعمه روي أنه عليه السلام كان لا يتغدى إلا مع ضيف فلم
يجد ذات يوم ضيفا فأخر غداءه فإذا هو بفوج من الملائكة في صورة البشر فكلوا عن ... وإلا
ابتلاكم الله بهذا البلاء فإن قيل لفظ الأنعم جمع قلة ونعم الله على إبراهيم كانت كثيرة فلم قال
شاكرا لأنعمه قيل المراد أنه كان شاكرا لجميع نعم الله وإن كانت قليلة فكيف الكثيرة الصفة
السادسة قوله اجتباه أي اصطفاه للنبوة والاجتباء هو أن تأخذ الشيء بالكلية وهو
افتعال من جبيت وأصله جمع الماء في الحوض الصفة السابعة قوله وهداه إلى صراط
مستقيم في الدعوة إلى الله تعالى والترغيب في الدين والتنفير عن الدين الباطل نظيره قوله
تعالى وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه الصفة الثامنة قوله وآتيناه في الدنيا حسنة
قال قتادة إن الله حببه إلى كل الخلق فكل أهل الأديان يتولونه أما المسلمون واليهود والنصارى
فظاهر وأما كفار قريش وسائر العرب فلا فخر لهم إلا به وتحقيق القول أن الله تعالى أجاب دعاءه
في قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين وقال آخرون هو قول المصلي منا كما صليت على إبراهيم
وعلى آل إبراهيم وقيل الصدق والوفاء والعبادة الصفة التاسعة قوله وإنه في الآخرة
لمن الصالحين لم لا يقال في أعلى مقامات الصالحين قلنا لأنه تعالى حكى عنه أنه قال رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين
فقال ههنا وإنه في الآخرة لمن الصالحين تنبيها على أنه تعالى أجاب دعاءه ثم إن كونه من الصالحين

لا ينبغي ان يكون في اعلا مقامات الصالحين ان الله تعالى بين انه في الاخرى وهو قوله وذلك
حسنا اثبتناها لهم على قوله نرفع درجات من نشا واعلم انه تعالى لما وصف ابرهيم عليه السلام بتلك
الصفات العالية الشريفة قال ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابرهيم حنيفا وفيه مباحث البحث الاول
قال قوم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان على شريعة ابرهيم وليس له شرع هو به منفرد بل المقصود
من بعثته عليه السلام احيا شرع ابرهيم وعول في اثبات مذهبه على هذه الاية وهذا القول ضعيف
لانه وصف ابرهيم عليه السلام في هذه الاية بانه ما كان من المشركين فلما قال اتبع ملة ابرهيم كان المراد
ذلك فان قيل النبي صلى الله عليه وسلم انما نفى الشرك واثبت التوحيد بنا على الدلائل القطعية
واذا كان كذلك لم يكن متابعا له فيمتنع حمل قوله ان اتبع على هذا المعنى فوجب حمله على الشرائع
التي يصح حصول المتابعة فيها قلنا يحتمل ان يكون المراد الامر بمتابعته في كيفية الدعوة الى
التوحيد وهو ان يدعو اليه بطريق الرفق والسهولة وايراد الدلائل مرة بعد اخرى
بانواع كثيرة على ما هو الطريقة المالوفة في القران البحث الثاني قال صاحب الكشاف في
لفظة ثم في قوله ثم اوحينا اليك يدل على تعظيم منزلة رسول الله واجلال محله والايذان بان اشرف
ما اوتي خليل الله من الكرامة واجل ما اوتي من النعمة اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم ملته من قبل
ان هذه اللفظة دلت على تباعد هذا النعت في المرتبة عن سائر المدائح التي مدحه الله بها
قوله تعالى **انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وان ربك ليحكم
بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون** ه اعلم انه تعالى لما امر محمدا صلى الله
عليه وسلم بمتابعة ابرهيم وكان محمد اختار يوم الجمعة فهذه المتابعة انما تحصل اذا قلنا ان
ابرهيم عليه السلام كان قد اختار في شرعه يوم الجمعة وعند هذا السؤال يقال فلم اختار
اليهود يوم السبت فاجاب الله بقوله انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وفي الاية
قولان الاول روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس انه قال امرهم موسى بالجمعة وقال تفرغوا لله في
كل سبعة ايام يوما واحدا وهو يوم الجمعة ولا تعملوا فيه شيئا من عملكم فابوا ان يقبلوا ذلك
وقالوا لا نريد الا اليوم الذي فرغ فيه من الخلق وهو يوم السبت فجعل عليهم السبت وشدد
عليهم ثم جاءهم عيسى صلوات الله عليه ايضا بالجمعة فقالت النصارى لا نريد ان يكون عيدهم
بعد عيدنا فاتخذوا الاحد ه وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله كتب يوم
الجمعة على من كان قبلنا فاختلفوا فيه وهدانا الله له فالناس لنا تبع اليهود غدا والنصارى بعد
غد اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى على الذين اختلفوا فيه على نبيهم موسى حيث امرهم بالجمعة
فاختاروا السبت فاختلافهم في السبت كان اختلافهم على نبيهم في ذلك اليوم اي لاجله وليس
معنى قوله اختلفوا فيه ان اليهود اختلفوا فمنهم من قال بالسبت ومنهم من لم يقل به لان اليهود
متفقون على ذلك والله تعالى تفسير قوله اختلفوا فيه بهذا بل الصحيح ما قدمناه فان قال قائل هل

في العقل وجه يدل على ان يوم الجمعة افضل وذلك لان اهل الملل اتفقوا على انه تعالى خلق العالم في
ستة ايام وبدا تعالى بالخلق والتكوين يوم الاحد وتم في يوم الجمعة فكان يوم السبت يوم الفراغ
فقالت اليهود نحن نوافق ربنا في ترك الاعمال فعينوا السبت لهذا المعنى وقالت النصارى
مبدا الخلق والتكوين يوم الاحد فنجعل هذا اليوم عيدا لنا فهذان الوجهان معقولان فما وجه
من جعل يوم الجمعة عيدا قلنا يوم الجمعة هو يوم الكمال والتمام وحصول التمام والكمال يوجب
الفرح الكامل والسرور العظيم فجعل يوم الجمعة يوم العيد اولى من هذا الوجه القول الثاني
اختلافهم في السبت انهم احلوا الصيد فيه تارة وحرموه اخرى وكان الواجب عليهم ان
يتفقوا في تحريمه على كلمة واحدة ثم قال تعالى وان ربك ليحكم بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون
والمعنى انه تعالى سيحكم يوم القيمة للمحقين بالثواب وللمبطلين بالعقاب قوله تعالى
**ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن
ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين** ه اعلم انه تعالى
لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم باتباع ابرهيم عليه السلام بين الشي الذي امره بمتابعته فيه فقال
ادع الى سبيل ربك بالحكمة واعلم انه تعالى امر رسوله ان يدعو الناس باحد هذه الطرق الثلثة
وهي الحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالطريق الاحسن وقد ذكر الله تعالى هذا الجدل في اية
اخرى فقال تعالى ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن ولما ذكر تعالى هذه الطرق الثلثة
وعطف بعضها على البعض وجب ان تكون طرقا متغايرة متباينة وما رايت للمفسرين فيه كلاما
مخلصا مضبوطا ه واعلم ان الدعوة الى المذهب والمقالة لابد وان يكون مبنيا على حجة وبينة
والمقصود من ذكر الحجة اما تقرير ذلك المذهب وذلك الاعتقاد في قلوب المستمعين واما ان يكون
المقصود الزام الخصوم وافحامهم ه اما القسم الاول فينقسم ايضا الى قسمين لان تلك الحجة اما ان
تكون حجة حقيقية يقينية قطعية مبراة عن احتمال النقيض واما ان لا تكون كذلك بل تكون حجة
تفيد الظن الظاهر والاقناع الكامل فظهر بهذا التقسيم انحصار الحجج في هذه الاقسام الثلاثة
اولها الحجة القطعية المفيدة للعقائد اليقينية وذلك هو المسمى بالحكمة وهذه اشرف الدرجات
واعلى المقامات وهي التي قال الله في وصفها ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا ه وثانيها الامارات
الظنية والدلائل الاقناعية وهي الموعظة الحسنة ه وثالثها الدلائل التي يكون المقصود من ذكرها
الزام الخصوم وافحامهم وذلك هو الجدل ثم هذا الجدل على قسمين احدهما ان يكون دليلا مركبا
من مقدمات مسلمة في المشهور عند الجمهور او من مقدمات مسلمة عند ذلك القائل وهذا الجدل هو
الجدل الواقع على الوجه الاحسن ه والقسم الثاني ان يكون ذلك الدليل مركبا من مقدمات باطلة
فاسدة الا ان قائلها يحاول ترويجها على المستمعين بالسفاهة والشغب والحيل الباطلة
والطرق الفاسدة وهذا القسم لا يليق باهل الفضل انما اللائق بهم هو القسم الاول وذلك هو

المراد بقوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن فثبت بما ذكرنا انحصار الدلايل والحجج في هذه الاقسام
الثلاثة المذكورة في هذه الاية اذا عرفت هذا فنقول اهل العالم ثلاث طوايف الكاملون
الطالبون للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية والمكالمة مع هولا لا تمكن الا بالدلايل القطعية
اليقينية وهي الحكمة القسم الثاني الذين يغلب على طباعهم المشاغبة والمخاصمة لا طلب المعرفة الحقيقية
والعلوم اليقينية والمكالمة اللايقة بهولا المجادلة التي تفيد الافحام والالزام وهذان
القسمان هما الطرفان فالاول هو طرف الكمال والثاني طرف النقصان ٥ واما القسم الثالث فهو
الواسطة وهم الذين ما بلغوا في الكمال الى حد الحكما المحققين وفي النقصان والرذالة الى حد
المشاغبين بل هم اقوام بقوا على الفطرة الاصلية والسلامة الخلقية وما بلغوا الى درجة الاستعداد
لفهم الدلايل اليقينية والمعارف الحكمية والمكالمة مع هولا لا يمكن الا بالموعظة الحسنة وادناها
المجادلة واعلا المراتب للحكما المحققين واوسطها عامة الخلق وهم ارباب السلامة
وفيهم الكثرة والغلبة وادنى المراتب الذين جبلوا على طبيعة المنازعة والمخاصمة فقوله تعالى
ادع الى سبيل ربك بالحكمة معناه ادع الاقويا الكاملين الى الدين الحق بالحكمة وهي البراهين
القطعية اليقينية وعوام الخلق بالموعظة الحسنة وهي الدلايل الاقناعية الظنية والتكلم مع
المشاغبين بالجدل على الطريق الاحسن الاكمل ومن لطايف هذه الاية انه قال ادع الى سبيل ربك
بالحكمة والموعظة فقصر الدعوة على ذكر هذين القسمين لان الدعوة ان كانت بالدلايل القطعية
فهي الحكمة وان كانت بالدلايل الظنية فهي الموعظة الحسنة اما الجدل فليس من باب الدعوة
بل المقصود منه غرض اخر مغاير للدعوة وهو الالزام والافحام فلهذا السبب لم يقل ادع الى
سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال الاحسن بل قطع الجدل عن باب الدعوة تنبيها على
انه لا يحصل الدعوة وانما الغرض منه شي اخر ٥ واعلم ان هذه المباحث تدل على انه تعالى
ادرج في هذه الاية هذه الاسرار العالية الشريفة مع ان اكثر الخلق غافلين عنها فظهر ان هذا
الكتاب الكريم لا يهتدي الى ما فيه من الاسرار الا من كان من خواص اولي الابصار ثم قال تعالى
ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين والمعنى انك مكلف بالدعوة الى الله
بهذه الطرق الثلاثة واما حصول الهداية فلا يتعلق بك فهو تعالى اعلم بالضالين واعلم بالمهتدين
والذي عندي في هذا الباب ان جواهر النفوس البشرية مختلفة بالماهية فبعضها نفوس مشرقة
صافية قليلة التعلق بالجسمانيات كثيرة الانجذاب الى عالم الروحانيات وبعضها مظلمة كدرة
قوية التعلق بالجسمانيات عديمة الالتفات الى الروحانيات ولما كانت هذه الاستعدادات من لوازم
جواهرها لا جرم يمتنع انتقالها وزوالها فلهذا قال تعالى اشتغل انت بالدعوة ولا تطمع في حصول
الهداية للكل فانه تعالى هو العالم بضلال النفوس الضالة الجاهلة وباشراق النفوس المشرقة الصافية
فلكل نفس فطرة مخصوصة وماهية مخصوصة كما قال تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله

قوله تعالى وان عاقبتم

قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن
صبرتم لهو خير للصابرين ٥ واصبر وما صبرك الا بالله ولا تحزن
عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون ٥ ان الله مع الذين اتقوا والذين هم
محسنون ٥ في الاية مسايل المسئلة الاولى قال الواحدي هذه الاية فيها ثلثة
اقوال احدها وهو الذي عليه العامة ان النبي صلى الله عليه وسلم لما راى حمزة وقد مثلوا به قال والله
لامثلن بسبعين منهم مكانك فنزل جبريل عليه السلام بخواتيم سورة النحل فكف رسول الله صلى
الله عليه وسلم وامسك عما اراد وهذا قول ابن عباس في رواية عطا وابي بن كعب والشعبي
وعلى هذا قالوا سورة النحل كلها مكية الا هذه الايات الثلاث ٥ والقول الثاني ان هذا
كان قبل الامر بالسيف والجهاد حين كان المسلمون قد امروا بالقتال مع من يقاتلهم ولا
يبدوا بالقتال وهو قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا وفي هذه الاية
امر الله بان يعاقبوا بمثل ما يصيبهم من العقوبة ولا يزيدوا ٥ والقول الثالث ان المقصود
من هذه الاية نهي المظلوم عن استيفا الزيادة من الظالم وهذا قول مجاهد والنخعي وابن سيرين قال ابن
سيرين ان اخذ رجل منك شيا فخذ مثله ٥ واقول ان حمل هذه الاية على قصة لا تعلق لها بما قبلها
يوجب حصول سو الترتيب في كلام الله وذلك يطرق الطعن اليه وهو في غاية البعد بل الاصوب
عندي ان يقال المراد انه تعالى امر محمدا صلوات الله عليه ان يدعو الخلق الى الدين الحق باحد الطرق
الثلاثة وهي الحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالطريق الاحسن ٥ ثم ان تلك الدعوة تتضمن امرهم
بالرجوع عن دين ابايهم واسلافهم وبالاعراض عنه والحكم عليه بالكفر والضلالة وذلك مما
يشوش القلوب ويوحش الصدور ويحمل اكثر المستمعين على قصد ذلك الداعي بالقتل تارة وبالضرب
ثانيا وبالشتم ثالثا ثم ان ذلك المحق اذا شاهد تلك السفاهات وسمع تلك المشاغبات لا بد
وان يحمله طبعه على تاديب اوليك السفها تارة بالقتل وتارة بالضرب فعند هذا امر المحقين
في هذا المقام برعاية العدل والانصاف وترك الزيادة فهذا هو الوجه الصحيح الذي يجب حمل الاية
عليه فان قيل فهل قد جوزتم ما روي انه عليه السلام ترك العزم على تلك المثلة وكفر عن يمينه بسبب هذه الاية
قلنا لا حاجة الى القدح في تلك الرواية لانا نقول تلك الواقعة داخلة في عموم هذه الاية فيمكن
التمسك في تلك الواقعة بعموم هذه الواقعة الا ان ذلك يوجب سو الترتيب في كلام الله

المسئلة الثانية اعلم انه تعالى امر برعاية العدل والانصاف في هذه الاية ورتب ذلك على اربع مراتب
المرتبة الاولى وان عاقبتم فعاقبوا يعني ان رغبتم في استيفا القصاص فاقنعوا بالمثل
ولا تزيدوا عليه فان استيفا الزيادة ظلم والظلم ممنوع في عدل الله ورحمته وفي قوله وان عاقبتم
فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به دليل على ان الاولى له ان لا يفعل كما انك اذا قلت للمريض ان كنت تاكل
الفاكهة فكل التفاح كان معناه ان الاولى بك ان لا تاكلها فذكر تعالى بطريق الرمز والتعريض ان

الاولى تركه ٥ والمرتبة الثانية الانتقال من التعريض الى التصريح وهو قوله ولئن صبرتم
لهو خير للصابرين وهذا تصريح بان الاولى ترك ذلك الانتقام لان الرحمة افضل من القسوة
والانتفاع افضل من الايلام ٥ المرتبة الثالثة وهو ورود الامر الجازم بالترك وهو قوله
واصبر لانه في المرتبة الثانية ذكر ان الترك خير واولى وفي هذه المرتبة الثالثة صرح بالامر
بالصبر في هذا المقام ولما كان ذلك شاقا شديدا ذكر بعده ما يفيد سهولته فقال وما صبرك الا بالله اى
بتوفيقه ومعونته وهذا هو السبب الكلي الاصلي المفيد في حصول الصبر وفي حصول جميع
انواع الطاعات ولما ذكر هذا السبب الكلي الاصلي ذكر بعده ما هو السبب الجزئي القريب فقال
ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون وذلك لان اقدام الانسان على الانتقام وعلى انزال الضرر
بالغير لا يكون الا عند هيجان الغضب وشدة الغضب لا تحصل الا لاحد امرين احدهما فوات نفع
كان حاصلا في الماضي واليه الاشارة بقوله ولا تحزن عليهم فوت اولئك الاصدقاء ويرجع حاصله الى فوت
النفع والسبب الثاني لشدة الغضب توقع ضرر في المستقبل واليه الاشارة بقوله ولا تك في ضيق مما
يمكرون ومن وقف على هذه اللطائف عرف انه لا يمكن كلام ادخل في الحسن والضبط من هذا الكلام بقي
في الاية مباحث الاول قرأ ابن كثير ولا تك في ضيق بكسر الضاد وفي النمل مثله ٥
والباقون بفتح الضاد في الحرفين اما الوجه في القراءة المشهورة فامور قال ابو عبيدة الضيق بالكسر
في قلة المعاش والمساكن وما كان في القلب فانه الضيق ٥ وقال ابو عمرو الضيق بالكسر الشدة
والضيق بفتح الضاد الغم وقال القتيبي ضيق تخفيف ضيق مثل هين وهين ولين
ولين وعلى هذا الطريق قلنا انه يصح قراءة ابن كثير البحث الثاني قوله ولا تك في ضيق
هذا من الكلام المقلوب لان الضيق صفة والصفة تكون حاصلة في الموصوف ولا يكون الموصوف
حاصلا في الصفة فكان المعنى فلا يكن الضيق فيك الا ان الفائدة في قوله ولا تك في ضيق
هو ان الضيق اذا عظم وقوي صار كالشيء المحيط بالانسان من كل الجوانب وصار كالقميص
المحيط به فكانت الفائدة في ذكر هذا اللفظ هذا المعنى المرتبة الرابعة قوله ان الله
مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وهذا يجري مجرى التهديد لانه في المرتبة الاولى رغب عنه
في ترك الانتقام على سبيل الرمز وفي المرتبة الثانية عدل من الرمز الى التصريح وهو قوله ولئن
صبرتم لهو خير للصابرين وفي المرتبة الثالثة امر بالصبر على سبيل الجزم وفي هذه المرتبة
الرابعة كانه ذكر الوعيد في فعل الانتقام فقال ان الله مع الذين اتقوا عن استيفاء الزيادة والذين
هم محسنون في ترك اصل الانتقام فكانه قال ان اردت ان اكون معك فكن من المتقين ومن المحسنين ومن
وقف على هذا الترتيب عرف ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يجب ان يكون على سبيل الرفق واللطف
مرتبة مرتبة ولما قال الله لرسوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ذكر هذه
المراتب الاربعة تنبيها على ان الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة تجب ان تكون واقعة على

هذا الوجه وعند الوقوف على هذه اللطائف يعلم العاقل ان هذا الكتاب الكريم بحر لا
ساحل له **المسألة الثالثة** قوله ان الله مع معية بالرحمة والفضل والتربية
وقوله الذين اتقوا اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله والذين هم محسنون اشارة الى الشفقة
على خلق الله وذلك يدل على ان كمال سعادة الانسان في هذين الامرين التعظيم لامر الله والشفقة
على خلق الله وعبر عنه بعض المشايخ فقال كمال الطريق صدق مع الحق وخلق مع الخلق وقال
كمال الانسان ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ٥ وعن هرم بن حيان انه قيل له عند
القرب من الوفاة اوص فقال انما الوصية في المال ولا مال لي ولكني اوصيك بخواتيم سورة النحل
المسألة الرابعة قال بعضهم ان قوله وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به
ولئن صبرتم لهو خير للصابرين منسوخ باية السيف وهذا في غاية البعد لان المقصود من
هذه الاية تعليم حسن الادب في كيفية الدعوة الى الله وترك التعدي وطلب الزيادة ولا تعلق لهذه الاشياء باية
السيف واكثر المفسرين مشغوفون بتكثير القول بالنسخ ولا ارى فيه فائدة والله
اعلم يقول مصنف هذا الكتاب الحق عزيز والطريق بعيد والمركب ضعيف والقرب بعد
والوصل هجر والحقائق مصونة والمعالي في عزة الغيب محصونة والاسرار فيما وراء العرش
محروسة وبيد الخلق القيل والقال والكمال ليس الا لله ذي الجلال والاكرام ٥

سورة بني اسرائيل

المروي عن ابن
عباس انها مكية غير قوله وان كادوا ليستفزونك من الارض الى قوله واجعل لي من
لدنك سلطانا نصيرا فانهن مدنيات حين جاءه وفد ثقيف بسم الله الرحمن الرحيم
**سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى
الذي باركنا حوله لنريه من اياتنا انه هو السميع البصير** في الاية مسائل ٥
المسألة الاولى قال النحويون سبحان اسم علم للتسبيح يقال سبحت الله تسبيحا فالتسبيح
هو المصدر وسبحان اسم علم للتسبيح كقولك كفرت اليمين تكفيرا وكفرانا وتفسيره تنزيه
الله من كل سوء قال صاحب النظم التسبيح في اللغة التباعد يدل عليه قوله تعالى ان لك في النهار
سبحا طويلا اي تباعدا طويلا فمعنى سبح الله اي بعده ونزهه عما لا ينبغي وتمام المباحث العقلية
في لفظ التسبيح قد ذكرناه في اول سورة الحديد وقد جاء لفظ التسبيح ويراد به الصلاة
ومنه قوله تعالى فلولا انه كان من المسبحين اي من المصلين والسبحة الصلاة النافلة وانما قيل للمصلي
مسبح لانه معظم لله بالصلاة ومنزه له عما لا ينبغي وثانيها ورود التسبيح بمعنى الاستثناء
في قوله تعالى قال اوسطهم الم اقل لكم لولا تسبحون اي لا تستثنون وتأويله ايضا يعود الى تعظيم
الله في الاستثناء بمشيئته وثالثها جاء في الحديث لاحرقت سبحات وجهه ما ادركه
[illegible] قال سبحان الله وقوله اسرى قال اهل اللغة اسرى وسرى لغتان وقوله بعبده

أجمع المفسرون على أنه كان محمد عليه السلام قال المصنف رحمه الله سمعنا الشيخ الإمام الوالد عمر بن الحسين رحمه الله
قال سمعت الشيخ الإمام أبا القسم سلمان الأنصاري قال لما وصل محمد صلى الله عليه وسلم إلى الدرجات
العالية والمراتب الرفيعة في المعارج أوحى الله إليه يا محمد بم أشرفك قال يا رب بنسبتي إليك
بالعبودية فأنزل فيه قوله سبحان الذي أسرى بعبده وقوله ليلا نصب على الظرف فإن قيل
الإسراء لا يكون إلا بالليل فما معنى ذكر الليل قلنا أراد بقوله ليلا بلفظ التنكير تقليل مدة
الإسراء وأنه أسرى به في بعض الليلة من مكة إلى الشام مسيرة أربعين ليلة وذلك أن التنكير فيه
يدل على معنى البعضية واختلفوا في تلك الليلة قال مقاتل كان ذلك الليل قبل الهجرة بسنة ونقل صاحب
الكشاف عن أنس والحسن أنه كان قبل البعثة وقوله من المسجد الحرام واختلفوا في المكان الذي
أسري به منه فقيل هو المسجد الحرام بعينه وهو الذي يدل عليه لفظ ظاهر القرآن وروي عن
النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال بينا أنا في المسجد الحرام في الحجر عند البيت بين النائم واليقظان إذ
أتاني جبريل بالبراق وقيل أسري به من دار أم هانئ بنت أبي طالب والمراد على هذا القول
بالمسجد الحرام الحرم لإحاطته بالمسجد والتباسه به وعن ابن عباس الحرم كله مسجد وهذا قول الأكثرين
وقوله إلى المسجد الأقصى اتفقوا على أن المراد منه بيت المقدس وسمي بالأقصى لبعد المسافة
بينه وبين المسجد الحرام وقوله باركنا حوله قيل بالأنهار والثمار وقيل بسبب أنه مقر الأنبياء ومهبط
الملائكة واعلم أن كلمة إلى لانتهاء الغاية فمدلول قوله إلى المسجد الأقصى أنه وصل إلى حد ذلك المسجد
فأما أنه دخل ذلك المسجد أم لا فليس في اللفظ دلالة عليه وقوله لنريه من آياتنا يعني ما رأى في تلك الليلة
من العجائب والآيات التي تدل على قدرة الله تعالى فإن قالوا قوله لنريه من آياتنا يدل على أنه تعالى ما
أراه إلا بعض الآيات لأن كلمة من تفيد التبعيض وقال في حق إبراهيم وكذلك نري إبراهيم ملكوت
السموات والأرض فيلزم أن يكون معراج إبراهيم أفضل من معراج محمد قلنا الذي رآه إبراهيم
ملكوت السموات والأرض والذي رآه محمد بعض آيات الله ولا شك أن آيات الله أفضل ثم قال
إنه هو السميع البصير أي أن الذي أسرى بعبده هو السميع لأقوال محمد والبصير بأفعاله العالم بكونها
مهذبة خالصة عن شوائب الرياء مقرونة بالصدق والصفاء فلهذا السبب خصه الله بهذه الكرامات

المسئلة الثانية اختلف في كيفية ذلك الإسراء فالأكثرون من طوائف المسلمين اتفقوا على
أنه أسري بجسد رسول الله والأقلون قالوا إنه ما أسري إلا بروحه حكى محمد بن جرير الطبري
في تفسيره عن حذيفة أنه قال كان ذلك رؤيا وأنه ما فقد جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما أسري
بروحه وحكي هذا القول أيضا عن عائشة وعن معاوية واعلم أن الكلام في هذا الباب يقع في
مقامين أحدهما في إثبات الجواز العقلي والثاني في الوقوع أما المقام الأول وهو إثبات
الجواز العقلي فنقول الحركة الواقعة في السرعة إلى هذا الحد ممكنة في نفسها والله تعالى قادر على جميع
الممكنات وذلك يدل على أن حصول الحركة في هذا الحد من السرعة غير ممتنع فيفتقر إلى بيان مقدمتين

المقدمة الأولى

المقدمة الأولى في إثبات أن الحركة الواقعة إلى هذا الحد ممكنة في نفسها فنقول على وجوه
الأول أن الفلك الأعظم يتحرك من أول الليل إلى آخره ما يقرب من نصف الدور وقد ثبت في
الهندسة أن نسبة القطر إلى الدور نسبة الواحد إلى ثلثة وسبع فيلزم أن يكون نسبة نصف القطر
إلى نصف الدور نسبة الواحد إلى ثلثة وسبع وبتقدير أن يقال إن رسول الله صلى الله عليه
وسلم ارتفع من مكة إلى ما فوق الفلك الأعظم فهو لم يتحرك إلا مقدار نصف القطر فلما
حصل في ذلك القدر من الزمان حركة نصف الدور كان حصول الحركة بمقدار نصف القطر
أولى بالإمكان فهذا برهان قاطع على أن الارتفاع من مكة إلى ما فوق العرش مقدار
ثلث الليل أمر ممكن في نفسه وإذا كان ذلك كان حصوله في كل الليل أولى بالإمكان الوجه الثاني
أنه ثبت في الهندسة أن قرص الشمس يساوي كرة الأرض مائة ونيفا وستين مرة وكذا مرة
ثم إنا نشاهد أن طلوع القرص يحصل في زمان لطيف سريع وذلك يدل على أن بلوغ الحركة
في السرعة إلى الحد المذكور أمر ممكن في نفسه الوجه الثالث أنه كما يستبعد في
العقل صعود الجسم الكثيف من مركز العالم إلى ما فوق العرش فكذلك يستبعد نزول
الجسم اللطيف الروحاني من فوق العرش إلى مركز العالم فإن كان القول بمعراج محمد صلى الله عليه
وسلم في الليلة الواحدة ممتنعا في العقول كان القول بنزول جبريل عليه السلام من العرش إلى
مكة في اللحظة الواحدة ممتنعا ولو حكمنا بهذا الامتناع كان ذلك طعنا في نبوة جميع الأنبياء
عليهم السلام والقول بثبوت المعراج فرع على تسليم جواز أصل النبوة فثبت أن القائلين
بامتناع حصول حركة سريعة إلى هذا الحد يلزمهم القول بامتناع نزول جبريل عليه السلام
في اللحظة من العرش إلى مكة ولما كان ذلك باطلا كان ما ذكروه أيضا باطلا فإن قالوا نحن لا نقول
إن جبريل عليه السلام جسم ينتقل من مكان إلى مكان وإنما نقول المراد من نزول جبريل عليه السلام
هو زوال الحجب الجسمانية عن روح محمد عليه السلام حتى يظهر في روحه من المكاشفات والمشاهدات
بعض ما كان حاضرا متجليا في ذات جبريل قلنا تفسير الوحي بهذا الوجه هو قول الحكماء فأما
جمهور المسلمين فهم معترفون بأن جبريل عليه السلام جسم وأن نزوله عبارة عن انتقاله من عالم الأفلاك
إلى مكة وإذا كان كذلك كان الإلزام المذكور قويا وروي أنه عليه السلام لما ذكر قصة المعراج كذبه
الكل وذهبوا إلى أبي بكر وقالوا له إن صاحبك يقول كذا وكذا فقال أبو بكر إن كان قد قال ذلك
فهو صادق ثم جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر له تلك التفاصيل فكلما ذكر شيئا قال أبو بكر
رضي الله عنه صدقت فلما تم الكلام قال أبو بكر أشهد أنك رسول الله حقا فقال الرسول وأشهد أنك
صديق حقا وحاصل ذلك أن أبا بكر كأنه قال لما سلمت رسالته فقد صدقته فيما هو أعظم من هذا
فكيف أكذبه في هذا الوجه الرابع أكثر أرباب الملل والنحل يسلمون وجود إبليس
ويسلمون أنه هو الذي يتولى إلقاء الوسوسة في قلوب بني آدم فلما سلموا جواز مثل هذه

الحركة السريعة في حق ابليس فلان يجوز امثالها في حق اكابر الانبيا كان اولى وهذا
الالزام قوي على من يسلم ان ابليس جسم ينتقل من مكان الى مكان اما الذين يقولون انه من
الارواح الخبيثة الشريرة وانه ليس بجسم ولا جسماني فهذا الالزام غير وارد عليهم الا
ان اكثر ارباب الملل والنحل يوافقون على انه جسم لطيف ينتقل فان قالوا هب ان الملائكة
والشياطين يصح في حقهم حصول مثل هذه الحركة السريعة الا انهم اجسام لطيفة فلا يمتنع
حصول مثل هذه الحركة السريعة في ذواتها ٥ اما الانسان فانه جسم كثيف فكيف يعقل
حصول مثل هذه الحركة السريعة فيها قلنا نحن انما استدللنا باحوال الملائكة والشياطين
على ان حصول حركة منتهية في السرعة الى هذا الحد ممكن في نفس الامر فاما بيان ان هذه الحركة
لما كانت ممكنة الوجود في نفسها كانت ايضا ممكنة الحصول في جسم البدن الانساني فذاك مقام
اخر سياتي تقريره ان شا الله تعالى **الوجه الخامس** انه جا في القران ان الرياح كانت تسير
بسليمان صلوات الله عليه الى المواضع البعيدة في الاوقات القليلة قال تعالى في صفة مسير سليمان
غدوها شهر ورواحها شهر بل نقول الحس يدل على ان الرياح تنتقل عند شدة هبوبها من
مكان الى مكان في غاية البعد في اللحظة الواحدة وذلك ايضا يدل على ان مثل هذه الحركة السريعة في
نفسها ممكنة ٥ **الوجه السادس** ان القران يدل على ان الذي عنده علم من الكتاب احضر
عرش بلقيس من اقصى اليمن الى اقصى الشام في مقدار لمح البصر بدليل قوله تعالى قال الذي عنده علم
من الكتاب انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك واذا كان ذلك ممكنا في حق بعض الناس
علمنا انه في نفسه ممكن **الوجه السابع** ان من الناس من يقول الحيوان انما يبصر المبصرات
لاجل ان الشعاع يخرج من عينيه ويتصل بالمبصر ثم انا اذا فتحنا العين ونظرنا الى [illegible] رايناه
فعلى قول هؤلا انتقل شعاع العين من ابصارنا الى الكواكب في تلك اللحظة اللطيفة وذلك يدل على
ان الحركة الواقعة على هذا الحد من السرعة من الممكنات لا من الممتنعات فثبت بهذه الوجوه ان
حصول الحركة المنتهية في السرعة الى هذا الحد امر ممكن الوجود في نفسه وجب ان لا يكون حصولها
في جسد محمد صلى الله عليه وسلم ممتنعا والذي يدل عليه انا بينا بالدلائل القطعية ان الاجسام متماثلة في
تمام ماهياتها فلما صح حصول مثل هذه الحركة في حق بعض الاجسام وجب امكان حصولها في
سائر الاجسام وذلك يوجب القطع بان حصول مثل هذه الحركة في جسد محمد صلى الله عليه وسلم امر ممكن
الوجود في نفسه فاذا ثبت هذا فنقول ثبت بالدليل ان خالق العالم قادر على كل الممكنات وثبت
ان حصول الحركة البالغة في السرعة الى هذا الحد في جسد محمد صلى الله عليه وسلم ممكن فوجب كونه تعالى
قادرا عليه وحينئذ يلزم من مجموع هذه المقدمات ان القول بثبوت هذه المعارج امر ممكن الوجود
في نفسه اقصى ما في الباب انه يبقى التعجب الا ان هذا التعجب غير مخصوص بهذا المقام بل هو
حاصل في جميع المعجزات فانقلاب العصا ثعبانا يبلع سبعين الف حبل من الحبال والعصي ثم يعود في

الحال عصا واظلال الجبل العظيم في الهوا عجيب وكذا القول في جميع المعجزات فان كان مجرد
التعجب يوجب الانكار والدفع لزم الجزم بفساد القول بنبوة كل الانبيا عليهم السلام لكن
القول باثبات المعجز فرع على تسليم اصل النبوة وان كان مجرد التعجب لا يوجب الانكار
والابطال فكذا ههنا فهذا تمام القول في بيان ان القول بالمعراج ممكن غير ممتنع **المسئلة
الثالثة** في البحث عن وقوع المعراج قال اهل التحقيق الذي يدل على انه تعالى اسرى بروح
محمد عليه السلام وجسده من مكة الى المسجد الاقصى القران والخبر اما القران فهذه الاية وتقرير الدليل
ان العبد اسم للجسد والروح فوجب ان يكون الاسرا حاصلا لمجموع الجسد والروح واعلم ان
هذا الاستدلال موقوف على ان الانسان هو الروح وحده او الجسد وحده او مجموع الجسد
والروح ٥ اما القائلون بان الانسان هو الروح وحده فقد احتجوا عليه بوجوه احدها ان
الانسان هو شي واحد باق من اول عمره الى اخره والاجزا البدنية في التبدل والتغير والانتقال
والباقي غير متبدل فالانسان مغاير لهذا البدن ٥ وثانيها ان الانسان قد يكون عارفا
بذاته المخصوصة حال ما يكون غافلا عن جميع اجزائه البدنية والمعلوم مغاير للمغفول عنه فالانسان
مغاير لهذا البدن ٥ وثالثها ان الانسان يقول لبعض نظرة اللفظة يدي ورجلي ودماغي
وقلبي وكذا القول في سائر الاعضا فينسب كلها الى ذاته المخصوصة فالمضاف غير المضاف اليه
فذاته المخصوصة وجب ان يكون مغايرة لكل هذه الاعضا فان قالوا الانسان قد يضيف ذاته الى
نفسه فيقول ذاتي ونفسي فيلزم منكم ان يكون ذاته مغايرة وهذا محال قلنا نحن لا نتمسك بمجرد
اللفظ حتى يلزمنا ما ذكرتموه بل انما نتمسك بمحض العقل فان صريح العقل يدل على ان الانسان
موجود واحد وذلك الشي الواحد ياخذ باله اليد ويبصر باله العين ويسمع باله الاذن
فالانسان شي واحد وهذه الاعضا الات له في هذه الافعال وذلك يدل على ان الانسان
شي مغاير لهذه البنية ولهذا الجسد اذا ثبت هذا فنقول سبحان الذي اسرى بعبده المراد من
العبد جوهر الروح وعلى هذا التقدير فلم يبق في الاية دلالة على حصول الاسرا بالجسد فان قالوا
فالاسرا بالروح ليس فيه مخالف للعادة فلا يليق به ان يقال سبحان الذي اسرى بعبده قلنا
هذا ايضا بعيد لانه لا يبعد ان يقال حصل له وجه من انواع المكاشفات والمشاهدات
ما لم يحصل لغيره البتة فلا جرم كان هذا الكلام لائقا به فهذا تقرير وجه السوال على الاستدلال
بهذه الاية في اثبات المعراج بالروح والجسد والدليل عليه قوله تعالى ارايت الذي ينهى عبدا
اذا صلى ولا شك ان المراد من العبد ههنا مجموع الروح والجسد وقال ايضا في سورة الجن
وانه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا والمراد مجموع الروح والجسد فكذا ههنا ٥
واما الخبر فهو الحديث المروي في الصحاح وهو مشهور وهو يدل على الذهاب من مكة الى بيت المقدس
ثم منه الى السموات واحتج المنكرون له بوجوه احدها بالوجوه العقلية وهي ثلاثة احدها ان الحركة

المبالغة في السرعة الى هذا الحد غير معقول وبانه ان صعوده الى السموات يوجب
انخراق الافلاك وذلك محال والشبهة الثانية ان هذا المعنى لو صح لكان اعظم من سائر معجزاته
فكان يجب ان يظهر ذلك عند اجتماع الناس حتى يستدلوا به على صدقه في ادعاء النبوة فاما
ان يحصل ذلك في وقت لا يراه احد ولا يشاهده فانه يكون ذلك عبثا وذلك لا يليق بالحكيم
والشبهة الثالثة تمسكوا بقوله تعالى وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس وما تلك
الرؤيا الا حديث المعراج وانما كان فتنة للناس لان كثيرا ممن آمن به لما سمع هذا الكلام كذبه وكفر
فكان حديث المعراج سببا لفتنة الناس فثبت ان ذلك رؤيا رآه في المنام الشبهة الرابعة
ان حديث المعراج يشتمل على اشياء بعيدة منها ما روي من شق بطنه وتطهيره بماء زمزم وهو بعيد
لان الذي يمكن غسله بالماء هو النجاسات العينية ولا تأثير لذلك في تطهير القلب عن العقائد الباطلة
والاخلاق المذمومة ه ومنها ما روي من ركوب البراق وهو بعيد لانه تعالى لما سيره من هذا
العالم الى عالم الافلاك فاي حاجة الى البراق ه وما روي من انه تعالى اوجب خمسين صلاة ثم
ان محمدا صلى الله عليه وسلم لم يزل يتردد بين الله وبين موسى عليه السلام الى ان عاد الخمسون الى خمسة
بسبب شفاعة موسى عليه السلام ه قال القاضي وهذا يقتضي نسخ الحكم قبل حضور وقته وانه يوجب
البداء وذلك على الله محال فثبت ان ذلك الحديث يشتمل على ما لا يجوز قبوله فكان مردودا والجواب
عن الوجوه العقلية قد سبق فلا نعيدها ه والجواب عن الشبهة الثانية ما ذكره الله تعالى وهو
قوله لنريه من آياتنا وهو قد شكله وهذا الكلام مجمل وفي تفصيله وشرحه وجوه الاول ان خيرات
الجنة عظيمة واهوال النار شديدة فلو انه عليه السلام ما شاهدها ثم شاهدها ابتداء في يوم القيامة
فربما رغب في خيرات الجنة او خاف من اهوال النار اما لما شاهدها في الدنيا في ليلة المعراج فحينئذ
لا يعظم وقعها في قلبه يوم القيامة فلا يبقى مشغول القلب بهما وحينئذ يتفرغ للشفاعة الثاني
لا يمتنع ان يكون مشاهدة ليلة المعراج للانبياء والملائكة سببا لتكامل مصلحته او مصلحتهم الثالث
لا يبعد انه اذا صعد الفلك وشاهد احوال السموات والكرسي والعرش صارت مشاهدة احوال
هذا العالم واهواله حقيرة في عينه فيحصل له زيادة قوة في القلب باعتبارها يكون شروعه
في الدعوة الى الله تعالى اكمل وقلة التفاته الى اعداء الله اقوى تبين ذلك ان من عاين قدرة الله في
هذا الباب لا يكون قوة النفس وثبات القلب على احتمال المكاره في الجهاد وغيرها الا اضعاف ما
يكون لمن لم يعاين ه واعلم ان قوله لنريه من آياتنا كالدلالة على ان فائدة ذلك الاسراء مختصة
وعائدة اليه على سبيل التعيين والجواب عن الشبهة الثالثة انا عند الانتهاء الى تفسير تلك الآية
من هذه السورة نبين ان تلك الرؤيا رؤيا عيان لا رؤيا منام والجواب عن الشبهة الرابعة انه
لا اعتراض على الله تعالى في افعاله فهو يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد **المسألة الرابعة**
اما العروج الى السموات والى ما فوق العرش فهذه الآية لا تدل عليها ومنهم من استدل عليه باول

[هامش:] ن وهو قد شكله

[هامش:] حاله ح

سورة النجم

سورة النجم ومنهم من استدل عليه بقوله لتركبن طبقا عن طبق وتفسيرها مذكور في موضعه واما
دلالة الحديث فليأت كما سلف ه قوله تعالى **وآتينا موسى الكتاب وجعلناه
هدى لبني اسرائيل الا تتخذوا من دوني وكيلا ه ذرية من حملنا مع نوح
انه كان عبدا شكورا** ه في الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان الكلام
في الآية التي هي قبل هذه الآية وفيها انتقال من الغيبة الى الخطاب ومن الخطاب الى الغيبة لان قوله سبحان
الذي اسرى ذكر الله على سبيل الغيبة وقوله باركنا حوله لنريه من آياتنا فهذه الالفاظ دالة على الحضور
وقوله انه هو السميع البصير يدل على الغيبة وقوله وآتينا موسى الكتاب الى آخره يدل على
الحضور وانتقال الكلام من الغيبة الى الحضور وبالعكس يسمى صنعة الالتفات **المسألة
الثانية** ذكر الله تعالى في الآية الاولى اكرامه محمدا صلى الله عليه وسلم بان اسرى به وذكر في هذه الآية
انه اكرم موسى صلى الله عليه وسلم قبله بالكتاب الذي آتاه فقال وآتينا موسى الكتاب يعني
التوراة وجعلناه هدى اي يخرجهم بواسطة ذلك الكتاب من ظلمات الجهل والكفر الى نور العلم والدين
الحق وقوله الا تتخذوا من دوني وكيلا فيه ابحاث البحث الاول قرأ ابو عمرو الا يتخذوا بالياء خبرا
عن بني اسرائيل والباقون بالتاء على الخطاب اي قلنا لهم لا تتخذوا ه البحث الثاني قال ابو علي الفارسي
ان قوله الا تتخذوا فيه ثلاثة اوجه احدها ان تكون الناصبة للفعل فيكون المعنى وجعلناه لان
لا تتخذوا ه وثانيها ان يكون المعنى اي التي للتفسير وانصرف الكلام من الغيبة الى الخطاب في
قراءة العامة كما انصرف منها الى الخطاب والامر في قوله وانطلق الملأ منهم ان امشوا وكذلك
انصرف من الغيبة الى النهي في قوله الا تتخذوا ه وثالثها ان يكون ان زائدة ويحمل تتخذوا
على القول المضمر والتقدير وجعلناه هدى لبني اسرائيل فقلنا لا تتخذوا من دوني وكيلا
البحث الثالث قوله وكيلا اي ربا تكلون اليه اموركم اقول حاصل الكلام في الآية انه تعالى ذكر
تشريف محمد صلى الله عليه وسلم بالاسراء ثم ذكر عقيبه تشريف موسى صلى الله عليه وسلم بانزال
التوراة عليه ثم وصف التوراة بكونه هدى ثم بين ان التوراة انما كان هدى لاشتماله على النهي
عن اتخاذ غير الله وكيلا وذلك هو التوحيد فيرجع حاصل الكلام بعد رعاية هذه المراتب انه
لا معراج اعلى ولا درجة اشرف ولا منقبة اعظم من ان يصير المرء غريقا في بحر التوحيد وان لا
يعول في امر من الامور الا على الله فان نطق نطق بذكر الله وان تفكر تفكر في دلائل تنزيه الله
وان طلب طلب من الله فيكون كله لله وبالله ثم قال ذرية من حملنا مع نوح وهذا قول مجاهد انه قال
هذا ابدا قال الواحدي وانما يصح هذا على قراءة من قرأ بالتاء كانه قيل لهم لا تتخذوا من دوني وكيلا
يا ذرية من حملنا مع نوح في السفينة قال قتادة الناس كلهم ذرية نوح عليه السلام لانه كان معه في
السفينة ثلاث بنين سام وحام ويافث فالناس كلهم من ذرية اولئك فكان قوله يا ذرية من
حملنا مع نوح قائما مقام قوله يا ايها الناس ه الوجه الثاني في نصب قوله ذرية من حملنا مع

نوح لان الاتخاذ فعل يتعدى الى مفعولين كقوله واتخذ الله ابراهيم خليلا والتقدير لا تتخذوا ذرية
من حملنا مع نوح من دوني وكيلا ثم انه تعالى اثنى على نوح فقال انه كان عبدا شكورا اي كان كثير الشكر
وروي انه عليه السلام كان اذا اكل قال الحمد لله الذي اطعمني ولو شاء اجاعني واذا شرب قال الحمد لله
الذي اسقاني ولو شاء اظماني واذا اكتسى قال الحمد لله الذي كساني ولو شاء اعراني واذا
احتذى قال الحمد لله الذي حذاني ولو شاء احفاني واذا قضى حاجته قال الحمد لله الذي اخرج عني
اذاه في عافية ولو شاء حبسه وروي انه كان اذا اراد الافطار عرض طعامه على من آمن به
فان وجده محتاجا آثره به فان قيل انه كان عبدا شكورا ما وجه ملائمته بما قبله قلنا التقدير كانه قيل
لا تتخذوا من دوني وكيلا ولا تشركوا بي لان نوحا عليه السلام كان عبدا شكورا وانما يكون العبد شكورا
لو كان موحدا لا يرى حصول شيء من النعم الا من فضل الله وانتم ذرية قومه فاقتدوا بنوح كما ان اباكم
اقتدوا به قوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض
مرتين ولتعلن علوا كبيرا ٥ فاذا جاء وعد اولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا
اولي باس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا ٥ ثم رددنا لكم
الكرة عليهم وامددناكم باموال وبنين وجعلناكم اكثر نفيرا ٥ اعلم انه تعالى
لما ذكر انعامه على بني اسرائيل بانزال التوراة وبانه جعل التوراة هدى لهم بين انهم ما اهتدوا
بهداه بل وقعوا في الفساد فقال وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض وفي
الاية مسائل المسألة الاولى القضاء في اللغة عبارة عن قطع الاشياء واحكام ومنه قوله
فقضاهن سبع سماوات وقول الشاعر ٠ وعليهما مسرودتان قضاهما ٠ فقوله وقضينا
اي اعلمناهم واخبرناهم بذلك واوحينا اليهم ولفظ الى من صلة الايحاء لان معنى قضينا اوحينا
فالمعنى انا اوحينا اليهم كذا وقوله لتفسدن مرتين بالمعاصي وخلاف احكام التوراة وقوله في
الارض يعني ارض مصر وقوله ولتعلن علوا كبيرا يعني انه يكون استعلاؤكم على الناس بغير الحق استعلاء
عظيما لانه يقال لكل متجبر قد علا وتعظم ثم قال فاذا جاء وعد اولاهما يعني اولى المرتين بعثنا عليكم
عبادا اولي باس شديد والمعنى انه جاء وعد الفساد في المرة الاولى ارسلنا عليكم قوما اولي
باس ونجدة وشدة والباس القتال ومنه قوله تعالى وحين الباس ومعنى بعثنا عليكم اي ارسلنا
عليكم وخلينا بينكم وبينهم خاذلين اياكم واختلفوا في ان هؤلاء العباد من هم قيل ان بني اسرائيل
تعظموا وتكبروا واستحلوا المحارم وقتلوا الانبياء وسفكوا الدماء وذلك اول الفسادين فسلط الله عليهم
بخت نصر فقتل منهم اربعين الفا ممن يقرأ التوراة وذهب بالبقية الى ارضه فبقوا هناك في الذل
الى ان قيض الله ملكا اخر غزا اهل بابل واتفق ان تزوج بامراة من بني اسرائيل فطلبت تلك
المراة من ذلك الملك ان يرد بني اسرائيل الى بيت المقدس ففعل وبعد مدة قامت فيهم الانبياء
ورجعوا الى احسن ما كانوا فهو قوله ثم رددنا لكم الكرة عليهم ٥ والقول الثاني ان المراد من قوله

بعثنا عليكم

بعثنا عليكم عبادا لنا ان الله تعالى سلط عليهم جالوت حتى اهلكهم وابادهم وقوله ثم
رددنا لكم الكرة هو انه تعالى قوى طالوت حتى حارب جالوت ونصر داود حتى قتل جالوت
فذاك هو عود الكرة والقول الثالث ان قوله بعثنا عليكم عبادا لنا هو انه تعالى القى الرعب
من بني اسرائيل في قلوب المجوس فلما كثرت المعاصي فيهم ازال الله الرعب عن قلوب
المجوس فقصدوهم وبالغوا في قتلهم وافنائهم واهلاكهم واعلم انه لا يتعلق كثير غرض
في معرفة اولئك الاقوام باعيانهم بل المقصود هو انهم لما اكثروا في المعاصي سلط الله عليهم اقواما
قتلوهم وافنوهم ثم قال تعالى فجاسوا خلال الديار قال الليث الجوس والجوسان التردد
خلال الديار والبيوت في الغارة والخلال الانفراج بين الشيئين والديار ديار بيت المقدس
واختلف عبارات المفسرين في تفسير جاسوا فقال ابن عباس فتشوا وقال ابو عبيدة طلبوا من
فيها وقال ابن قتيبة عاثوا وافسدوا وقال الزجاج طافوا خلال الديار هل بقي احد لم يقتلوه
قال الواحدي الجوس هو التردد والطلب وذلك محتمل لكلها قالوه ثم قال تعالى وكان وعدا مفعولا
اي كان قضاء الله بذلك قضاء جزما حتما لا يقبل النقض والفسخ ٥ ثم قال تعالى ثم رددنا
لكم الكرة اي اهلكنا اعداءكم ورددنا الدولة والقوة عليكم وجعلناكم اكثر نفيرا النفير
العدد من الرجال واصله من نفر مع الرجل من عشيرته وقومه والنفير والنافر واحد كالقدير
والقادر وذكرنا معنى نفر عند قوله فلولا نفر وقوله انفروا خفافا المسألة
الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على صحة قولهم في القضاء والقدر من وجوه الاول انه تعالى
قال وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا ٥
وهذا القضاء اقل احواله انه الحكم الجزم والخبر الحتم فثبت تعالى انه اخبر عنهم انهم سيقدمون
على الفساد والمعاصي خبرا جزما حتما لا يقبل النسخ لان القضاء معناه الحكم الجزم على ما
شرحناه ثم انه تعالى اكد ذلك القضاء مزيد تاكيد فقال وكان وعدا مفعولا ٥ واذا ثبت هذا
فنقول عدم وقوع ذلك الفساد منهم يستلزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا وانقلاب حكمه
الجازم باطلا وانقلاب علمه الحق جهلا وكل ذلك محال فكان عدم اقدامهم عليه محالا واجبا ضروريا
لا يقبل النسخ والرفع مع انهم كلفوا بتركه ولعنوا على فعله وذلك يدل على قولنا ان الله
تعالى قد يامر بالشيء ويصد عنه وقد ينهى عن الشيء ويسعى في فعله فهذا احد وجوه الاستدلال
بهذه الاية الثاني انه قوله تعالى بعثنا عليكم عبادا لنا اولي باس شديد والمراد اولئك الذين سلطوا
على بني اسرائيل بالقتل والنهب والاسر فبين الله تعالى انه هو الذي بعثهم على بني اسرائيل
ولا شك ان قتل بني اسرائيل ونهب اموالهم واسر اولادهم كان مشتملا على الظلم الكثير
والمعاصي العظيمة ثم انه تعالى اضاف كل ذلك الى نفسه بقوله ثم بعثنا وذلك يدل على ان الخير
والشر والطاعة والمعصية من الله تعالى ٥ اجاب الجبائي عنه من وجوه الاول بعثنا هو انه تعالى

امرا ولكن الاقوا بغزو ابنى اسرائيل لما ظهر فيهم من الفساد فاضيف ذلك الفعل الى الله حيث
الامر والثاني لن يكون المراد خلينا بينهم وبين ابنى اسرائيل وما القينا الخوف عن بنى
اسرائيل في قلوبهم وحاصل الكلام ان المراد من هذا البعث التخلية وعدم المنع واعلم
ان الجواب الاول ضعيف لان الذين قصدوا تخريب بيت المقدس واحراق التوراة وقتل حفاظ
التوراة لا يجوز ان يقال انهم فعلوا ذلك بامر الله ه والجواب الثاني ايضا ضعيف لان
البعث عبارة عن عدم المنع والاول فعل والثاني ترك فتفسير البعث بالتخلية تفسير احد
الضدين بالاخر وانه لا يجوز فثبت صحة ما ذكرناه قوله تعالى ان احسنتم احسنتم
لانفسكم وان اساتم فلها فاذا جاء وعد الآخرة ليسوءوا وجوهكم
وليدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا ه عسى
ربكم ان يرحمكم وان عدتم عدنا وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا ه اعلم
انه تعالى حكى عنهم لما عصوا سلط الله عليهم اقواما قصدوهم بالقتل والنهب فعند ذلك ظهر
انهم اطاعوا فقد احسنوا الى انفسهم وان اصروا على المعصية فقد اساؤوا الى انفسهم وقد
تقرر في العقول ان الاحسان الى النفس حسن مطلوب وان الاساءة اليها قبيحة فلهذا المعنى
قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها المسئلة الثانية قال الواحدي لابد
هاهنا من اضمار والتقدير قلنا ان احسنتم احسنتم لانفسكم والمعنى ان احسنتم بفعل
الطاعات فقد احسنتم لانفسكم من حيث ان ببركة تلك الطاعة يفتح الله عليكم ابواب
الخيرات والبركات وان اساتم بفعل المعاصي يفتح الله عليكم ابواب العقوبات المسئلة
الثالثة قال النحويون انما قال وان اساتم فلها للتقابل والمعنى فاليها او فعليها مع ان
حروف الاضافة يقوم بعضها مقام البعض لقوله يومئذ تحدث اخبارها بان ربك اوحى لها
اي اليها المسئلة الرابعة قال اهل الاشارات ان هذه الآية تدل على ان رحمة الله
غالبة على غضبه بدليل انه لما حكى عنهم الاحسان اعاده مرتين فقال ان احسنتم احسنتم
لانفسكم ولما حكى عنهم الاساءة اقتصر على ذكرها مرة واحدة فقال وان اساتم فلها ولولا
ان جانب الرحمة غالب والا لما كان كذلك ثم قال تعالى فاذا جاء وعد الآخرة وفيه مسائل
المسئلة الاولى قال المفسرون معناه وعد المرة الآخرة وهذه المرة الآخرة هي اقدامهم
على قتل زكريا ويحيى عليهما السلام قال الواحدي فبعث الله تعالى عليهم بختنصر البابلي المجوسي
ابغض خلق الله فسبى بني اسرائيل وقتل وخرب بيت المقدس اقول التواريخ تشهد ان بختنصر
كان قبل عيسى وزكريا بسنين كثيرة متطاولة ومعلوم ان الملك الذي انتقم من اليهود بسبب هو الملك
من الروم يقال له قسطنطين الملك والله اعلم باحوالهم ولا تعلق غرض من اغراض تفسير القرآن
بمعرفة اعيان هؤلاء الاقوام المسئلة الثانية جواب قوله فاذا جاء محذوف تقديره

فاذا جا

فاذا جاء وعد الآخرة بعثناهم ليسوءوا وجوهكم وانما حسن هذا الحذف لدلالة ما تقدم
عليه من قوله بعثنا عليكم عبادا لنا ثم قال ليسوءوا وجوهكم وفيه مسائل المسئلة الاولى
يقال ساءه يسوءه اي احزنه وانما عدى الاساءة الى الوجوه لان اثار الاعراض النفسانية
اي الحاصلة في القلب انما تظهر على الوجه فان حصل الفرح في القلب ظهرت النضرة والاشراق
والاسفار في الوجه وان حصل الحزن والخوف في القلب ظهر الكلوح والغبرة والسواد في
الوجه فلهذا السبب عليت الاساءة الى الوجوه في هذه الآية ونظير هذا المعنى كثير في القرآن
المسئلة الثانية قرا العامة ليسوءوا على صيغة المغايبة قال الواحدي وفي موافقة
للمعنى واللفظ اما المعنى فهو ان المبعوثين هم الذين يسوءونهم في الحقيقة لانهم هم الذين يقتلون
ويأسرون واما اللفظ فلانه يوافق قوله وليدخلوا المسجد وقرأ حمزة ليسوء على اسناد الفعل الى
الواحد وذلك الواحد يحتمل ان يكون احد شيئين اما اسم الله تعالى تقدم هو قوله بعثنا ورددنا
وامددنا وكل ذلك ضمير عائد الى الله واما ان يكون ذلك الواحد هو البعث ودل عليه قوله بعثنا
والفعل يدل على المصدر كقوله تعالى ولا يحسبن الذين يبخلون بما اتاهم الله من فضله هو خيرا لهم
وقال الزجاج ليسوء الوعد وجوهكم وقرا الكسائي بالنون وهذا اسناد الفعل الى الله كقوله
بعثنا وامددنا ثم قال تعالى وليتبروا ما علوا تتبيرا يقال تبر الشيء يتبر تبارا اذا هلك
وتبره اهلكه قال الزجاج وكل شيء جعلته مكسرا مفتتا فقد تبرته ومنه قيل تبر الزجاج
وتبر الذهب لمكسره ومنه قوله تعالى ان هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون
وقوله ولا تزد الظالمين الا تبارا وقوله ما علوا تتبيرا يحتمل ما غلبوا عليه وظفروا به ويحتمل
وتتبيرا ما داموا غالبين اي ما دام سلطانهم جاريا على بني اسرائيل وقوله تتبيرا ذكر المصدر
على معنى تحقيق الخبر وازالة الشك في صدقه كقوله وكلم الله موسى تكليما اي حقا والمعنى
ليدمروا ويخربوا ما غلبوا عليه ثم قال تعالى عسى ربكم ان يرحمكم والمعنى لعل ربكم ان يرحمكم
ويعفو عنكم بعد انتقامه منكم يا بني اسرائيل ثم قال وان عدتم عدنا يعني ان بعثنا
بعثنا فيفعلوا بكم ما فعلوا عقوبة ووعظا لتنتفعوا به وتنزجروا عن ارتكاب المعاصي ثم
رحمكم فازال هذا العذاب عنكم فان عدتم مرة اخرى قال القفال وانما حملنا هذه الآية
على عذاب الدنيا لقوله تعالى في سورة الاعراف خبرا عن بني اسرائيل واذ تاذن ربك
ليبعثن عليهم الى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب ثم انهم قد عادوا الى فعل ما لا
ينبغي وهو التكذيب بمحمد عليه السلام وكتمان ما ورد في التوراة والانجيل فعاد الله عليهم بالتعذيب
على ايدي العرب فجرى على بني النضير وقريظة وبني قينقاع ويهود خيبر ما جرى من القتل
والجلاء ثم الباقون منهم مقهورون بالجزية لا ملك لهم ولا سلطان ثم قال تعالى وجعلنا
جهنم للكافرين حصيرا والحصير فعيل يحتمل ان يكون بمعنى الفاعل اي وجعلناه جهنم حاصرا

ويحتمل ان يكون بمعنى مفعول اي جعلناها موضعا محصورا لهم والمعنى ان عذاب الدنيا وان
كان شديدا قويا الا انه قد يتفلت بعض الناس عنه والذي يقع فيه يتخلص اما بالموت
او بطريق اخر واما عذاب الاخرة فانه يكون حاصرا للانسان محيطا به لا رجاء في الخلاص
عنه فهؤلاء الاقوام لهم من عذاب الدنيا ما يكون لهم بعد ذلك من عذاب الاخرة ما يكون محيطا بهم
من جميع الجهات ولا يتخلصون منه ابدا قوله تعالى **ان هذا القران يهدي
للتي هي اقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا
كبيرا وان الذين لا يؤمنون بالاخرة اعتدنا لهم عذابا اليما** ه اعلم
انه تعالى لما شرح ما فعله في حق عباده المخلصين وهو الاسرا برسول الله صلى الله عليه وسلم وايتا التوراة
لموسى وما فعله في حق العصاة والمتمردين وهو تسليط انواع البلا عليهم كان ذلك تنبيها
ان طاعة الله موجبة لكل خير وكرامة ومعصيته موجبة لكل بلية وغرامة لا جرم اثنى على القران فقال
ان هذا القران يهدي لكون هذا الدين مستقيما وقوله في هذه الاية للتي هي اقوم يدل على
ان هذا الدين اقوم من سائر الاديان واقول قولنا هذا الشي اقوم من ذلك انما يصح في شيئين
اذا كان في معنى الاستقامة ثم كان حصول معنى الاستقامة في احدى الصورتين اكثر واكمل
من حصوله في الصورة الثانية وهذا محال فكان وصفه بانه اقوم مجازا الا ان افعل قد
جا بمعنى الفاعل كقولنا الله اكبر اي الله كبير وكقولنا الاشج والناقص اعدلا بني مروان
او يحمل هذا اللفظ على الظاهر المتعارف ه البحث الثاني قوله للتي هي اقوم نعت
لموصوف محذوف والتقدير يهدي الى الملة والشريعة او الطريقة التي هي اقوم الملل والشرائع
والطرق ومثل هذه الكناية كثير الاستعمال في القران كقوله ادفع بالتي هي احسن اي بالخصلة
التي هي احسن اما قوله ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا كبيرا فاعلم
انه تعالى وصف القران بثلاثة انواع من الصفات اولها انه يهدي للتي هي اقوم وقد مر تفسيره ه
والصفة الثانية انه يبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات بالاجر الكبير وذلك ان الصفة الاولى
لما دلت على كون القران هاديا الى الاعتقاد الاصوب والعمل الاصلح وجب ان يظهر لهذا
الصواب والصلاح اثر وذلك هو الاجر الكبير لان الطريق الاقوم لا بد وان يفيد الربح
الاكبر والنفع الاعظم والصفة الثالثة قوله وان الذين لا يؤمنون بالاخرة اعتدنا
لهم عذابا اليما ه وذلك لان الاعتقاد الاصوب والعمل الاصلح كما يوجب لفاعله النفع الاكمل
الاعظم فكذلك تركه يوجب لتاركه الضرر الاعظم الاكمل ه واعلم ان قوله وان الذين لا يؤمنون
بالاخرة اعتدنا لهم عذابا اليما عطف على قوله ان لهم اجرا كبيرا والمعنى انه تعالى بشر المؤمنين
بنوعين من البشارة بثوابهم وبعقاب اعدائهم ونظيره قولك بشرت زيدا بانه سيعطى وبانه
عدوه سيمنع ه فان قيل كيف يليق لفظ البشارة بالعذاب قلنا هذا مذكور على سبيل التهكم

او يقال انه باب

او يقال انه من باب اطلاق احد الضدين على الاخر كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فان
قيل هذه الاية واردة في شرح احوال اليهود وهم ما كانوا ينكرون الايمان بالاخرة فكيف
يليق بهذا الموضع قوله وان الذين لا يؤمنون بالاخرة اعتدنا لهم عذابا اليما قلنا عنه جوابان
احدهما ان اكثر اليهود ينكرون الثواب والعقاب الجسمانيين ه والثاني ان بعضهم قال
لن تمسنا النار الا اياما معدودات فهم بهذا القول صاروا كالمنكرين للاخرة قوله تعالى
ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير وكان الانسان عجولا ه اعلم ان وجه
النظم هو ان الانسان بعد ان انزل الله عليه هذا القران وخصه بهذه النعم العظيمة
والكرامة قد يعدل عن التمسك بشرائعه والرجوع الى بيانه ويقدم على ما لا فائدة فيه
فقال ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير ه البحث الثاني اختلفوا في المراد من دعاء
الانسان بالشر على اقوال المراد منه النضر بن الحرث حيث قال اللهم ان كان هذا هو الحق
من عندك فاجاب الله دعاءه وضربت رقبته وكان بعضهم يقول ائتنا بعذاب الله واخرون
يقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين وانما فعلوا ذلك للجهل ولاعتقاد ان محمدا كاذب
فيما يقول ه والقول الثاني ان المراد انه في وقت الضجر يلعن نفسه واهله وولده
وماله لو استجيب له في الشر كما يستجاب له في الخير لهلك روي ان النبي صلى الله عليه وسلم دفع
الى سودة بنت زمعة فاقبل يئن بالليل فقال له مالك تئن فشكى فلما اصبح النبي صلى الله عليه وسلم
دعا به فاعلم بشانه فقال عليه السلام اللهم اقطع يدها فرفعت يدها تتوقع ان يقطع الله
يدها فقال النبي عليه السلام اني سالت الله ان يجعل دعائي على من لا يستحق عذابا من
اهلي رحمة لاني بشر اغضب كما تغضبون ه والقول الثالث اقول يحتمل ان يكون
المراد ان الانسان قد يبالغ في الدعا طلبا لشي يعتقد ان خيره فيه مع ان ذلك الشي يكون سببا
لبؤسه وضرره وهو يبالغ في طلبه لجهله بحال ذلك الشي وانما يقدم على مثل هذا العمل لكونه
عجولا مغترا بظواهر الامور غير متفحص عن حقائقها واسرارها ه البحث الثالث
القياس اثبات الواو في قوله ويدعو الا انه حذف في المصحف من الكتابة لانها لا تظهر
اما لم تحذف في المعنى لانها في موضع الرفع ونظيره سندع الزبانية وسوف يؤت الله
المؤمنين ويوم يناد المناد فما تغن النذر ولو كانتا بالواو والياء كان صوابا
هذا كلام الفرا واقول ان هذا يدل على انه سبحانه قد عظم هذا القران المجيد عن التحريف
والتغيير فان اثبات الياء والواو في اكثر الفاظ القران وعدم اثباتهما في هذه المواضع
المعدودة على ان هذا القران نقل كما سمع وان لم يتصرف فيه بمقدار فهمه وقوة عقله سر
قال تعالى وخلق الانسان عجولا في هذا الانسان قولان الاول ادم عليه السلام وذلك انه
لما انتهت الروح الى سرته نظر الى جسده فاعجبه ما راى فذهب لينهض فلم يقدر فهو

قوله وكان الانسان عجولا والقول الثاني انه محمول على الجنس لان احدا من الناس الا ويعجل
ولو تركها لكان تركها اصلح في الدين والدنيا ه واقول يبعد ان يكون المراد هو القول الاول
كان المقصود عائدا الى القول الثاني الا اذا حملنا الانسان على ادم كان المعنى ان ادم عليه السلام
الذي كان اصل البشر لما كان موصوفا بصفة العجلة وجب ان يكون هذا صفة لازمة للكل فكان
المقصود عائدا الى القول الثاني ه قوله تعالى وجعلنا الليل والنهار ايتين فمحونا
اية الليل وجعلنا اية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد
السنين والحساب وكل شيء فصلناه تفصيلا في الاية مسائل المسئلة الاولى
في تقرير النظم وجوه الاول انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة ما اوصل الى الخلق من نعم الدين وهو
القران اتبعه ببيان ما اوصل اليهم من نعم الدنيا فقال وجعلنا الليل والنهار ايتين وكما ان
القران ممتزج من المحكم والمتشابه كالليل وكان المقصود من التكليف لا يتم الا بذكر المحكم
والمتشابه فكذلك الوقت والزمان لا يكمل الانتفاع به الا بالنهار والليل الوجه الثاني في تقرير
النظم انه تعالى لما وصف في الاية المتقدمة ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم وذلك الاقوم ليس الا
ذكر الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة لا جرم اردفه بذكر دلائل التوحيد وهو عجائب
العالم العلوي والسفلي ه الوجه الثالث انه لما وصف الانسان بكونه عجولا اي منتقلا
من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة بين ان كل احوال هذا العالم كذلك وهو الانتقال من النور
الى الظلمة وبالضد وانتقال نور القمر من الزيادة الى النقصان وبالضد المسئلة الثانية
في قوله وجعلنا الليل والنهار ايتين قولان الاول ان يكون المراد من الايتين نفس الليل
والنهار والمعنى انه تعالى جعلهما دليلين للخلق على مصالح الدين والدنيا اما في الدين فلان كل واحد
منهما متضاد للاخر مغاير له مع كونهما متعاقبين على الدوام اقوى الدلائل على انهما غير موجودين
لذاتيهما بل لا بد لهما من فاعل يدبرهما ويقدرهما بالمقادير المخصوصة واما في الدنيا فلان مصالح
الدنيا لا تتم الا بالليل والنهار فلولا الليل لما حصل السكون والراحة ولولا النهار لما حصل
الكسب والتصرف في وجوه المعاش ثم قال فمحونا اية الليل وعلى هذا القول تكون الاضافة
في اية الليل والنهار للتبيين والتفسير فمحونا الاية التي هي الليل وجعلنا الاية التي هي النهار مبصرة
ونظيره قولنا نفس الشيء وذاته فكذلك اية الليل هي نفس الليل ومنه يقال دخلت بلاد خراسان
اي دخلت البلاد التي هي خراسان فكذا ههنا القول الثاني ان يكون المراد وجعلنا نيري
الليل والنهار ايتين يريد الشمس والقمر فمحونا اية الليل وهي القمر وفي تفسير محو القمر قولان
الاول المراد منه ما يظهر في القمر من الزيادة والنقصان فيبدو في اول الامر في صورة الهلال ثم
لا يزال يتزايد نوره حتى يصير بدرا كاملا ثم ياخذ في الانتقاص قليلا قليلا وذلك هو المحو الى ان
يعود الى المحاق والقول الثاني ان المراد من محو القمر الكلف الذي يظهر في وجهه يروى

انه ع

ان الشمس

ان الشمس والقمر كانا سواء في النور والضوء فارسل الله جبريل فامر جناحه على وجه القمر
فطمس عنه الضوء ومعنى المحو في اللغة اذهاب الاثر يقول محوته وانمحى وامتحى اذا
ذهب اثره واقول حمل المحو في هذه الاية على الوجه الاول اولى وذلك لان اللام في قوله
لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب متعلق بما هو المذكور قبله وهو
محو اية الليل وجعلنا اية النهار مبصرة ومحو اية الليل انما يؤثر في ابتغاء فضل الله اذا حملنا على
زيادة نور القمر ونقصانه لان سبب حصول هذه الحالة تختلف احوال نور القمر واهل التجارب
بينوا ان اختلاف احوال القمر في مقادير النور له اثر عظيم في احوال هذا العالم ومصالحه
مثل احوال البحار في المد والجزر ومثل احوال البحرانات على ما يذكره الاطباء في كتبهم وايضا
بسبب زيادة نور القمر ونقصانه تحصل الشهور وبسبب معاودة الشهور تحصل السنون
القمرية المبنية على رؤية الهلال كما قال ولتعلموا عدد السنين والحساب فثبت ان حمله على ما ذكرنا
اولى واقوى واقول ايضا لو حملنا المحو على الكلف الحاصل في وجه القمر فهو ايضا برهان
قاطع ظاهر على صحة قول المسلمين في المبدا والمعاد اما دلالته على صحة قولهم في المبدا فلان جرم القمر
جرم بسيط عند الفلاسفة فوجب ان يكون متشابه الصفات فحصول الاحوال المختلفة الحاصلة
بسبب المحو يدل على انه ليس بسبب الطبيعة بل لاجل ان الفاعل المختار خص بعض اجزائه بالنور
القوي وبعض اجزائه بالنور الضعيف وذلك يدل على ان مدبر العالم فاعل مختار لا موجب بالذات
واحسن ما ذكره الفلاسفة في الاعتذار عنه انه ارتكز في وجه القمر اجسام قليلة الضوء مثل
ارتكاز الكواكب في اجرام الافلاك فلما كانت تلك الاجرام اقل ضوءا من جرم القمر لا جرم
شوهدت تلك الاجرام في وجه القمر كالكلف في وجه الانسان وهذا لا يفيد مقصودهم لان
جرم القمر لما كان متشابه الاجزاء فلم ارتكزت تلك الاجرام الظلمانية في بعض اجزاء القمر دون
سائرها وبمثل هذا الطريق نتمسك في احوال الكواكب وذلك لان الفلك جرم بسيط متشابه
الاجزاء فلم يكن جرم الكوكب في بعض جوانبه اولى من حصوله في سائر جوانبه وذلك يدل على
ان اختصاص ذلك الكوكب بذلك الوضع المعين من الفلك لاجل تخصيص الفاعل المختار
وكل هذه الدلائل انما يراد من تقريرها وايرادها التنبيه على ان المدبر في العالم فاعل بالاختيار
لا موجب بالذات ه اما قوله وجعلنا اية النهار مبصرة ففيه وجهان الاول ان معنى كونها مبصرة
اي مضيئة وذلك لان الاضاءة سبب لحصول الابصار فاطلق اسم الابصار على الاضاءة اطلاقا لاسم
المسبب على السبب والثاني قال ابو عبيدة يقال قد ابصر النهار اذا صار الناس يبصرون فيه كقوله رجل
مخبث اذا كان اصحابه خبثاء ورجل مضعف اذا كانت دوابه ضعافا فكذا قوله والنهار
مبصرا اي اهله بصراء ه واعلم انه تعالى ذكر في ايات كثيرة منافع الليل والنهار ولتسكنوا فيه
ولتبتغوا من فضله ه ثم قال تعالى لتبتغوا فضلا من ربكم اي لتبصروا كيف تتصرفون في اعمالكم

ولتعلموا عدد السنين والحساب اعلم ان الحساب يبنى على اربع مراتب الساعات
والايام والشهور والسنون فالعدد للسنين والحساب لما دون السنين وهي الشهور
والايام والساعات وبعد هذه المراتب الاربعة لا يحصل الا التكرار كما انهم رتبوا العدد على اربع
مراتب الآحاد والعشرات والمئات والالوف وليس بعدها الا التكرار ثم قال وكل شيء فصلناه
تفصيلا والمعنى انه تعالى لما ذكر احوال آيتي الليل والنهار وهما من وجه دليلان قاطعان على التوحيد
ومن وجه آخر نعمتان عظيمتان من الله تعالى على اهل الدنيا فلما شرح الله تعالى حال هاتين وفصل ما فيهما
من وجوه الدلالة على الخالق ومن وجوه النعم العظيمة على الخلق كان ذلك تفصيلا نافعا وبيانا كاملا
فلا جرم قال وكل شيء فصلناه تفصيلا وبيانا كاملا اي كل شيء لكم اليه حاجة في مصالح دينكم ودنياكم
فقد فصلناه وشرحناه وهو كقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله ونزلنا عليك الكتاب
تبيانا لكل شيء وقوله يدبر كل شيء بامر ربها وانما ذكر المصدر وهو قوله تفصيلا لاجل تأكيد
الكلام وتقريره فكانه قال وفصلناه حقا وفصلناه على الوجه الذي لا مزيد عليه قوله تعالى
وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا
اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ٥ اعلم ان في الآية مسائل
المسئلة الاولى في كيفية النظم وجوه الاول انه تعالى لما قال وكل شيء فصلناه تفصيلا كان معناه
ان كل ما يحتاج اليه من شرح احوال الوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقد صار مذكورا
واذا كان الامر كذلك فقد ازيحت الاعذار وازيلت العلل فلا جرم كل من ورد عرصة
القيامة فطائره في عنقه ويقال له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا الوجه الثاني
انه تعالى لما بين انه اوصل الى الخلق اصناف الاشياء النافعة لهم في الدين والدنيا مثل آيتي الليل
والنهار وغيرهما كان منعما عليهم بوجوه النعم وذلك يقتضي وجوب اشتغالهم بخدمته وطاعته
فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة فانه يكون مسئولا عن اعماله واقواله الوجه الثالث في تقرير النظم
انه تعالى بين انه ما خلق الخلق الا ليشتغلوا بعبادته كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
فلما شرح احوال الشمس والقمر والنهار والليل كان المعنى اني انما خلقت هذه الاشيا لتنتفعوا
بها فتصيروا متمكنين من الاشتغال بطاعتي وخدمتي واذا كان كذلك فكل من ورد عرصة القيامة
سألته انه هل اتى بتلك الخدمة او الطاعة او تمرد وعصى وبغى فهذا هو الوجه في تقرير النظم ٥
المسئلة الثانية في تفسير لفظ الطائر قولان الاول ان العرب اذا ارادوا الاقدام على عمل من
الاعمال وارادوا ان يعرفوا ان ذلك العمل يسوقهم الى خير او الى شر اعتبروا احوال الطير وهو انه
يطير بنفسه او يحتاج الى ازعاجه واذا طار فهو يطير متيامنا او متياسرا او صاعدا الى الجو
او الى غير ذلك من الاحوال التي كانوا يعتبرونها ويستدلون بكل واحد منها على احوال الخير والشر
بالطائر تسمية للشيء باسم لازمه ونظيره قوله تعالى في سورة يس قالوا انا تطيرنا بكم قوله قالوا طائركم

معكم وكل

معكم وكل انسان الزمناه طائره في عنقه القول الثاني قال ابو عبيدة الطائر عند العرب الحظ
وهو الذي تسميه الفرس البخت وعلى هذا يجوز ان يكون معنى الطائر ما طار له من خير او شر ٥
والتحقيق في هذا الباب انه تعالى خلق الخلق وخص كل واحد منهم بمقدار مخصوص من العقل والعلم
والعمر والرزق والسعادة والشقاوة والانسان لا يمكنه ان يتجاوز ذلك المقدار وان ينحرف
عنه بل لا بد وان يصل اليه ذلك القدر بحسب الكمية والكيفية فتلك الاشياء المقدرة كأنها
تطير اليه وتصير اليه فلهذا المعنى لا يبعد ان يعبر عن تلك الاحوال المقدرة بلفظ الطائر فقوله وكل
انسان الزمناه طائره في عنقه كناية عن ان كل ما قدره الله ومضى في علمه حصوله له فهو لازم له واصل
اليه غير منحرف عنه ٥ واعلم ان هذا من اعدل الدلائل على ان كل ما قدره الله تعالى للانسان وحكم
به علم في سابق علمه فهو واجب الوقوع ممتنع العدم وتقريره من وجهين الاول ان تقدير الآية
وكل انسان الزمناه عمله في عنقه فبين تعالى ان ذلك العمل لازم له وما كان لازما للشيء كان ممتنع الزوال
عنه واجب الحصول وهو المقصود والوجه الثاني انه تعالى اضاف ذلك الالزام الى نفسه لان قوله
الزمناه تصريح بان ذلك الالزام انما صدر منه ونظيره قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى وهذه الآية
دالة على انه لا يظهر في الابد الا ما حكم الله به في الازل واليه الاشارة بقوله عليه السلام جف القلم بما هو
كائن الى يوم القيامة **المسئلة الثالثة** في قوله في عنقه كناية عن اللزوم كما يقال جعلت
هذا في عنقك اي قلدتك هذا العمل والزمتك الاحتفاظ به ويقال قلدتك كذا وطوقتك كذا اي صرفته
اليك والزمتك اياه ومنه قلده السلطان كذا اي صارت الولاية في لزومها له في موضع القلادة
ومكان الطوق ومنه يقال فلان يقلد فلانا اي جعل ذلك الاعتقاد كالقلادة المربوطة على عنقه قال
اهل المعاني وانما خص العنق من بين سائر الاعضاء بهذا المعنى لان الذي عليه اما ان يكون خيرا
يزينه او شرا يشينه وما يزين يكون كالطوق والحلي والذي يشين فهو كالغل فههنا عمله ان كان من
الخيرات كان زينة له وان كان من المعاصي كان كالغل في رقبته ثم قال تعالى ونخرج له يوم القيامة
كتابا يلقاه منشورا قال الحسن بسطت له صحيفة ووكل بك ملكان فهما عن يمينك وعن شمالك فيحفظ سيئاتك
حتى اذا مت طويت صحيفتك وجعلت معك في قبرك حتى تخرج لك يوم القيامة وقوله نخرج له اي
من قبره يجوز ان يكون معنى نخرج ذلك لانه لم ير كتابه في الدنيا فاذا بعث اظهر له ذلك واخرج
من الستر وقرأ يعقوب ويخرج له يوم القيامة كتابا بالمعنى ويخرج له طائره اي عمله كتابا وهو
الكتاب الذي صفته لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وقرأ ابو جعفر ويخرج له يوم القيامة
كتابا اي يخرج له الطائر اي عمله كتابا يلقاه منشورا وقرأ ابن عامر يلقاه من قولهم لقيت فلانا
الشيء اي استقبلته قال تعالى ولقاهم نضرة وسرورا وهو منقول بالتثقيل من لقيت الشيء ولقانيه
زيد ثم قال تعالى اقرأ كتابك والتقدير يقال له اقرأ كتابك هو اسم عام على السنة الملائكة اقرأ كتابك قال
الحسن يقرأه اميا كان او غير امي وقال ابو بكر بن عبد الله يؤتى المؤمن يوم القيامة بصحيفته وحسناته

في ظهورها يغبطه الناس عليها وسائر ما في صحيفته وهو يقرؤها حتى اذا ظن انها قد اوبقته
قال الله له فقد غفرتها لك فيما بيني وبينك فيغبط سروره ويصير من الذين قال الله تعالى في حقهم وجوه
يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ثم قال هاؤم اقرؤا كتابيه واما قوله كفى بنفسك اليوم
عليك حسيبا اي محاسبا قال الحسن عدل والله في حقك من جعلك حسيب نفسك قال السدي يقول
الكافر يومئذ انك لست بظلام للعبيد فاجعلني احاسب نفسي فقال له اقرأ كتابك كفى بنفسك
اليوم عليك حسيبا **المسئلة الرابعة** قال حكماء الاسلام هذه الاية في غاية الشرف وفيها
اسرار عجيبة فالبحث الاول انه تعالى جعل العبد كالطير الذي يطير اليه وذلك لانه تعالى قدر لكل
احد في الازل مقدارا من الخير والشر فذلك الحكم الباقي سبق في علمه الازلي لابد وان يصل اليه
من ذلك الحكم الباقي كانه طاير يطير اليه من الازل الى ذلك الوقت فاذا حضر ذلك الوقت وصل
اليه ذلك الطاير وصولا لا خلاص عنه البتة ولا انحراف عنه البتة واذا علم الانسان في كل قول وفعل
ولمحة وفكرة انه كان بمنزلة الطاير طيره له على منهج معين وطريق معين وانه لابد وان يصل اليه
الطاير فعند ذلك عرف ان الكفاية الابدية لا تتم الا بالعناية الازلية والبحث الثاني ان هذه
التقديرات انما تقررت بالزام الله تعالى وذلك باعتبار انه تعالى جعل كل حادث متقدم علة
لحصول الحادث المتاخر فلما كان وضع هذه السلسلة من الله لا جرم كان الكل من الله وعند
هذا يتخيل الانسان طيورا لا نهاية لها ولا غاية لاعدادها وانه تعالى طيرها من وكر الازل
وظلمات عالم الغيب وانها طارت وسارت طيرانا لا بداية له ولا غاية وكان كل واحد منها
متوجها الى ذلك الانسان المعين في الوقت المعين بالصفة المعينة وهذا هو المراد من
قوله الزمناه طائره في عنقه البحث الثالث ان التجربة تدل على ان تكرير الاعمال الاختيارية
يفيد حدوث الملكة النفسانية الراسخة في جوهر النفس الا ترى ان من واظب على تكرار قراءة
درس واحد صار ذلك العلم ملكة اذا عرفت هذا فنقول لما كان التكرير الكثير يوجب
حصول الملكة الراسخة وجب ان يحصل لكل واحد من تلك الاعمال اثر ما في جوهر النفس فانا
لما راينا انه عند توالي القطرات الكثيرة على الحجر حصلت الثقبة في الحجر علمنا ان كل واحد
من تلك القطرات اثر ما في حصول ذلك الثقب وان كان ضعيفا قليلا واما الكتابة في عرف الناس
عبارة عن نقوش مخصوصة فعلى هذا دلالة تلك النقوش على تلك المعاني دلالة وضعية اصطلاحية
قابلة للنسخ والزوال فلو قدرنا حصول نقوش مخصوصة دالة على تلك المعاني المخصوصة دلالة ذاتية
جوهرية واجبة الثبوت ممتنعة الزوال كان اللفظ المشتمل على تلك النقوش اولى باسم الكتاب
والصحيفة المشتملة على النقوش الدالة بالوضع والاصطلاح واذا عرفت هذا فنقول ان
كل عمل يصدر من الانسان كثيرا او قليلا قويا كان او ضعيفا فانه يحصل لا محالة في جوهر النفس الانسانية
اثر مخصوص فان كان ذلك الاثر اثرا لانحراف الروح من حضرة الحق الى الاشتغال بالخلق كان ذلك

موجبات

من موجبات الشقاوة والخذلان الا ان تلك الاثار يخفى علينا مادام الروح متعلقا
بالبدن لان استغراق الروح بتدبير البدن يمنع من انكشاف هذه الاحوال وتجليها وظهورها
فاذا انقطع تعلق الروح عن تدبير البدن فهناك يحصل القيامة لقوله عليه السلام من مات
فقد قامت قيامته ومعنى كون هذه الحالة قيامة ان النفس الناطقة كانها كانت ساكنة
مستقرة في هذا الجسد فاذا انقطع ذلك التعلق قامت النفس وتوجهت نحو الصعود الى
العالم العلوي فهذا هو المراد من كون هذه الحالة قيامة ثم عند حصول القيامة لذلك المعنى
زال الغطاء وانكشف وقيل له لقد كشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وقوله ونخرج له
يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا معناه ونخرج له عند حصول هذه القيمة من عمق البدن المظلم كتابا
مشتملا على جميع تلك الاثار الحاصلة بسبب الاحوال الدنيوية ويكون هذا الكتاب في هذا الوقت
منشورا لان الروح حين كانت في البدن كانت هذه الاحوال فيه مخفية فكانت كالمطوية اما
بعد انقطاع تعلق الجسد فقد ظهرت هذه الاحوال وتجلت وانكشفت فصارت كانها منشورة
بعد ان كانت مطوية وظاهرة بعد ان كانت مخفية وعند ذلك تشاهد القوة العقلية جميع تلك
الاثار مكتوبة بالكتابة الذاتية في جوهر الروح فيقال له في تلك الحالة اقرأ كتابك ثم يقال له
كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فان تلك الاثار ان كانت من موجبات الشقاوة حصلت الشقاوة
لا محالة فهذا تفسير هذه الاية بحسب الاحوال الروحانية واعلم ان الحق ان الاحوال الظاهرة
التي وردت بها الروايات ظاهرة ايضا والمنهج القويم والصراط المستقيم هو الاقرار
بالكل والله اعلم بحقائق الامور ثم قوله تعالى **من اهتدى فانما يهتدي لنفسه
ومن ضل فانما يضل عليها** يعني ان ثواب العمل الصالح مختص بفاعله وعقاب الذنب
بفاعله ولا يتعدى منه الى غيره ونظيره قوله وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف
يرى قال الكعبي الاية دالة على ان العبد متمكن من الخير والشر وانه غير مجبور على عمل بعينه
اصلا لان قوله من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها انما يليق بالقادر على الفعل
المتمكن منه كيف شاء واراد اما المجبور على احد الطرفين الممنوع من الطرف الثاني فهذا لا
يليق **المسئلة الثانية** انه تعالى اعاد تقرير ان كل احد مختص باثر عمل نفسه
ولا تزر وازرة وزر اخرى قال الزجاج يقال وزر يزر فهو وازر وزرا ووزرا
وزرة معناه اثم ياثم اثما وفي تفسير هذه الاية وجهان الاول ان المذنب لا يؤاخذ بذنب
غيره وايضا غيره لا يؤاخذ بذنبه بل كل احد مختص بذنب نفسه والثاني انه لا ينبغي ان يعمل
الانسان بالاثم لان غيره عمله كما قال الكفار انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون واعلم ان
الناس تمسكوا بهذه الاية في اثبات احكام كثيرة الحكم الاول قال الجبائي في الاية دلالة على
انه تعالى لا يعذب الاطفال بكفر ابائهم والا لكان الطفل مؤاخذا بذنب ابيه وذلك على خلاف

ظاهر الآية الحكم الثاني روي عن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الميت ليعذب
ببكاء اهله فقالت عائشة رضي الله عنها طعنت في صحة هذا الخبر واحتجت على صحة ذلك الطعن بقوله تعالى
ولا تزر وازرة وزر اخرى فان تعذيب الانسان بسبب بكاء اهله اخذ للانسان بجرم غيره
وذلك خلاف هذه الآية الحكم الثالث قال القاضي دلت هذه الآية على ان الوزر والاثم ليس من فعل
الله تعالى وبيانه من وجوه احدها انه لو كان كذلك لامتنع ان يؤاخذ العبد به كما لا يؤاخذ بوزر غيره
وثانيها انه كان يجب ارتفاع الوزر اصلا لان الوزر انما يصح ان يوصف بذلك اذا كان مختارا
يمكنه التحرز ولهذا المعنى لا يوصف الصبي بذلك الحكم الرابع ان جماعة من قدماء الفقهاء امتنعوا من ضرب
الدية على العاقلة قالوا لان ذلك يقتضي مؤاخذة الانسان بسبب فعل الغير وذلك على مضادة هذه الآية
واجيب عنه بان المخطئ ليس بمؤاخذ على ذلك الفعل فكيف يصير غيره مؤاخذا بسبب ذلك بل ذلك
تكليف واقع على سبيل الابتداء من الله تعالى **المسألة الثالثة** قال اصحابنا وجوب
شكر المنعم لا يثبت بالعقل بل بالسمع والدليل عليه قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
وجه الاستدلال ان الوجوب لا يتقرر ماهيته الا بترتيب العقاب على الترك ولا عقاب قبل
الشرع بحكم هذه الآية فوجب ان لا يتحقق الوجوب قبل الشرع ثم اكدوا هذه الآية
بقوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وبقوله ولو
انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان
نذل ونخزى ه ولقائل ان يقول هذا الاستدلال ضعيف وبيانه من وجوه الاول ان نقول لو لم
يثبت الوجوب العقلي لم يثبت الوجوب الشرعي البتة وهذا باطل فبيان الملازمة من وجوه
الاول انه اذا جاء الشارع وادعى كونه نبيا من عند الله واظهر المعجزة فهل يجب على المستمع استماع
قوله والتأمل في معجزاته او لا يجب فان وجب بالعقل فقد ثبت الوجوب العقلي وان وجب
بالشرع فهو باطل لان ذلك الشارع اما ان يكون هو ذلك المدعي او غيره والاول باطل لانه يرجع حاصل
الكلام الى ان ذلك الرجل يقول الدليل على انه يجب قبول قولي اني اقول انه يجب قبول قولي
وهذا اثبات الشيء بنفسه وان كان ذلك الشارع غيره كان الكلام فيه كما في الاول ولزم اما الدور
او التسلسل وهما محالان ه وثانيها ان الشرع اذا جاء واوجب بعض الافعال وحرم بعضها
فلا معنى للايجاب والتحريم الا ان يقول لو تركت كذا او فعلت كذا لعاقبتك فنقول اما ان يجب
عليه الاحتراز عن العقاب او لا فان لم يجب عليه الاحتراز عن العقاب فان ما يجب بالعقل
او بالسمع فان وجب بالعقل فهو المقصود وان وجب بالسمع لم يتقرر معنى هذا الوجوب
الا بسبب ترتيب العقاب عليه وحينئذ يعود التقسيم الاول ويلزم التسلسل وثالثها
ان مذهب اهل السنة انه يجوز من الله تعالى ان يعفو عن العقاب على ترك الواجب واذا كان كذلك
كانت ماهية الوجوب حاصلة مع عدم العقاب فلم يبق الا ان يقال ان ماهية الوجوب

انما تتقرر بسبب

انما تتقرر بسبب حصول الخوف من العقاب وهذا الخوف حاصل بمحض العقل فثبت ان ماهية
الوجوب انما تحصل بسبب هذا الخوف وثبت ان هذا الخوف حاصل بمجرد العقل فلزم ان
يقال الوجوب حاصل بمحض العقل فان قالوا ماهية الوجوب انما تتقرر بسبب حصول الذم
قلنا انه تعالى اذا عفا فقد سقط الذم فعلى هذا ماهية الوجوب انما تتقرر بسبب حصول
الخوف من الذم وذلك حاصل بمحض العقل فثبت بهذه الوجوه ان الوجوب العقلي لا يمكن
دفعه واذا ثبت هذا فنقول في الآية قولان الاول ان نجري الآية على ظاهرها ونقول العقل هو
رسول الله الى الخلق بل هو الرسول الذي لولاه لما تقررت رسالة احد من الرسل فالعقل هو
الرسول الاصلي فكان معنى الآية وما كنا معذبين حتى نبعث رسول العقل والثاني ان نخصص
عموم الآية فنقول المراد وما كنا معذبين في الاعمال التي لا سبيل الى معرفة وجوبها الا بالشرع
الا بعد مجيء الشرع وتخصيص العموم وان كان عدولا عن الظاهر الا انه يجب المصير اليه عند
قيام الدلالة وقد بينا قيام الدلالة بل الدلائل على انا لو نفينا الوجوب العقلي لزمنا نفي
الوجوب الشرعي ه واعلم ان الذي نرتضيه ونذهب اليه ان مجرد العقل سبب لان يجب علينا
فعل ما ينتفع به وترك ما يستضر به اما مجرد العقل لا يدل على انه يجب على الله تعالى شيء وذلك
لانا مجبولون على طلب النفع والاحتراز عن الضرر فلا جرم كان العقل وحده كافيا في
الوجوب في حقنا والله تعالى منزه عن طلب النفع والهرب عن الضرر فامتنع ان يحكم العقل
عليه بوجوب فعل او ترك فعل قوله تعالى واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا
مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا ه وكم
اهلكنا من القرون من بعد نوح وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا
بصيرا ه في الآية مسائل **المسألة الاولى** قوله امرنا مترفيها في تفسير هذا الامر
قولان الاول ان المراد منه الامر بالفعل ثم ان لفظ الآية لا يدل على انه تعالى بماذا يأمرهم فقال
الاكثرون معناه انه تعالى يأمرهم بالطاعات والخيرات ثم انهم يخالفون ذلك الامر ويفسقون وقال
صاحب الكشاف ظاهر الامر يدل على انه تعالى يأمرهم بالفسق فيفسقون الا ان هذا مجاز
ومعناه انه فتح عليهم ابواب الخيرات والراحات فعند ذلك تمردوا وطغوا وبغوا قال
والدليل على ان ظاهر اللفظ يقتضي ما ذكرناه ان المأمور به انما حذف لان قوله ففسقوا يدل
عليه يقال امرته فقام وامرته فقرأ لا يفهم منه الا ان المأمور به قيام او قراءة فكذا ههنا
لما قال امرنا مترفيها ففسقوا فيها وجب ان يكون المعنى امرناهم بالفسق ففسقوا لا
يقال يشكل هذا بقولهم امرته فعصاني او فخالفني فان هذا لا يفهم منه اني امرته بالمعصية
والمخالفة لانا نقول ان المعصية منافية للامر ومناقضة له فكذلك كونها مأمورا بها محال
فلهذه الضرورة تركنا هذا الظاهر هذا تمام كلام صاحب الكشاف ه ولقائل ان يقول كان

قوله امرته فعصاني يدل على ان المامور به غير المعصية وضد المعصية منافية للاخر
ومناقضة له فكذلك قوله امرته ففسق يدل على ان المامور به شيء غير الفسق لان الفسق
عبارة عن الاتيان بضد المامور به فكونه فسقا ينافي كونه مامورا كما ان كونها معصية ينافي كونها
مامورا بها فوجب ان يدل هذا اللفظ على ان المامور به ليس بفسق وهذا الكلام في غاية
الظهور فلا ادري لم اصر صاحب الكشاف على قوله مع ظهور فساده فثبت ان الحق ما
ذكره الكل وهو ان المعنى امرناهم بالاعمال الصالحة وهي الايمان والطاعة والقوم خالفوا ذلك الامر
عنادا واقدموا على الفسق ٥ القول الثاني في تفسير قوله امرنا مترفيها اي اكثرنا فساقها
قال الواحدي رحمه الله العرب تقول امر القوم اذا كثروا وامرهم الله اذا كثرهم وامرهم ايضا بالمد
روى الجرمي عن ابي زيد امر الله القوم وامرهم اي كثرهم واحتج ابو عبيدة على صحة هذه اللغة
بقوله صلى الله عليه وسلم خير المال سكة مابورة ومهرة مامورة والمعنى مهرة قد كثر نسلها يقولون
امر الله المهرة اي كثر ولدها ومن الناس من انكر ان يكون امر بمعنى كثر وقال امر القوم اذا كثروا
وامرهم الله بالمد اي كثرهم وحملوا قوله عليه السلام مهرة مامورة على انه ليتبع السكة على سبيل الاتباع
واما المترف فمعناه في اللغة المنعم الذي قد ابطرته النعمة وسعة العيش ففسقوا فيها اي
خرجوا عما امرهم الله فحق عليها القول استوجبت العذاب وهذا كالتقرير لقوله تعالى وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا وقوله وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا وما كان
ربك ليهلك القرى بظلم واهلها غافلون فلما حكم تعالى في هذه الايات انه تعالى لا يهلك قرية حتى يخالفوا
امر الله لا جرم ذكر ههنا انه يامرهم فاذا خالفوا الامر فعند ذلك استوجبوا الاهلاك المعبر عنه
بقوله فحق عليها القول وقوله فدمرناها تدميرا اي اهلكناها اهلاك الاستيصال والدمار هلاك
على سبيل الاستيصال **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الاية على صحة مذهبهم
من وجوه الاول ان ظاهر الاية يدل على انه تعالى اراد اهلاكهم ابتداء ثم توسل الى اهلاكهم
بهذا الطريق وهذا يدل على انه تعالى انما خص المترفين بذلك الامر لعلمه بانهم يفسقون وذلك
يدل على انه تعالى اراد منهم الفسق ٥ والثالث انه تعالى قال فحق عليها القول اي حق عليها
القول بالتعذيب والكفر ومتى حق عليها القول بذلك امتنع صدور الايمان
منهم لان ذلك يستلزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا وذلك محال والمفضي الى المحال محال قال الكعبي
ان سائر الايات دلت على انه تعالى لا يبتدئ بالتعذيب والاهلاك لقوله ان الله لا يغير ما بقوم
حتى يغيروا ما بانفسهم ٥ وقوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وقوله وما كنا مهلكي القرى
الا واهلها ظالمون فكل هذه الايات تدل على هذا المعنى وهو قوله من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل
فانما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى ومن المحال ان يقع بين ايات القران تناقض فثبت
ان الايات محكمة وهذه الاية التي نحن في تفسيرها محتملة فيجب حمل هذه الاية على تلك الايات

هذا ما قاله الكعبي ٥ واعلم ان احسن الناس كلاما في تاويل هذه الاية على وجه يوافق قول
المعتزلة القفال رحمه الله فانه ذكر وجهين الاول انه تعالى اخبر انه لا يعذب احدا بما يعلمه منه
ما لم يعمله اي لا يجعل علمه حجة على من علم انه لو امره لعصاه بل يامره فاذا ظهر عصيانه للناس
فحينئذ يعاقبه وقوله واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها معناه واذا اردنا امضاء
ما سبق من القضاء باهلاك قوم امرنا المنعمين المتعززين الظانين ان اموالهم واولادهم وانصارهم
ترد عنهم باسنا بالايمان والعمل بشرائع ديننا على ما بلغهم عنا رسولنا ففسقوا فحينئذ يحق
عليهم القضاء السابق باهلاكهم لظهور معاصيهم فحينئذ دمرناها والحاصل ان المعنى واذا
اردنا ان نهلك قرية بسبب علمنا بانهم لا يقدمون الا على المعصية لم نكتف في تحقيق ذلك
الاهلاك بمجرد ذلك العلم بل امرنا مترفيها ففسقوا فاذا ظهر منهم ذلك الفسق فحينئذ نوقع
العذاب الموعود به الوجه الثاني في التاويل ان نقول واذا اردنا ان نهلك قرية بسبب ظهور
المعاصي من اهلها لم نعاجلهم بالعذاب اول ظهور المعاصي منهم بل امرنا مترفيها بالرجوع
عن تلك المعاصي وانما خص المترفين بذلك الامر لان المترف هو المتنعم ومن كثرت نعمة الله عليه
كان قيامه بالشكر اوجب فاذا امرهم بالتوبة والرجوع مرة بعد اخرى مع انه تعالى لا يقطع عنهم
تلك النعم بل يزيدها حالا بعد حال فحينئذ يظهر عنادهم وتمردهم وبعدهم عن الرجوع عن
الباطل الى الحق فحينئذ يصب الله البلاء عليهم صبا ثم قال القفال وهذان التاويلان راجعان الى ان
الله تعالى اخبر عباده انه لا يعاجل بالعقوبة امة ظالمة حتى يعذر اليهم غاية الاعذار الذي
يقع منه الياس من ايمانهم كما قال في قوم نوح ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وقال لن يؤمن من
قومك الا من قد امن وقال في غيرهم فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل فاخبر تعالى انه
اذا بعث الرسول ايضا فكذبوه لم يعاجلهم بالعذاب بل يتابع عليهم النصائح والمواعظ فان
بقوا مصرين على الذنوب فهناك ينزل عليهم عذاب الاستيصال وهذا التاويل الذي ذكره القفال ظهر
انه على قول المعتزلة لم يتيسر لاحد من شيوخ المعتزلة مثله ٥ واجاب الجبائي بان قال
ليس المراد من الاية انه تعالى يريد اهلاكهم بل المراد من الارادة قرب تلك الحالة فكان التقدير واذا قرب
وقت اهلاك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها وهو كقول القائل اذا اراد المريض ان يموت ازدادت
امراضه شدة واذا اراد التاجر ان يفتقر اتاه الخسران من كل جهة وليس المراد ان المريض يريد ان
يموت والتاجر يريد ان يفتقر وانما يعنون انه سيصير كذلك فكذا ههنا واعلم ان هذه الوجوه جواب
عن الوجه الاول من الوجوه الثلاثة التي ذكرناها في التمسك بهذه الاية والاسئلة كلها عدول عن
ظاهر اللفظ واما الوجه الثاني والثالث فبقي سليما عن الطعن **المسئلة الثالثة**
المشهور في القراءة السبعة امرنا مترفيها بالتخفيف غير ممدود الالف وروي انه غير مشهورة
عن نافع وروى ليث امرنا بالمد وعن ابي عمرو امرنا بالتشديد على التكثير يقال امر القوم بكسر الميم اذا

كبروا وامرهم الله بالمد اى اكثرهم والتشديد على التسليط اى سلطنا مترفيها ومعناه التخلية
وزوال المنع بالقهر اما قوله تعالى وكم اهلكنا من القرون من بعد نوح فاعلم ان المراد ان الطريق
الذى ذكرنا ها هو عادتنا مع الذين يفسقون ويتمردون فيما تقدم من القرون الذين كانوا بعد
نوح وهو عاد وثمود وغيرهم ثم انه تعالى خاطب رسوله بما يكون خطابا وردعا وزجرا للكل
فقال وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا وفيه بحثان البحث الاول انه تعالى عالم
بجميع المعلومات راى بجميع المرئيات فلا يخفى عليه شيء من احوال الخلق وثبت انه قادر على كل
الممكنات فكان قادرا على ايصال الجزاء الى كل احد بقدر استحقاقه وايضا انه منزه عن العبث والظلم
ومجموع هذه الصفات الثلاث اعنى العلم التام والقدرة الكاملة والبراءة عن الظلم بشارة عظيمة لاهل
الطاعة وخوف عظيم لاهل الكفر والمعصية البحث الثانى قال الفراء لو القيت الباء من قولك
بربك جاز وانما يجوز دخول الباء فى المرفوع اذا كان يمدح به صاحبه او يذم كقولك كفاك به وكرم
به رجلا وطاب بطعامك طعاما وجاد بثوبك ثوبا اما اذا لم يكن مدحا او ذما لم يجز دخولها
فلا يجوز ان يقال قام باخيك وانت تريد قام اخوك قوله تعالى من كان يريد
العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها
مذموما مدحورا ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن
فاولئك كان سعيهم مشكورا كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان
عطاء ربك محظورا انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة اكبر
درجات واكبر تفضيلا فى الآية مسائل المسئلة الاولى قال القفال رحمه الله
هذه الآية داخلة فى معنى قوله وكل انسان الزمناه طائره فى عنقه ومعناه ان الكمال والدناءة
منهم من يريد بعمله الدنيا ومنافعها والرياسة لها فهذا يانف من الانقياد للانبياء عليهم السلام
والدخول فى طاعتهم والاجابة لدعوتهم اشفاقا من زوال الرياسة عنه فهذا قد جعل طائره
شؤما لانه فى قبضة الله فيؤتيه الله فى الدنيا منها الا ما يشاء الله الا ان عاقبته جهنم يدخلها
فيصلاها بحرها مذموما ملوما مدحورا منفيا مطرودا من رحمة الله وفى لفظ هذه الآية فوائد الاولى
ان العقاب عبارة عن مضرة مقرونة بالاهانة والذم بشرط ان يكون دائمة وخالية عن شوب المنفعة
فقوله وجعلنا له جهنم يصلاها اشارة الى المضرة العظيمة وقوله مذموما اشارة الى الاهانة والذم
وقوله مدحورا اشارة الى البعد والطرد عن رحمة الله وهى تفيد كون تلك المضرة خالية عن شوب النفع والرحمة
وتفيد كونها دائمة وخالية عن التبدل بالراحة والخلاص الفائدة الثانية ان من الجهال من اذا ساعدته
الدنيا اغتر بها وظن ان ذلك لاجل كرامته على الله تعالى وانه تعالى بين ان مساعدة الدنيا لا ينبغى ان يستدل
بها على رضا الله تعالى لان الدنيا قد تحصل مع ان عاقبتها هى المصير الى عذاب الله واهانته
فهذا الانسان اعماله تشبه طائر السوء فى لزومه له وكونها سائقة له الى اشد العذاب العاجلة

العالمة قوله تعالى

العالمة قوله تعالى لمن نريد يدل على انه لا يحصل الفوز بالدنيا لكل احد بل كثير من الكفار والضلال
يعرضون عن الدين ويطلب الدنيا ثم يبقون محرومين عن الدنيا وعن الدين فهم الاخسرون
اعمالا الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا واما القسم الثانى
وهو قوله تعالى ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فشرط تعالى فيه شروطا
ثلاثة احدها ان يريد بعمله الآخرة اى ثواب الآخرة فانه ان لم تحصل هذه الارادة وهذه النية لم ينتفع
بذلك العمل لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى ولقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات ولان
المقصود من الاعمال استنارة القلب بمعرفة الله ومحبته وهذا لا يحصل الا اذا نوى بعمله عبودية
الله وطلب طاعته والشرط الثانى قوله وسعى لها سعيها وذلك ان يكون العمل الذى يتوسل
به الى الفوز بثواب الآخرة من الاعمال التى بها ينال ثواب الآخرة ولا يكون كذلك الا اذا كان من
باب القرب والطاعات وكثير من الناس يتقربون الى الله تعالى بعبادة الاوثان ولهم فيها
تاويلات احدها انهم يقولون اله العالم اجل واعظم من ان نقدر نحن على اظهار عبوديته
وخدمته فليس لنا هذا القدر والدرجة ولكن غايتنا قدرنا ان نشتغل بعبودية بعض المقربين
من عباد الله مثل ان نشتغل بعبادة كوكب او عبادة ملك من الملائكة ثم ان الملك والكوكب يشتغلون
بعبادة الله فهؤلاء يتقربون الى الله بهذا الطريق الا انه لما كان فاسدا فى نفسه لا جرم لم يحصل
الانتفاع به والتاويل الثانى لهم انهم قالوا نحن اتخذنا هذه التماثيل على صور الانبياء والاولياء
والمراد من عبادتها ان يصير اولئك الانبياء والاولياء شفعاء لنا عند الله وهذا الطريق ايضا فاسد
وايضا نقل عن الهند انهم يتقربون الى الله تعالى بقتل انفسهم تارة وباحراق انفسهم اخرى
ويبالغون فى تعظيم الله الا انه لما كان الطريق فاسدا لا جرم لم ينتفع به وكذلك القول فى جميع
فرق المبطلين الذين يتقربون الى الله تعالى عند انفسهم بالباطلة واقوالهم الفاسدة واعمالهم
المنحرفة فانهم يخطئون الصدق والصواب والشرط الثالث قوله تعالى وهو مؤمن وهذا الشرط
معتبر لان الشرط فى كون اعمال البر موجبة للثواب تقدم الايمان فاذا لم يوجد لم يحصل المشروط
ثم انه تعالى اخبر انه عند حصول هذه الشرائط يصير السعى مشكورا والعمل مبرورا واعلم
ان الشكر عبارة عن مجموع امور ثلاثة اعتقاد كونه محسنا فى تلك الاعمال والثناء عليه بالقول
والاتيان بافعال تدل على كونه معظما عند ذلك الشاكر والله تعالى يعامل المطيعين بهذه الامور
الثلاثة فانه تعالى عالم بكونهم محسنين فى تلك الاعمال وانه تعالى يثنى عليهم بكلامه وانه تعالى
يعاملهم بمعاملات دالة على كونهم معظمين عند الله واذا كان مجموع هذه الثلاثة حاصلا كانوا
مشكورين على طاعتهم من قبل الله تعالى ورايت فى كتب المعتزلة ان جعفر بن حرب حضر عنده
واحد من اهل السنة وقال الدليل على ان الايمان حصل بخلق الله تعالى انا نشكر الله على الايمان ولو لم يكن
الايمان حاصلا بايجاده لامتنع ان نشكره عليه لان مدح الانسان وشكره على ما ليس بفعله جنيح

قال الله تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فعجز الحاضرون عن الجواب فدخل ثمامة بن الأشرس
وقال انما يجب لله تعالى ويستحيل علينا اعطانا من القدرة والعقل وانزال الكتب وايضاح الدلايل
والله تعالى يشكرنا على فعل الايمان قال تعالى فاولئك كان سعيهم مشكورا قالوا فضحك وقال
صعبت المسلة فتسهلت . واعلم ان على قولنا مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل فالكلام
واضح انه تعالى هو الذي اعطى الموجب التام لحصول الايمان فكان هو المستحق للشكر ولما حصل
الايمان للعبد وكان الايمان موجبا للسعادة التامة صار العبد ايضا مشكورا ولا منافاة بين
الامرين **المسلة الرابعة** اعلم ان كل من اتى بفعل فاما ان يقصد بذلك الفعل تحصيل
خيرات الدنيا او تحصيل خيرات الاخرة او قصد مجموعهما او لم يقصد واحدا منهما هذا هو
التقسيم الصحيح اما ان قصد به تحصيل الدنيا فقط او تحصيل الاخرة فقط فالله تعالى ذكر حكم هذين
القسمين في هذه الاية . اما القسم الثالث فهو ينقسم الى ثلثة اقسام لانه اما ان يكون طلب
الاخرة راجحا او مرجوحا او يكون الطلبان متعادلين . اما القسم الاول وهو ان يكون
طلب الاخرة راجحا فهل يكون هذا العمل مقبولا عند الله فيه بحث يحتمل ان يقال انه غير مقبول
لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم حكى عن رب العزة انه قال انا اغنى الاغنياء عن الشرك من عمل عملا
اشرك فيه غيري تركته وشركه وايضا طلب رضوان الله اما ان يقال انه كان سببا
مستقلا بكونه باعثا على الفعل وداعيا اليه واما ان يقال ما كان كذلك فان كان الاول
امتنع ان يكون لغيره مدخل في ذلك البعث والدعا لان الحكم اذا حصل مستندا الى سبب تام
كامل امتنع ان يكون لغيره مدخل فيه وان كان الثاني فحينئذ يكون الحامل على ذلك الفعل والداعي
اليه ذلك المجموع وذلك المجموع ليس هو طلب رضوان الله لان المجموع الحاصل من الشي ومن غيره
يجب كونه مغايرا لكل واحد من جزئيه فهذا القسم ملحق بالقسم الذي كان الداعي اليه مغايرا لطلب
رضوان الله فوجب ان لا يكون مقبولا ويمكن ان يقال طلب الاخرة اذا كان راجحا على طلب الدنيا تعارض
المثل بالمثل واما اذا كان طلب الدنيا وطلب الاخرة متعادلين او كان طلب الدنيا راجحا
فهذا قد اتفقوا على انه غير مقبول الا انه على كل حال خير مما اذا كان طلب الدنيا خاليا عن طلب
الاخرة . واما القسم الرابع وهو ان يقال انه اقدم على ذلك الفعل من غير داعي فهذا بنا على ان
صدور الفعل من القادر هل يتوقف على حصول الداعي ام لا فالذين يقولون انه متوقف على الداعي قالوا هذا
القسم ممتنع الحصول والذين قالوا انه لا يتوقف قالوا هذا الفعل لا اثر له في الباطن وهو محرم في
الظاهر لانه عبث . ثم قال تعالى كلا اي كل واحد من الفريقين والتنوين عوض من المضاف اليه نمد هؤلاء
وهؤلاء من عطاء ربك اي انه تعالى يمد الفريقين بالاموال ويوسع عليهما في الرزق مثل الاموال والاولاد
وغيرهما من اسباب العز والزينة في الدنيا لان عطاءنا ليس بضيق على احد مؤمنا كان او كافرا
لان الكل مخلوق في دار العمل فوجب ازاحة العذر وازالة العلة عن الكل وايصال متاع الدنيا الى

الكل على القدر

الكل على القدر الذي يقتضيه الصلاح وبين تعالى ان عطاءه ليس بمحظور اي غير ممنوع يقال حظره
حظرا وكل من حال بينك وبين شي فقد حظره عليك ثم قال تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض
وفيه قولان الاول المعنى انظر الى عطائنا المباح للفريقين في الدنيا كيف فضلنا بعضهم على بعض
فاوصلناه الى مؤمن وقبضناه عن مؤمن اخر واوصلناه الى كافر وقبضناه عن كافر اخر
وقد بين تعالى وجه الحكمة في هذا التفاوت فقال نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا
ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا وقال في اخر سورة الانعام
ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما اتاكم ثم قال تعالى وللاخرة اكبر درجات واكبر
تفضيلا والمعنى ان تفاضل الخلق في درجات منافع الدنيا محسوس فتفاضلهم في درجات
منافع الاخرة اكبر واعظم فان نسبة التفاضل في درجات الاخرة الى التفاضل في درجات الدنيا
كنسبة الاخرة الى الدنيا فاذا كان الانسان يشتد رغبته في طلب فضيلة الدنيا فبان تقوى
رغبته في طلب فضيلة الاخرة اولى والقول الثاني ان المراد ان الاخرة اعظم واشرف من الدنيا والمعنى
ان المؤمنين يدخلون الجنة والكافرين يدخلون النار فيظهر فضيلة المؤمنين على الكافرين ونظيره
قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا . قوله تعالى **لا تجعل مع
الله الها اخر فتقعد مذموما مخذولا** . في الاية مسايل **المسلة الاولى** في
بيان وجه النظم فنقول انه تعالى لما بين ان الناس فريقان منهم من يريد بعمله الدنيا فقط
وهم اهل العقاب والعذاب ومنهم من يريد به طاعة الله وهم اهل الثواب ثم شرط ذلك بشرايط ثلثة
اولها ارادة الاخرة وثانيها ان يعمل عملا ويسعى سعيا موافقا لطلب الاخرة وثالثها
ان يكون مؤمنا لا جرم فصل في هذه الاية تلك المجملات فبدا اولا بشرح حقيقة
الايمان واشرف اجزاء الايمان هو التوحيد ونفي الشرك والاضداد فقال لا تجعل مع الله
الها اخر ثم ذكر عقيبه ساير الاعمال التي يكون المقدم عليها والمشتغل بها ساعيا سعي
الاخرة وصار من الذين سعد طايرهم وحسن حظهم وكملت **المسلة الثانية** قال
المفسرون هذا في الظاهر خطاب النبي صلى الله عليه وسلم ولكن المعنى عام لجميع المكلفين كقوله تعالى
يا ايها النبي اذا طلقتم النساء ويحتمل ان يكون الخطاب للانسان كانه قيل ايها الانسان لا تجعل
مع الله الها اخر وهذا الاحتمال عندي اولى لانه تعالى عطف عليه قوله وقضى ربك الا تعبدوا
الا اياه الى قوله اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما وهذا لا يليق بالنبي عليه السلام لان
ابويه ما بلغا الكبر عنده فعلمنا ان المخاطب بهذا هو نوع الانسان **المسلة الثالثة**
معنى الاية ان من اشرك بالله كان مذموما مخذولا والذي يدل على ان الامر كذلك وجوه الاول
ان المشرك كاذب والكاذب يستوجب الذم والخذلان الثاني انه لما ثبت بالدليل
انه لا اله ولا مدبر ولا مقدر الا الواحد الاحد فعلى هذا التقدير تكون جميع النعم حاصلة

والله فمن اشرك بالله فقد اضاف بعض تلك النعم الى غير الله مع ان الحق ان كلها من الله تعالى
فحينئذ يستحق الذم لان الخالق تعالى استحق الشكر باعطا تلك النعم فلما جحد كونها
من الله فقد قابل احسان الله بالاساة والجحود والكفران فاستوجب الذم وانما قلنا
انه يستحق الخذلان لانه لما اثبت شريكا لله استحق ان يفوض امره الى ذلك الشريك فلما
كان ذلك الشريك معدوما بقي بلا ناصر ولا حافظ ولا معين وذلك عين الخذلان الثالث
ان الكمال في الوحدة والنقصان في الكثرة فمن اثبت الشريك فقد وقع في جانب النقصان
فاستوجب الذم والخذلان ٥ واعلم انه كما دل اللفظ على ان المشرك مذموم مخذول
وجب بحكم دليل الخطاب ان يكون الموحد ممدوحا منصورا **المسألة الرابعة** المقصود
المذكور في قوله فتقعد مذموما فيه وجوه الاول ان معناه المكث اي فتمكث في الناس
مذموما مخذولا وهذه اللفظة مستعملة في لسان العرب والفرس في هذا المعنى فاذا سال
الرجل غيره ما يصنع فلان في تلك البلدة فيقول الرجل هو قاعد باسوا حال معناه المكث
سوا كان قائما او جالسا واما الثاني ان من شان المذموم المخذول ان يقعد نادما متفكرا على ما
فرط منه الثالث ان المتمكن من تحصيل الخيرات يسعى في تحصيلها والسعي انما يتاتى بالقيام
واما العاجز عن تحصيلها فانه لا يسعى بل يبقى جالسا قاعدا عن الطلب فلما كان القيام على الرجل
احد الامور التي يتم بها الفوز بالخيرات وكان القعود والجلوس علامة على عدم تلك المكنة والقدرة
لا جرم جعل القيام كناية عن القدرة على تحصيل الخيرات والقعود كناية عن العجز والضعف
المسألة الخامسة قال الواحدي قوله فتقعد انتصب لانه وقع بعد الفا جوابا
للنهي وانتصابه باضمار ان كقولك لا تنقطع عنا فنجفوك والتقدير لا يكن منك انقطاع
فيحصل ان نجفوك فما بعد الفا متعلق بالجملة المتقدمة بحرف الفا وانما سماه النحويون
جوابا لكونه مشابها للجزا في ان الثاني مسبب عن الاول الا ترى ان المعنى ان انقطعت جفوتك
كذلك التقدير ههنا انه ان جعلت مع الله الها اخر قعدت مذموما مخذولا قوله تعالى
وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه ٥ اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية ما هو الركن
الاعظم في الايمان اتبعه بذكر ما هو من شعائر الايمان وشرائعه وهي انواع النوع الاول ان يكون
الانسان مشتغلا بعبادة الله تعالى وان يكون محترزا عن عبادة غير الله وهذا هو المراد من
قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وفيه مسائل الاولى القضا معناه الحكم الجزم البت
الذي لا يقبل النسخ والدليل عليه ان الواحد منا اذا امر غيره بشي فانه لا يقال انه قضى عليه
اما اذا امره امرا جازما وحكم عليه بذلك الحكم على سبيل البت والقطع فههنا يقال قضى عليه
ولفظ القضا في اصل اللغة يرجع الى تمام الشي وانقطاعه وروى ميمون بن مهران عن ابن
عباس انه قال في هذه الآية كان الاصل ووصى ربك فالتصقت احدى الواوين بالصاد

فقرى وقضى ربك ثم قال ولو كان على القضا ما عصى الله احد قط لان خلاف قضا الله ممتنع
هذا رواه عنه الضحاك وسعيد بن جبير وهو قراءة علي وعبد الله ٥ واعلم ان هذا القول
بعيد جدا لانه يفتح باب ان التحريف والتغيير قد تطرق الى القران ولو جوزنا ذلك
لارتفع الامان عن القران وذلك يخرجه عن كونه حجة ولا شك انه طعن عظيم في الدين البحث
الثاني قد ذكرنا ان هذه الآية تدل على وجوب عبادة الله وتدل على المنع عن عبادة غير الله وهذا
هو الحق وذلك لان العبادة عبارة عن الفعل المشتمل على نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا
تليق الا بمن تصدر عنه نهاية الانعام ونهاية الانعام عبارة عن اعطا الوجود والحياة والقدرة
والشهوة والعقل وقد ثبت بالدلائل ان المعطي لهذه الاشيا هو الله تعالى لا غيره واذا كان
المنعم هو الله لا غيره لا جرم كان المستحق للعبادة هو الله لا غيره فثبت بالدليل العقلي صحة
قوله وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وقوله تعالى **وبالوالدين احسانا
اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما
وقل لهما قولا كريما ٥ واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب
ارحمهما كما ربياني صغيرا ٥ ربكم اعلم بما في نفوسكم ان تكونوا
صالحين فانه كان للاوابين غفورا** ٥ في الآية مسائل **المسألة الاولى**
اعلم انه تعالى امر بعبادة نفسه ثم اتبعه بالامر ببر الوالدين وبيان المناسبة بين الامر
بعبادة الله تعالى وبين الامر ببر الوالدين من وجوه الاول ان السبب الحقيقي لوجود الانسان
هو تخليق الله وايجاده والسبب الظاهري هو الابوان فامر بتعظيم السبب الحقيقي ثم اتبعه
بالامر بتعظيم السبب الظاهري الوجه الثاني ان الموجود اما قديم واما محدث ويجب
ان يكون معاملة الانسان مع الاله القديم بالتعظيم والعبودية ومع المحدث باظهار الشفقة
وهو المراد من قوله عليه السلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله واحق الخلق بصرف الشفقة
اليه هو الابوان لكثرة انعامهما على الانسان فقوله وبالوالدين احسانا اشارة الى الشفقة على
خلق الله ٥ الوجه الثالث ان الاشتغال بشكر المنعم واجب ثم المنعم الحقيقي هو الخالق
سبحانه وقد يكون احد من المخلوقين منعما عليك وشكره ايضا واجب لقوله عليه السلام من لم يشكر
الناس لم يشكر الله وليس لاحد من الخلائق نعمة على الانسان مثل ما للابوين وتقريره من وجوه
احدها ان الولد قطعة من الوالدين قال عليه السلام فاطمة بضعة مني وثانيها ان شفقة الابوين
على الولد عظيمة وجدهما في ايصال الخير الى الولد كالامر الطبيعي ومتى كانت الدواعي الى ايصال الخير
اليه متوفرة والصوارف عن ازالته زائلة لا جرم كثر ايصال الخير فوجب ان يكون نعم الوالدين
على الولد اكثر من كل نعمة تصل من انسان الى انسان ٥ وثالثها ان حال ما يكون في غاية الضعف
ونهاية العجز يكون في انعام الابوين فاضاف نعمها في ذلك الوقت ومن المعلوم ان الانعام كان واقعا

واحترازهما عن ايصال الضرر اليه كالامر الطبيعي

علىه هو نعمة عظيمة ٥ ورابعها ان ايصال الخير الى الغير قد يكون لداعية الخير البتة وقد لم
لهذا الغرض سايبا عن الاغراض وايصال الخير الى الولد ليس الا لهذا الغرض فقط فكان الانعام
فيه اتم واكمل فثبت انه ليس لاحد من المخلوقين نعمة على غيره مثل ما للوالدين على الولد فبدا
الله بشكر نعمة الخالق وهو قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه ثم اردفه بشكر نعمة الوالدين
وهو قوله وبالوالدين احسانا والسبب فيه ما بينا ان اعظم النعم بعد انعام الاله الخالق نعمة
الوالدين فان قيل الوالدان انما طلبا تحصيل اللذة لانفسهما فيلزم منه دخول الولد في الوجود
ودخوله في عالم الآفات والمخلوقات فاي انعام للابوين على الولد حكي ان واحدا من
المتسمين بالحكمة كان يضرب اباه ويقول هو الذي ادخلني في عالم الكون والفساد وعرضني
للموت والفقر والعمى والزمانة وقيل لابي العلا المعري ماذا نكتب على قبرك فقال اكتبوا عليه

• هذا جناه ابي علي وما جنيت على احد • وقال في ترك التزوج والولد

• وتركت فيهم نعمة العدم التي سبقت نعيم العاجل •

• ولو انهم ولدوا لعانوا شدة ترمي بهم في موبقات الآجل •

وقيل للاسكندر استاذك اعظم منة عليك ام والدك فقال الاستاذ اعظم منة
لانه تحمل انواع الشدايد والمحن عند تعليمي فاوقفني في نور العلم واما الوالد فانه طلب
تحصيل لذة الوقاع لنفسه فاخرجني الى آفات عالم الكون والفساد ومن الكلمات المشهورة المأثورة
خير الآبا من علمك ٥ والجواب هب انه في اول الامر طلب لذة الوقاع الا ان الاهتمام بايصال
الخيرات ودفع الآفات من اول دخوله في الوجود الى وقت بلوغه الكبر اليس انه اعظم من جميع ما
يتخيل من جهات الخيرات والمبرات وسقطت هذه الشبهات

المسألة الثانية

قوله وبالوالدين احسانا قال اهل اللغة تقدير الآية وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وان تحسنوا
بالوالدين احسانا ويقال وقضى ربك الا تعبدوا الا الله واحسنوا بالوالدين احسانا قال صاحب
الكشاف ولا يجوز ان يتعلق البا في بالوالدين بالاحسان لان المصدر لا يتقدم على صلته ثم لم
يذكر دليلا على ان المصدر لا يجوز ان يتقدم على صلته ٥ قال الواحدي في البسيط البا في قوله
بالوالدين من صلة الاحسان وقدمت عليه كما تقول بزيد فامرر وهذا المثال الذي ذكره
الواحدي غير مطابق لان المطلوب تقديم صلة المصدر عليه والمثال المذكور ليس كذلك

المسألة الثالثة

قال القفال لفظ الاحسان قد يوصل بحرف البا تارة وبحرف الى اخرى
وكذلك الاساءة يقال احسنت به واسات به قال الله تعالى وقد احسن بي وقال القائل

• اسيئي بنا او احسني لا ملومة • لدينا ولا مقلية ان تقلت • واقول لفظ الآية

مشتمل على قيود كثيرة كل واحد منها يوجب المبالغة في الاحسان الى الوالدين احدها انه
قال في الآية المتقدمة من اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مومن فاولئك كان سعيهم مشكورا

ثم انه

ثم انه تعالى اردفه بهذه الآية المشتملة على الاعمال التي بواسطتها يحصل الفوز بسعادة الآخرة
فذكر من جملتها البر بالوالدين وذلك يدل على ان هذه الطاعة من اصول الطاعات التي تفيد
سعادة الآخرة ومنها انه تعالى بدا بذكر الامر بالتوحيد وثنى بطاعة الله وثلث
بالبر بالوالدين وهذه درجة عالية ومبالغة عظيمة في تعظيم هذه الطاعة ومنها انه تعالى
لم يقل واحسانا بالوالدين بل قال وبالوالدين احسانا فتقديم ذكرهما يدل على شدة الاهتمام
ورابعها انه قال احسانا بلفظ التنكير والتنكير يدل على التعظيم والمعنى وقضى ربك ان تحسنوا
الى الوالدين احسانا عظيما كاملا وذلك انه لما كان احسانهما اليك قد بلغ الغاية العظيمة
وجب ان يكون احسانك اليهما كذلك على جميع التقديرات فلا تحصل المكافاة لان انعامهما عليك
كان على سبيل الابتدا وفي الامثال المشهورة ان البادي بالبر لا يكافى ثم قال تعالى اما يبلغن
عندك الكبر احدهما او كلاهما وفيه مسايل المسألة الاولى لفظة اما مركبة من لفظتين
ان وما اما كلمة ان فهي للشرط واما كلمة ما فهي ايضا للشرط لقوله تعالى ما ننسخ من آية فلما
جمع بين هاتين الكلمتين افاد التاكيد في معنى الاشتراط الا ان علامة الجزم لم تظهر مع نون
التاكيد واقول للقائل ان يقول ان نون التاكيد انما يليق بالموضع الذي يكون اللايق به تاكيد
ذلك الحكم المذكور وتقريره واثباته على اقوى الوجوه الا ان هذا المعنى لا يليق بهذا الموضع لان
قول القائل الشي اما كذا واما كذا المطلوب منه ترديد الحكم بين ذينك الشيئين المذكورين وهذا
الموضع لا يليق به التقرير والتاكيد فكيف يليق الجمع بين كلمة اما وبين نون التاكيد وجوابه
ان المراد ان هذا الحكم المتقرر المتاكد اما ان يقع واما ان لا يقع

المسألة الثانية

قرا الاكثرون اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما وعلى هذا التقدير فقوله يبلغن
فعل وفاعله هو قوله احدهما وقوله او كلاهما عطف عليه كقولك ضرب زيدا او عمرو
ولو اسند قوله يبلغن الى قوله كلاهما جاز لتقدم الفعل تقول قال الرجل وقال الرجلان وقال
الرجال وقرا حمزة والكسائي يبلغان وعلى هذه القراة فقوله احدهما بدل من الف الضمير
الراجع الى الوالدين وكلاهما عطف على احدهما فاعلا او بدلا فان قيل لو قيل اما يبلغان كلاهما
كان كلاهما توكيدا لا بدلا فلم زعمتم انه بدل قلنا لانه معطوف على ما لا يصح ان يكون توكيدا
للاثنين فانتظم في حكمه فوجب ان يكون مثله في كونه بدلا فان قيل لم لا يجوز ان يقال قوله
احدهما بدل وقوله كلاهما توكيد ويكون هذا عطفا للتوكيد على البدل قلنا العطف يقتضي ٥
المشاركة فجعل احدهما بدلا والآخر توكيدا خلاف الاصل

المسألة الثالثة ٥

قال ابو الهيثم الرازي وابو الفتح الموصلي وابو علي الجرجاني ان كلا اسم مفرد يفيد معنى ٥
التثنية ووزنه فعل ولامه معتل بمنزلة لام حجى ورضى وهي كلمة وضعت على هذه ٥
الخلقة يوكد بها الاثنان خاصة ولا تكون الا مضافة والدليل على انها لو كانت مثنية لوجب

ان يقال في النصب والخفض مررت برجل الرطب بكسر البا كما تقول ابن هدى الرجل ومن يلتي
الليل ويا صاحبي السجن وطرفي النهار ولما لم يكن كذلك علمنا انها لم تكن تثنية بل هي
لفظة مفردة وضعت لدلالة على التثنية كما ان لفظة كل اسم واحد موضوع للجماعة
فاذا اخبرت عن لفظة اخبرت كما تخبر عن الواحد فقلت كل اخوتك كان قائما قال الله تعالى
كلتا الجنتين آتت اكلها ولم يقل آتتا المسألة الرابعة قوله يبلغان عندك
الكبر احدهما او كلاهما معناه انهما يبلغان الى حالة الضعف والعجز فيصيران عندك
في آخر العمر كما كنت عندهما في اول العمر ٥ واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الجملة فعند هذا الذكر
كلف الانسان في حق الوالدين بخمسة اشيا النوع الاول قوله تعالى فلا تقل لهما اف وفيه مسائل
المسألة الاولى قال الزجاج فيه سبع لغات كسر الفا وضمها وفتحها وكل هذه
الثلاثة بتنوين وبغير تنوين فهذه ستة واللغة السابعة افي قال الاخفش كانه اضاف
هذا القول الى نفسه فقال قولي هذا وذكر ابن الانباري من لغات هذه اللفظة ثلاثة
زايدة عليها ذكره الزجاج اف بكسر الالف وفتح الفا واف بضم الالف واد خال الفا
واف لك بضم الالف وتسكين الفا المسألة الثانية قرا ابن كثير وابن عامر
بفتح الفا من غير تنوين وكلها لغات وعلى هذا الخلاف في سورة الانبيا اف لكم
وفي سورة الاحقاف اف لكما ٥ واعلم انه بحث مشكل ها هنا انا لما نقلنا عن
انواع اللغات في هذه اللفظة كان السبب انهم تركوا اكثر تلك اللغات في قراءة هذه اللفظة
واقتصروا على وجوه قليلة منها المسألة الثالثة ذكروا في تفسير هذه اللفظة وجوها
الاول قال الفرا تقول العرب لعل فلان ساير وصلها ان ريح معناه تقول اف اف الثاني
قال الاصمعي اف وسخ الاذن والتف وسخ الاظفار ثم قال الله عند استقذار الشي ثم كثر
حتى استعملوه عند كل ما يتاذون به ٥ الثالث قال بعضهم اف معناه قلة وهو ماخوذ
من الانف وهو الشي القليل وتف اتباع له كقولهم شيطان ليطان حسيث بسيث الرابع
روى ثعلب عن ابن الانباري الاف الضجر ٥ الخامس قال القتيبي اصل هذه الكلمة انه اذا
سقط عليك تراب او رماد نفخت فيه لتزيله والصوت الحاصل عند تلك النفخة هو قولك
اف ثم انهم توسعوا فذكروا هذه اللفظة عند كل مكروه يصل اليهم السادس قال الزجاج ان
معناه النتن وهذا قول مجاهد لانه معنى قوله ولا تقل لهما اف اي لا تتقذرهما كما انهما لا يتقذرانك
حين كنت تخرى وتبول ٥ وفي رواية اخرى عن مجاهد اذا وجدت منهما رايحة تؤذيك فلا تقل
لهما اف المسألة الرابعة قول القايل لا تقل لفلان اف مثل للمنع من كل مكروه واذية
وان خف وقل واختلف الاصوليون في ان دلالة هذا اللفظ على المنع من ساير انواع الايذا
دلالة لفظية او دلالة مفهومية مقتضى القياس قال بعضهم انها دلالة لفظية لان اهل العرف

بضرب

اذا قالوا

اذا قالوا لا تقل لفلان اف عنوا به انه لا تتعرض له بنوع من انواع الايذا والاذى شي
وجرى هذا مجرى قولهم فلان لا يملك نقيرا ولا قطميرا في انه بحسب العرف يدل على انه لا يملك شيا
والقول الثاني ان هذا اللفظ انما يدل على المنع من ساير انواع الايذا بحسب القياس
الجلي وتقريره ان الشرع اذا نص على حكم صورة وسكت عن حكم صورة اخرى فاذا اردنا
الحاق الصورة المسكوت عنها بالصورة المذكورة في حكمها فهذا على ثلاثة اقسام احدها ان
يكون ثبوت ذلك الحكم في محل المسكوت اولى من ثبوته في محل المذكور مثل هذه الصورة فان اللفظ
انما دل على المنع من التافيف والضرب اولى بالمنع من التافيف ٥ وثانيها ان يكون الحكم في
محل المسكوت مساويا للحكم في محل المذكور وهذا الذي تسميه الاصوليون القياس في
معنى الاصل وضربوا لهذا مثلا وهو قوله عليه السلام من اعتق نصيبا له من عبد قوم عليه الباقي فان
الحكم في الامة وفي العبد متساويان ٥ وثالثها ان يكون الحكم في محل المسكوت اخفى من الحكم
في محل المذكور وهو اكثر القياسات ٥ اذا عرفت هذا فنقول المنع من التافيف انما يدل على المنع
من الضرب بواسطة القياس الجلي الذي يكون من باب الاستدلال بالادنى على الاعلى والذي يدل
على ان التافيف غير الضرب فالمنع من التافيف لا يكون منعا من الضرب عقلا ان الملك الكبير
اذا اخذ ملكا عظيما كان عدوا له فقد يقول للجلاد اياك وان تستخفه وتشافهه بكلمة موحشة
لكن اضرب رقبته واذا كان هذا معقولا في الجملة علمنا ان المنع من التافيف مغاير للمنع من
الضرب وغير مستلزم ايضا للمنع من الضرب في الجملة الا انا علمنا في هذه الصورة ان المقصود من
هذا الكلام المبالغة في تعظيم الوالدين بدليل قوله وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح
الذل من الرحمة فكانت دلالة المنع من التافيف على المنع من الضرب بالقياس بالادنى على
الاعلى ٥ النوع الثاني من الاشيا التي كلف الله العباد بها في حق الابوين قوله
ولا تنهرهما يقال نهره وانتهره اذا استقبله بكلام يزجره قال تعالى واما السايل فلا تنهر
فان قيل المنع من التافيف يدل على المنع من الانتهار بعده عبثا انا لو فرضنا انه قدم المنع من الانتهار
المنع من التافيف فالسبب في رعاية هذا الترتيب قلنا المراد من قوله ولا تقل لهما اف المنع من اظهار الضجر
بالقليل والكثير وقوله ولا تنهرهما المنع من اظهار المخالفة في القول على سبيل الرد عليه والتكذيب
له ٥ النوع الثالث قوله تعالى وقل لهما قولا كريما واعلم انه لما منع الانسان بالاية
المتقدمة عن ذكر القول المؤذي الموحش والنهي عن القول المؤذي لا يكون امرا بالقول الطيب لا جرم
اردفه بان امره بالقول الحسن والكلام الطيب وقال وقل لهما قولا كريما والمراد منه ان يخاطبه
بالكلام المقرون بامارات التعظيم والاحترام ٥ قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه هو ان يقول له
يا ابتاه يا اماه ٥ وسيل سعيد بن المسيب عن القول الكريم قال هو قول العبد المذنب
للسيد الفظ ٥ وعن عطا انه قال هو ان يتكلم معه بشرط ان لا يرفع اليهما بصره ولا يشد اليهما

نظيره وذلك أن هذين الفعلين منافيان للقول الكريم ○ فإن قيل إن إبراهيم عليه السلام كان
أعظم الناس حلما وكرما وأدبا فكيف قال لأبيه آزر على قراءة من قرأ إذ قال إبراهيم لأبيه
آزر بالضم إني أراك وقومك في ضلال مبين فخاطبه بالاسم وهو إيذاء له ونسبه ونسب قومه إلى
الضلال وهو أعظم أنواع الإيذاء قلنا إن قوله تعالى وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين
إحسانا يدل على أن حق الله مقدم على حق الأبوين ○ النوع الرابع قوله واخفض لهما
جناح الذل من الرحمة والمقصود المبالغة في التواضع وذكر القفال رحمه الله في تقريره وجهين الأول
أن الطائر إذا أراد ضم فرخه إليه للتربية خفض له جناحه فلهذا السبب صار خفض الجناح
كناية عن حسن التدبير فكأنه قال للولد اكفل والديك بأن تضمهما إلى نفسك كما فعلا ذلك بك
حال صغرك ○ والثاني أن الطائر إذا أراد الطيران والارتفاع نشر جناحه وإذا أراد
ترك الارتفاع خفض جناحه فصار خفض الجناح كناية عن فعل التواضع من هذا الوجه فإن قيل
كيف أضاف الجناح إلى الذل والذل لا جناح له قلنا فيه وجهان الأول أنه أضيف الجناح
إلى الذل كما يقال حاتم الجود فكما أن المراد هناك حاتم الجواد فكذلك هنا المراد واخفض لهما جناحك
الذليل والذلول الثاني أن مدار الاستعارة على الخيالات فههنا تخيل للذل جناحا وأثبت لذلك
الجناح خفضا تكميلا لأمر هذه الاستعارة كما قال لبيد ●
○ إذا أصبحت بيد الشمال زمامها ● فأثبت للشمال يدا ووضع زمامها في يد الشمال
فكذا ههنا قوله من الرحمة معناه ليكن خفض جناحك لهما بسبب فرط رحمتك لهما وعطفك عليهما بسبب
كبرهما ○ النوع الخامس قوله وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا وفيه مباحث الأول
قال القفال رحمه الله إنه لم يقتصر في تعليم البر بالوالدين على تعليم الأفعال بل أضاف إليه تعليم الأقوال
وهو أن يدعو لهما بالرحمة فيقول رب ارحمهما ولفظ الرحمة جامعة لكل الخيرات في الدين
والدنيا ثم يقول كما ربياني صغيرا يعني رب افعل بهما هذا النوع من الإحسان كما أحسنا إلي في
تربيتهما إياي والتربية هي التنمية وهي من قولهم ربا الشيء إذا انتفخ ومنه قوله تعالى حتى
إذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت ○ البحث الثاني اختلف المفسرون في هذه الآية على
ثلاثة أقوال فالقول الأول أنها منسوخة بقوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا معه أن يستغفروا
للمشركين فلا ينبغي للمسلم أن يستغفر لوالديه إذا كانا مشركين ولا يقول رب ارحمهما والقول
الثاني أن هذه الآية غير منسوخة ولكنها مخصوصة في حق المشركين فهذا أولى من القول
الأول لأن التخصيص أولى من النسخ والقول الثالث أنه لا نسخ ولا تخصيص لأن الوالدين
إذا كانا كافرين فله أن يدعو الله لهما بالهداية والإرشاد وأن يطلب الرحمة لهما بعد حصول الإيمان
البحث الثالث ظاهر الأمر للوجوب فقوله قل رب ارحمهما أمر وظاهر الأمر لا يفيد
التكرار فيكفي في العمل بمقتضى هذه الآية ذكر هذا القول مرة واحدة ○ سئل سفيان كم يدعو

الإنسان

الإنسان لوالديه في اليوم مرة أو في الشهر أو في السنة فقال نرجو أن يجزيه إذا دعا لهما في
أواخر التشهدات كما أن الله تعالى قال يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه فكانوا يرون أن التشهد
يجزي عن الصلاة على النبي وكما أن الله تعالى قال اذكروا الله في أيام معدودات فهم يكررون في
أدبار الصلوات ○ ثم قال تعالى ربكم أعلم بما في نفوسكم إن تكونوا صالحين والمعنى أنا قد أمرناكم
في هذه الآية بإخلاص العبادة لله وبالإحسان بالوالدين ولا يخفى على الله ما تضمرونه في نفوسكم
من الإخلاص في الطاعة وعدم الإخلاص منها فاعلموا أن الله مطلع على ما في نفوسكم بل هو أعلم بتلك
الأحوال منكم لأن علوم البشر قد يختلط بها السهو والنسيان وعدم الإحاطة بالكل
أما علم الله فمنزه عن كل هذه الأحوال وإذا كان الأمر كذلك كان عالما بكل ما في قلوبكم
والمقصود منه التحذير عن ترك الإخلاص ثم قال تعالى إن تكونوا صالحين أي إن كنتم
برآء عن جهة الفساد في أحوال قلوبكم وأعمالكم فإنه كان للأوابين أي الراجعين إلى الله المنقطعين إليه في
كل الأعمال وسنة الله وكلمه في الأوابين أنه غفور لهم يكفر عنهم سيئاتهم والأواب هو الذي
من عادته ودينه الرجوع إلى أمر الله والالتجاء إلى فضله ولا يلتجئ إلى شفاعة شفيع كما يفعله
المشركون الذين يعبدون من دون الله جمادا يزعمون أنه شفيع لهم ولفظ الأواب على وزن
فعال وهو يفيد المداومة والكثرة كقولهم قتال وضراب والمقصود من هذه الآية
أن الآية لما دلت على وجوب تعظيم الوالدين من كل الوجوه ثم إن الولد قد تظهر منه بادرة مخلة
بتعظيمهما فقال ربكم أعلم بما في نفوسكم يعني أنه تعالى عالم بأحوال قلوبكم وإن كانت تلك الهفوة
ليست لأجل العقوق بل ظهرت بمقتضى الجبلة البشرية كانت محل الغفران قوله تعالى
وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا ○ إن
المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا ○
وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا ○
اعلم أن هذا النوع الرابع من أعمال الخير والطاعة المذكورة في هذه الآيات وفيه مسائل
المسألة الأولى قوله وآت خطاب مع من فيه قولان الأول أنه خطاب للرسول عليه السلام
فأمره الله تعالى أن يؤتي أقاربه الحقوق التي وجبت لهم في الفيء والغنيمة وأوجب عليه أيضا إخراج
حق المساكين وابن السبيل أيضا من هذين المالين والقول الثاني أنه خطاب للكل والدليل
عليه أنه معطوف على قوله وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه والمعنى أنك بعد فراغك من بر الوالدين
يجب أن تشتغل ببر سائر الأقارب الأقرب فالأقرب ثم بإصلاح أحوال المساكين وأبناء
السبيل ○ واعلم أن قوله وآت ذا القربى حقه مجمل وليس فيه بيان أن ذلك الحق ما هو وعند
الشافعي رحمه الله لا يجب الإنفاق إلا على الولد والوالدين وقال قوم يجب الإنفاق على المحارم
بقدر الحاجة واتفقوا على أن من لم يكن من المحارم كأبناء العم فلا حق لهم إلا المودة في

القربى والزيادة وحسن المعاشرة والمؤالفة في السراء والضراء واما المسكين وابن السبيل
فقد تقدم وصفهما في سورة التوبة في تفسير آية الزكاة ويجب ان يدفع الى المسكين ما يكفي
نفقة وقوت عياله وان يدفع الى ابن السبيل ما يكفيه من زاده وراحلته الى ان يبلغ مقصده
ثم قال تعالى ولا تبذر تبذيرا والتبذير في اللغة افساد المال وانفاقه في السرف قال عثمن
الاسود كنت اطوف مع مجاهد حول الكعبة فرفع راسه الى ابي قبيس وقال لو ان رجلا
انفق مثل هذا في طاعة الله لم يكن من المسرفين ولو انفق درهما واحدا في معصية الله كان من المسرفين
وانفق بعضهم نفقة في خير فاكثر فقيل له لا خير في السرف فقال لا سرف في الخير وعن عبد الله
بن عمر رضي الله عنهما مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بسعد وهو يتوضا فقال ما هذا السرف
يا سعد قال افي الوضوء سرف قال نعم وان كنت على نهر جار ثم نبه تعالى على قبح التبذير باضافته
اياه الى افعال الشياطين فقال ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين والمراد من هذه الاخوة
التشبه بهم في هذا الفعل القبيح وذلك ان العرب يسمون الملازم للشيء اخاه فيقولون فلان
اخو الكرم والجود واخو السفر اذا كان مواظبا على هذه الاعمال وقيل قوله اخوان الشياطين
اي قرناءهم في الدنيا والاخرة كما قال ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين
وقال تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم اي قرناءهم من الشياطين ثم انه تعالى بين صفة
الشيطان كفورا لربه هو انه يستعمل بدنه في المعاصي والافساد في الارض والاضلال للناس
وكذلك من رزقه الله مالا او جاها فصرفه الى غير مرضاة الله كان كفورا لنعمة الله والمقصود ان
المبذرين اخوان الشياطين بمعنى كونهم موافقين للشياطين في الصفة والفعل ثم ان الشيطان
كفور لربه فيلزم كون المبذر ايضا كفورا لربه ٥ قال بعض العلماء خرجت هذه الاية على
وفق عادة العرب وذلك انهم كانوا يجمعون الاموال بالنهب والغارة ثم كانوا ينفقونها
في طلب الخيلاء والتفاخر وكان المشركون من قريش وغيرهم ينفقون اموالهم ليصدوا الناس
عن الاسلام وتوهين اهله واعانة اعدائه فنزلت هذه الاية تنبيها على قبح افعالهم في هذا الباب
ثم قال تعالى واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها والمعنى انك اذا اعرضت عن ذي
القربى والمسكين وابن السبيل حياء من التصريح بالرد بسبب الفقر والقلة فقل لهم قولا
ميسورا اي سهلا لينا وقوله ابتغاء رحمة من ربك ترجوها كناية عن الفقر لان فاقد المال
يطلب رحمة الله واحسانه فلما كان فقد المال سببا لهذا الطلب ولهذا الابتغاء اطلق اسم
السبب على المسبب فسمى الفقر بابتغاء رحمة الله والمعنى ان حصل الفقر والقلة لا تترك تعهدهم
بالقول الجميل والكلام الحسن بل تعدهم بالجميل وتذكر لهم العذر وهو حصول القلة وعدم المال
او يقول لهم الله يسهل وفي تفسير القول الميسور وجوه الاول القول الميسور هو الرد بالطريق
الاحسن ٥ والثاني القول الميسور اللين السهل قال الكسائي يسرت له القول اي لينته

والثالث قال

والثالث قال بعضهم القول الميسور هو مثل قوله قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها
اذى قالوا فالميسور هو المعروف لان القول المتعارف لا يحوج الى تكلف قوله تعالى
ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما
محسورا ٥ ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر انه كان بعباده خبيرا
بصيرا ٥ اعلم انه تعالى امر بالانفاق في الاية المتقدمة علمه في هذه الاية ادب الانفاق
واعلم انه تعالى شرح وصف عباده المؤمنين في الانفاق في سورة الفرقان فقال والذين
اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما فههنا امر رسوله بمثل ذلك الوصف
فقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك اي لا تمسك عن الانفاق بحيث تضيق على نفسك
واهلك في وجوه صلة الرحم وسبيل الخيرات والمعنى لا تجعل يدك في انقباضها كالمغلولة
الممنوعة من الانبساط ولا تبسطها كل البسط اي ولا تتوسع في الانفاق توسعا بحيث
لا يبقى في يدك شيء وحاصل الكلام ان الحكماء ذكروا في كتب الاخلاق ان لكل خلق طرفي
افراط وتفريط وهما مذمومان والخلق الفاضل هو العدل والوسط فالبخل افراط في
الامساك والتبذير اسراف في الانفاق وهما مذمومان والمعتدل هو الوسط كما قال تعالى
وكذلك جعلناكم امة وسطا ثم قال فتقعد ملوما محسورا ٥ اما تفسير تقعد فقد سبق
في الاية المتقدمة ثم قال تعالى واما كونه ملوما فلانه يلوم نفسه واصحابه ايضا يلومونه على
تضييع المال بالكلية وابقاء الاهل والولد في الضر والمحنة واما كونه محسورا فقال الفراء
تقول العرب للبعير محسور اذا انقطع سيره وحسرت الدابة اذا سيرتها حتى ينقطع
سيرها ومنه قوله تعالى ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير ويجمع الحسير حسرى مثل
قتلى وصرعى قال القفال المقصود تشبيه حال من انفق ماله ونفقاته عمرا يقطع في سفر
بسبب انقطاع مطيته لان ذلك المقدار من المال كانه مطية تحمل الانسان وتبلغه الى اخر
السنة والشهر كما ان ذلك البعير يحمله ويبلغه الى اخر المنزل فاذا انقطع ذلك البعير بقي
في وسط الطريق عاجزا متحيرا فكذلك اذا انفق الانسان مقدار ما يحتاج اليه في مدة شهر
بقي في وسط ذلك الشهر عاجزا متحيرا فكذلك اذا انفق الانسان ومن يفعل هذا لحقه اللوم
من اهله والمحتاجين الى انفاقه عليهم بسبب سوء تدبيره وترك الحزم في مهمات معيشته ثم قال
تعالى ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر والمقصود انه تعالى عرف رسوله صلى الله عليه وسلم
لعذربا والرب هو الذي يربي المربوب ويقوم باصلاح مهماته ودفع حاجاته على مقدار
الصلاح والمصلحة وتوسيع الرزق على البعض وتضييقه على البعض والقدر في اللغة
التضييق ومنه قوله تعالى ومن قدر عليه رزقه وقوله اذا ما ابتلاه ربه فقدر عليه رزقه اي
ضيق وانما وسع على البعض لان ذلك هو الصلاح قال الله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا

في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشا ثم قال تعالى انه كان بعباده خبيرا بصيرا يعني انه تعالى عالم بان مصلحة كل انسان في ان لا يعطيه الا ذلك القدر والتفاوت في ارزاق العباد ليس لاجل البخل بل لاجل رعاية المصالح قوله تعالى **ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم ان قتلهم كان خطا كبيرا** هذا هو النوع الخامس من الطاعات المذكورة في هذه الايات وفي الاية مسايل **المسلة الاولى** في تقرير النظم وجوه الاول انه تعالى لما بين في الاية الاولى انه هو المتكفل بارزاق العباد حيث قال ان ربك يبسط الرزق لمن يشا ويقدر اتبعه بقوله ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم ٥ الثاني انه تعالى لما علم كيفية البر بالوالدين ولهذا قال ان الذين يسمون بالابرار انما سمي بذلك لانهم بروا الابا والابنا وانما وجب بر الابا مكافاة على ما صدر منهما من انواع البر وانما وجب البر بالاولاد لانهم في غاية الضعف ولا كافل لهم غير الوالدين الوجه الثالث ان امتناع الاولاد من البر بالابا يوجب خراب العالم لان الابا اذا علموا ذلك قلت رغبتهم في تربية الاولاد فيلزم خراب العالم والوجه الذي قررناه فثبت ان عمارة العالم انما تحصل اذا حصلت البر من الابا والاولاد من الجانبين ٥ الوجه الرابع ان قتل الاولاد ان كان لخوف الفقر فهو سو الظن بالله وان كان لاجل الغيرة على البنات فهو سعي في تخريب العالم فالاول ضد التعظيم لامر الله والثاني ضد الشفقة على خلق الله وكلاهما مذمومان الوجه الخامس ان قرابة الاولاد قرابة الجزئية والبعضية وهي من اعظم الموجبات للمحبة فلو لم تحصل المحبة دل ذلك على غلظ شديد في الروح وقسوة في القلب وذلك من اعظم الاخلاق الذميمة فرغب الله تعالى في الاحسان الى الاولاد ازالة لهذه الخصلة الذميمة **المسلة الثانية** العرب كانوا يقتلون البنات لعجز البنات عن الكسب وقدرة البنين عليه بسبب اقدامهم على النهب والغارة وايضا كانوا يخافون ان بعدها يرغب اكفاو الرغبة فيها فيحتاجون الى انكاحها من غير الاكفا وفي ذلك عار شديد فقال تعالى ولا تقتلوا اولادكم وهذا اللفظ عام للذكور والاناث والمعنى ان الموجب للرحمة والشفقة هو كونه ولدا وهذا المعنى وصف مشترك بين الذكور والاناث واما ما يخاف من الفقر في البنات فقد يخاف مثله في الذكور في حال الصغر وقد يخاف ايضا في العاجزين من البنين ثم قال تعالى نحن نرزقهم واياكم يعني الانفاق بيد الله لا انه فتح ابواب الرزق على الرجال فلذلك يفتح ابواب الرزق على النسا **المسلة الثالثة** الجمهور قروا ان قتلهم كان خطا كبيرا اي اثما كبيرا خطا يخطا خطا مثل اثم ياثم اثما قال ابو عبيدة حكاية عنهم انا كنا خاطيين اي اثمين وقرا ابن عامر خطا بالفتح يقال اخطا يخطي اخطا وخطا اذا اتى بما لا ينبغي من غير قصد ويكون الخطا اسم للمصدر والمعنى على هذه القراة ان قتلهم ليس بصواب ٥ قال القفال رحمه الله وقرا ابن كثير خطا بكسر الخا ممدودة ولعلها لغات

مثل دبغ

مثل دبغ ودباغ ولبس ولباس قوله تعالى **ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وسا سبيلا** ٥ اعلم انه تعالى لما امر بالاشيا الخمسة المتقدم ذكرها وحاصلها يرجع الى شيين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله اتبعها بذكر النهي عن اشيا فاولها انه تعالى نهى عن الزنا فقال ولا تقربوا الزنا قال القفال اذا قيل للانسان لا تقرب هذا فهذا اوكد من ان يقول لا تفعله هذا النهي بكونه فاحشة وسا سبيلا ٥ واعلم ان الناس قد اختلفوا في انه تعالى اذا امر بشي او نهى عن شي فهل يصح ان يقال انه تعالى انما امر بذلك الشي او نهى عنه لوجه عايد اليه ام لا فقال القايلون بتحسين العقل وتقبيحه الامر كذلك وقال المنكرون بتحسين العقل وتقبيحه على صحة قولهم بهذه الاية قالوا انه تعالى نهى عن الزنا وعلل ذلك النهي بكونه فاحشة فيمتنع ان يكون كونه فاحشة عبارة عن كونه منهيا عنه والا لزم تعليل الشي بنفسه وهو محال فوجب ان يقال كونه فاحشة وصف حاصل له باعتبار كونه زنا وذلك يدل على ان الاشيا تحسن وتقبح لوجوه عايدة اليها في انفسها ويدل ايضا على ان نهي الله عنها معلل بوقوعها في انفسها على تلك الوجوه وهذا الاستدلال قريب والاولى ان يقال ان كون الشي في نفسه مصلحة ومفسدة امر ثابت لذاته لا بالشرع فان تناول الغذا الموافق مصلحة والضرب مولم وكونه كذلك امر ثابت بالعقل لا بالشرع واذا ثبت هذا فنقول تكاليف الله واقعة على وفق مصالح العباد في المعاش وفي المعاد فهذا هو الكلام الظاهر وتحته مشكلات هايلة ومباحث عميقة نسال الله التوفيق للوصول اليها فهاهنا اذا عرفت هذا فنقول الزنا اشتمل على انواع من المفاسد اولها اختلاط الانساب واشتباهها فلا يعرف الانسان ان الولد الذي اتت به الزانية منه او من غيره فلا يقوم بتربيته ولا يستمر في تعهده وذلك يوجب ضياع الاولاد وذلك يوجب انقطاع النسل وخراب العالم وثانيها انه اذا لم يوجد سبب شرعي لاجله يكون هذا الرجل اولى بهذه المراة من غيره لم يبق في حصول ذلك الاختصاص الا التواثب والتقاتل وذلك يفضي الى باب الهرج والمرج والفتنة ولقد سمعنا وقوع القتل الذريع بسبب اقدام المراة الواحدة على الزنا وثالثها ان المراة اذا باشرت الزنا وتمرنت عليه يستقذرها كل طبع سليم وكل خاطر مستقيم وحينيذ لا تحصل الالفة والمحبة ولا يتم السكن والازدواج ولذلك فان المراة اذا اشتهرت بالزنا تنفر عن مقارنتها طباع اكثر الخلق ٥ ورابعها انه اذا انفتح باب الزنا فحينيذ لا يبقى لرجل اختصاص بامراة فكل رجل يمكنه التوثب على كل امراة شات وارادت وحينيذ لا يبقى فرق بين نوع الانسان وبين ساير البهايم في هذا الباب ٥ وخامسها انه ليس المقصود من المراة مجرد قضا الشهوة بل ان تصير شريكة للرجل في ترتيب المنزل ٥ واعداد مهماته وقيامه بامور الاولاد والعبيد وهذه المهمات لا تتم الا اذا كانت مقصورة الهمة

ليس الامر كذلك اي الامر والنهي بتحسين العقل وتقبيحه كما زعم القايلون

على هذا الرجل الواحد منقطع الطمع عن سائر الرجال وذلك لا يحصل الا بتحريم الزنا
وسد هذا الباب بالكلية والسادس ان الوطء يوجب الذل الشديد والدليل عليه
ان اعظم انواع الشتم عند الناس ذكر الفاظ الوقاع ولولا ان الوطء يوجب الذل
والا لما كان الامر كذلك وايضا فان جميع العقلاء لا يقدمون على الوطء الا في المواضع
المستورة وفي الاوقات التي لا يطلع عليهم احد ولولا انه موجب للذل والا لما كان الامر
كذلك وايضا فان جميع العقلاء يستنكفون من ذكران ازواج بناتهم واخواتهم
وامهاتهم يقدمون على وطئهن ولولا ان الوطء ذل والا لما كان كذلك اذا ثبت هذا
فنقول لما كان الوطء ذلا كان السعي في تقليله موافقا للعقول فاقتصار المراة الواحدة
على الرجل الواحد سعي في تقليل هذا العمل وايضا ما فيه من الذل يصير مجبورا بشيء من المنافع
فوجب بقاؤه على اصل المنع والحجر فثبت بما ذكرنا ان العقول تقضي على الزنا بالقبح واذا
ثبت هذا فنقول انه تعالى وصف الزنا بصفات ثلاثة كونها فاحشة ومقتا في آية اخرى
وساء سبيلا اما كونه فاحشة فهو اشارة الى اشتماله على فساد الانساب الموجب لخراب
العالم والى اشتماله على التقاتل والتواثب على الفروج وهو ايضا يوجب خراب العالم واما
المقت فقد ذكرنا ان الزانية تصير ممقوتة مكروهة وذلك يوجب عدم حصول السكن
والازدواج وان لا يعتمد الانسان عليها في شيء من مهماته ومصالحه واما انه ساء سبيلا فهو
ما ذكرنا انه لا يبقى فرق بين الانسان وبين البهائم في عدم اختصاص الذكران بالاناث وايضا
يبقى ذل هذا العمل وعيبه وعاره على المراة من غير ان يصير مجبورا بشيء من المنافع فقد ذكرنا
في قبح الزنا ستة اوجه والله تعالى ذكر الفاظا ثلاثة فحملنا كل واحد من هذه الالفاظ الثلاثة على
وجهين من تلك الوجوه الستة قوله تعالى **ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق**
ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف انه كان منصورا
هذا هو النوع السابع مما نهى الله تعالى عنه في هذه الآيات وفيه مسائل **المسألة**
الاولى لقائل ان يقول ان اكبر الكبائر بعد الكفر بالله تعالى هو القتل فما السبب ان
الله تعالى بدأ اولا بذكر النهي عن الزنا وثانيا بذكر النهي عن القتل وجوابه انا بينا ان فتح باب
الزنا يمنع من دخول الانسان في الوجود ودخوله في الوجود مقدم على ابطاله واعدامه بعد
وجوده فلهذا السبب ذكر الله الزنا اولا ثم ذكر القتل ثانيا **المسألة الثانية** اعلم ان
الاصل في القتل هو الحرمة المغلظة وانما ثبت بسبب عارض فلما كان الامر كذلك لا جرم
نهى الله عن القتل على حكم الاصل ثم استثنى عنه الحالة التي يحصل فيها حل القتل وهو عند حصول الاسباب
العرضية فقال الا بالحق فنفتقر ههنا الى بيان ان الاصل في القتل التحريم والذي يدل عليه
وجوه الاول ان القتل ضرر والاصل في المضار الحرمة لقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج وا

يريد بكم العسر

يريد بكم العسر والضرر ولا اضرار الثاني قوله عليه السلام الآدمي بنيان الرب ملعون من هدم
بنيان الرب الثالث ان الآدمي خلق للاشتغال بالعبادة لقوله وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون ولقوله عليه السلام حق الله على العباد ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا
والاشتغال بالعبادة لا يتم الا عند عدم القتل والرابع ان القتل افساد فوجب ان
يحرم لقوله تعالى ولا تفسدوا الخامس انه اذا تعارض دليل تحريم القتل ودليل اباحته
فقد اجمعوا على ان جانب الحرمة راجح ولولا ان مقتضى الاصل هو التحريم والا لكان ذلك
ترجيحا لا لمرجح وهو محال السادس انا لم نقف في الانسان صفة من الصفات الا
مجرد كونه انسانا عاقلا حكمنا فيه بتحريم قتله وما لم نقف شيئا زائدا على كونه انسانا لم نحكم
فيه بحل دمه ولولا ان اصل الانسانية يقتضي حرمة القتل والا لما كان كذلك فثبت بهذه
الوجوه ان الاصل في القتل هو التحريم وان حله لا يثبت الا باسباب عرضية واذا ثبت
هذا فنقول انه تعالى حكم بان الاصل في القتل هو التحريم فقال ولا تقتلوا النفس التي حرم الله
الا بالحق فقوله لا تقتلوا نهي وتحريم وقوله حرم الله اعادة لذكر التحريم على سبيل التأكيد
ثم استثنى عنه الاسباب العرضية الاتفاقية فقال الا بالحق ثم ههنا طريقان الطريق الاول
ان مجرد قوله الا بالحق مجمل لانه ليس فيه بيان ان ذلك الحق ما هو وكيف هو ثم انه تعالى
قال ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا اي في استيفاء القصاص عن القاتل
وهذا الكلام يصلح جعله بيانا لذلك المجمل وتقديره كانه تعالى قال ولا تقتلوا النفس التي
حرم الله الا بالحق وذلك الحق هو ان من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا في استيفاء
القصاص واذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد من الحق هذه الصورة فقط فصار
تقدير الآية ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا عند القصاص وعلى هذا التقدير فيكون
الآية نصا صريحا في تحريم القتل الا لهذا السبب الواحد فوجب ان يبقى على الحرمة فيما سوى
هذه الصورة الواحدة الطريق الثاني ان نقول دلت السنة على ان ذلك الحق هو احد امور ثلاثة
وهو قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلاثة كفر بعد ايمان وزنا بعد
احصان وقتل نفس بغير حق واعلم ان هذا الخبر من باب الآحاد فان قلنا ان قوله
ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا تفسير قوله الا بالحق كانت الآية صريحة
في انه لا يحل القتل الا لهذا السبب الواحد فحينئذ يصير هذا الخبر مخصصا لهذه الآية
ويصير ذلك فرعا على قولنا انه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد واما ان قلنا ان قوله
ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ليس تفسيرا لقوله الا بالحق فحينئذ يصير
هذا الخبر مفسرا للحق المذكور في الآية وعلى هذا التقدير لا يصير هذا فرعا على مسألة جواز تخصيص
عموم القرآن بخبر الواحد فلتكن هذه الدقيقة معلومة **المسألة الثالثة** ظاهر هذه الآية

انه لا سبب لحل القتل الا قتل المظلوم وظاهر الخبر يقتضي ضم شيئين اخرين اليه وهو الكفر
بعد الايمان والزنا بعد الاحصان ودلت انه اخرى على حصول سبب رابع وهو قوله تعالى
انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف
ودلت انه اخرى على حصول سبب خامس وهو الكفر مع الحرب قال تعالى قاتلوا الذين
لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر وقال اقتلوهم حيث وجدتموهم والفقهاء تكلموا
واختلفوا في اشيا اخرى منها ان تارك الصلاة يقتل ام لا فعند الشافعي يقتل وعند ابي حنيفة
لا يقتل ○ وثانيها ان عمل اللواطة هل يوجب القتل فعند الشافعي يوجب وعند ابي حنيفة
لا يوجب ○ وثالثها ان الساحر اذا قال قتلت بسحري فلانا فعند الشافعي يقتل وعند ابي حنيفة
لا يوجب ○ ورابعها ان القتل بالمثقل هل يوجب القصاص فعند الشافعي يوجب وعند ابي
حنيفة لا يوجب ○ وخامسها ان الامتناع من اداء الزكاة هل يوجب القتل اختلفوا فيه في زمان
ابي بكر ○ وسادسها ان اتيان البهيمة هل يوجب القتل فعند الفقهاء لا يوجب وعند قوم
يوجب وحجة القايلين بانه لا يجوز القتل في هذه الصورة هو ان هذه الاية صريحة في منع القتل
على الاطلاق الا بسبب واحد وهو قتل المظلوم ففيما عدا هذا السبب الواحد وجب
البقاء على اصل الحرمة ثم قالوا وهذا النص قد تاكد بالدلايل الكثيرة الموجبة لحرمة الدم على
الاطلاق فترك العمل بهذه الدلايل لا يكون الا لمعارض وذلك المعارض اما ان يكون نصا
متواترا او نصا من باب الاحاد او يكون قياسا ○ اما النص المتواتر فمفقود والا لما بقي
الخلاف ○ واما النص من باب الاحاد فهو مرجوح بالنسبة الى هذه النصوص المتواترة
الكثيرة واما القياس فلا يعارض النص فثبت ان مقتضى هذا الاصل القوي القاهر ان
الاصل في الدماء الحرمة الا في الصورة المعلومة **المسالة الرابعة** قوله تعالى ومن
قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ففيه مباحث البحث الاول ان هذه الاية تدل على انه ثبت
لولي الدم سلطانا واما بيان ان هذه السلطنة بماذا تحصل فليس في قوله فقد جعلنا لوليه
سلطانا دلالة عليه ثم ههنا طريقان الطريق الاول انه تعالى لما قال بعده فلا يسرف في القتل
عرف ان تلك السلطنة انما حصلت في استيفاء القتل وهو ضعيف لاحتمال ان يكون المراد
ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا ينبغي ان يسرف ذلك القاتل الظالم في ذلك
القتل لان ذلك القتل منصور بواسطة اثبات هذه السلطنة لوليه والطريق الثاني ان تلك
السلطنة مجملة ثم صارت مفسرة بالاية والخبر ○ اما الاية فقوله تعالى في سورة يا ايها الذين
كتب عليكم القصاص في القتلى الى قوله فمن عفي له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف واداء اليه
باحسان فقد بينا في تفسير هذه الاية انها تدل على ان الواجب هو كون المكلف مخيرا بين الدم
وبين الدية ○ واما الخبر فهو قوله عليه السلام يوم الفتح من قتل قتيلا فاهله بين خيرتين ان احبوا

قتلوا وان

قتلوا وان احبوا اخذوا الدية وعلى هذا الطريق فقوله فلا يسرف في القتل معناه
انه لما حصلت له سلطنة استيفاء القصاص وسلطنة استيفاء الدية ان شا فقال بعده
فلا يسرف في القتل معناه ان الاولى له ان لا يقدم على استيفاء القتل وان يكتفي باخذ الدية
او يميل الى العفو وبالجملة فلفظ في محمول على الكل والمعنى فلا يصير مسرفا بسبب اقدامه
على القتل ويصير معناه الترغيب في العفو او الاكتفاء بالدية كما قال وان تعفوا اقرب للتقوى
البحث الثاني ان قوله ومن قتل ذكر كونه مظلوما بصيغة التنكير وصيغة التنكير
على ما عرفت يدل على الكمال فالانسان المقتول ما لم يكن كاملا في وصف المظلومية لم
يدخل تحت هذا النص فالشافعي رحمه الله اسعد قد دللنا على ان المسلم اذا قتل الذمي لم يدخل
تحت هذه الاية بدليل ان الذمي مشرك والمشرك يحل دمه وانما قلنا انه مشرك لان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا حكم بان ما سوى الشرك يغفر في حق
البعض فلو كان كفر اليهودي والنصراني شيئا مغايرا للشرك لوجب ان يصير مغفورا
في حق بعض الناس بمقتضى هذه الاية فلما لم يصر مغفورا في حق احد دل على ان كفرهم
شرك ولانه تعالى قال لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة فهذا التثليث الذي قال به
هؤلا اما ان يكون تثليثا في الصفات وهو باطل لان ذلك هو الحق وهو مذهب اهل السنة والجماعة
فلا يمكن جعله سببا للكفر واما ان يكون تثليثا في الذوات وذلك هو الحق ولاشك ان القايل به
مشرك فثبت ان الذمي مشرك ○ وانما قلنا ان المشرك يجب قتله لقوله تعالى اقتلوا
المشركين فمقتضى هذا الدليل اباحة دم الذمي فان لم يثبت الاباحة فلا اقل من حصول
شبهة الاباحة ○ اذا ثبت هذا ثبت انه ليس كاملا في المظلومية فلم يندرج تحت قوله
ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ○ واما الحر اذا قتل عبدا فهو داخل تحت هذه
الاية الا انا بينا ان قوله كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد يدل على المنع
من قتل الحر بالعبد من وجوه كثيرة وتلك الاية اخص من قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه
سلطانا والخاص مقدم على العام فثبت ان هذه الاية لا يجوز التمسك بها في مسئلة ان موجب العمد
هو القصاص ولا في مسئلة انه يجب قتل المسلم بالذمي ولا في مسئلة انه يجب قتل الحر بالعبد ○
اما قوله تعالى فلا يسرف في القتل ففيه مباحث البحث الاول فيه وجوه الاول ان يقتل
القاتل وغير القاتل وذلك لان الواحد منهم اذا قتل واحدا من قبيلة شريفة فاولياء ذلك المقتول
كانوا يقتلون خلقا من القبيلة الدنية فنهى الله عنه وامر بالاقتصار على قتل القاتل وحده الثاني
هو ان لا يرضى بقتل القاتل فان اهل الجاهلية كانوا يقصدون اشرف القبايل ثم كانوا يقتلون
منهم قوما معينين ويتركون القاتل ○ والثالث هو ان لا يكتفي بقتل القاتل بل يمثل به ويقطع
اعضاءه قال القفال رحمه الله ولا يبعد حمله على الكل لان جملة هذه المعاني مشتركة في كونها

اشتر اما البحث الثاني فقرا الاكثرون فلا يسرف بالياء وفيه وجهان الاول التقدير
فلا ينبغي ان يسرف الولي في القتل الثاني انه خطاب مع القاتل ابتدا اي فلا ينبغي ان
يسرف ذلك الظالم واسرافه عبارة عن اقدامه على ذلك القتل الظلم وقرا حمزة والكسائي
فلا تسرف بالتا على الخطاب وهذه القراة تحتمل وجهين احدها ان يكون الخطاب للمبتدئ
القاتل ظلما كانه قيل له لا تسرف ايها الانسان وذلك لان الاسراف هو اقدامه على ذلك
القتل الذي هو ظلم محض والمعنى لا تفعل فانك ان قتلته ظلما استوفي القصاص منك والثاني
ان يكون الخطاب للولي فيكون التقدير لا تسرف في القتل ايها الولي اي لا تكتف باستيفا
القصاص ولا تطلب الزيادة اما قوله انه كان منصورا ففيه ثلاثة اوجه الاول كانه
قيل للظالم المبتدي بذلك القتل على سبيل الظلم لا تفعل ذلك فان ذلك المقتول يكون منصورا في الدنيا
وفي الاخرة اما نصرته في الدنيا فبقتل قاتله واما في الاخرة فبكثرة الثواب له وبلزوم العقاب
لقاتله ٥ والقول الثاني ان هذا الولي يكون منصورا في قتل ذلك القاتل الظالم فليكتف
بهذا القدر فانه منصور فيه ولا ينبغي ان يطمع في الزيادة والقول الثالث ان هذا القاتل
الظالم ينبغي ان يكتفي منه باستيفا القصاص وان لا تطلب الزيادة منه لانه يكون منصورا
عند الله في تحريم طلب الزيادة واعلم ان على القول الاول والثاني ظهر ان المقتول والولي
يكون منصورا عند الله عن ابن عباس انه قال قلت لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه وايم الله ليظهرن
عليكم ابن ابي سفيان لان الله تعالى يقول ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ٥
قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده
اعلم ان هذا النوع الثالث من الاشيا التي نهى الله عنها في هذه الآيات واعلم انا ذكرنا
ان الزنا يوجب اختلاط الانساب وذلك يوجب منع الاهتمام بتربية الاولاد وذلك
يوجب انقطاع النسل وذلك يوجب المنع عن دخول الناس في الوجود فثبت ان النهي
عن الزنا والنهي عن القتل يرجع حاصله الى النهي عن اتلاف النفوس فلما ذكر الله تعالى ذلك
اتبعه بالنهي عن اتلاف اموالهم هو اليتيم لانه لصغره وضعفه وكمال عجزه يعظم ضرره باتلاف
ماله فلهذا السبب خصهم الله بالنهي عن اتلاف اموالهم فقال ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي
احسن ٥ نظيره قوله تعالى ولا تاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف
ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف وفي تفسير قوله الا بالتي هي احسن وجوه الاول الا بالمعروف
الذي ينميه ويكثره الثاني المراد هو ان ياكل معه اذا احتاج اليه ٥ روى مجاهد عن ابن عباس
قال اذا احتاج اكل بالمعروف فاذا ايسر قضاه فان لم يوسر فلا شي عليه ٥ واعلم ان الولي انما
يبقى ولايته على اليتيم الى ان يبلغ اشده وهو بلوغ النكاح كما بينه تعالى في اية اخرى وهو قوله
وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم والمراد

واما القتل فهو عبارة
عن اعدام الناس بعد
دخول الناس في الوجود
صح

بالاشد بلوغه الى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام بمصالح ماله وعند ذلك يزول
ولاية غيره عنه وذلك حد البلوغ واما اذا بلغ غير كامل العقل لم تزل الولاية عنه وبلوغ
الاشد هو ان يكمل عقله وقواه الحسية والحركية ٥ قوله تعالى واوفوا بالعهد
ان العهد كان مسؤولا ٥ واوفوا الكيل اذا كلتم وزنوا بالقسطاس
المستقيم ذلك خير واحسن تاويلا ٥ اعلم انه تعالى امر بجملة اشيا اولا
اتبعه بالنهي عن ثلثة اشيا النهي عن الزنا وعن القتل الا بالحق وعن قربان مال اليتيم
الا بالاحسن ثم اتبعه بهذه الاوامر الثلاثة فالاول قوله واوفوا بالعهد ٥ واعلم ان كل
عقد يقدم لاجل توثيق الامر وتوكيده فهو عهد فقوله بالعهد كل عهد من العقود كعقد
البيع والشركة وعقد اليمين والنذور وعقد الصلح وعقد النكاح وحاصل القول فيه ان مقتضى هذه
الآية ان كل عقد وعهد جرى بين انسانين فانه يجب عليهما الوفا بمقتضى ذلك العقد والعهد
الا اذا كان يدل دليل منفصل على انه لا يجب الوفا بمقتضاه فالحكم بصحة كل بيع وقع
التراضي به وتاكد هذا النص بسائر الآيات الدالة على الوفا بالعهود والعقود كقوله
والموفون بعهدهم اذا عاهدوا وقوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وقوله واحل
الله البيع وحرم الربا وقوله لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم
وقوله واشهدوا اذا تبايعتم وقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه وقوله
اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد وقوله من اشترى ما لم يره فله الخيار اذا
راه فجميع هذه الآيات والاخبار الدالة على ان الاصل في البياعات والعهود والعقود
الصحة ووجوب الالتزام اذا ثبت هذا فنقول اذا وجدنا نصا اخص من هذه النصوص
يدل على البطلان والفساد قضينا به تقديما للخاص على العام والا قضينا بالصحة في الكل
واما تخصيص النص بالقياس فقد ابطلناه وبهذا الطريق يصير ابواب المعاملات على
طولها واطنابها مضبوطا معلوما بهذه الآية الواحدة ويكون المكلف مطمئن القلب مطمئن النفس
في العمل لانه لما دلت هذه النصوص على صحتها فليس بعد بيان الله بيان وتصير الشريعة مضبوطة
معلومة ثم قال تعالى ان العهد كان مسؤولا ٥ وفيه وجوه احدها ان يراد ان صاحب العهد كان
مسؤولا فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كقوله واسال القرية ٥ وثانيها ان العهد كان
مسؤولا اي مطلوبا يطلب من المعاهد ان لا يضيعه ويفي به ٥ وثالثها ان يكون هذا تخييلا كانه يقال
للعهد لم نكثت وهلا وفي بك تبكيتا للناكث كما يقال للموؤدة باي ذنب قتلت وكقوله انت
قلت للناس اتخذوني الآية فالمخاطبة لعيسى عليه السلام والانكار على غيره ٥ النوع الثاني من الاوامر
المذكورة في هذه الآية قوله واوفوا الكيل اذا كلتم والمقصود منه اتمام الكيل وذكر الوعيد الشديد
في نقصانه في قوله ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون

النوع الثالث من الاوامر المذكورة في هذه الاية قوله وزنوا بالقسطاس المستقيم فالاية
المتقدمة في اتمام الكيل وهذه الاية في اتمام العدل في الوزن ونظيره قوله تعالى واقيموا الوزن
بالقسط ولا تخسروا الميزان وقوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تعثوا في الارض
مفسدين واعلم ان التفاوت الحاصل بسبب نقصان الكيل والوزن قليل والوعيد
الحاصل عليه شديد عظيم فوجب على العاقل الاحتراز منه وانما عظم الوعيد فيه لان جميع الناس
يحتاجون الى المعاوضات والبيع والشرى وقد يكون الانسان غافلا لا يهتدي الى
حفظ ماله فالشارع بالغ في المنع من التطفيف والنقصان سعيا في ابقاء الاموال على الملاك
وصيانة لها عن التلف بسرقة ذلك المقدار الحقير والقسطاس في معنى الميزان الا انه في
العرف اكبر منه واشتهر في السنة العامة انه القبان وقيل انه بلسان الروم او
السرياني والاصح انه لغة العرب وهو ماخوذ من القسط وهو الذي يحصل فيه الاستقامة والاعتدال
وبالجملة فمعناه العدل الذي لا يميل الى احد الجانبين واجمعوا على جواز اللغتين فيه ضم القاف
وكسرها فالكسر قراءة حمزة والكسائي وحفص عن عاصم والباقون بالضم ثم قال تعالى ذلك خير
التطفيف فالعدل حيث ان الانسان يتخلص بواسطته عن الذكر القبيح في الدنيا والعقاب
الشديد في الاخرة واحسن تأويلا والتأويل ما يؤول اليه كما قال في موضع اخر خير مردا وخير املا
وانما حكم الله تعالى بان عاقبة هذا الامر احسن العواقب لانه في الدنيا اذا اشتهر بالاحتراز عن التطفيف
عول الناس عليه ومالت القلوب ويحصل له الاستغناء في الزمان القليل وكم قد راينا من الفقرا
لما اشتهر عند الناس بالامانة والاحتراز عن الخيانة اقبلت القلوب عليهم وحصلت لهم الاموال
الكثيرة في المدة القليلة واما في الاخرة فالفوز بالثواب العظيم والخلاص من العقاب الاليم ٥
قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد
كل اولئك كان عنه مسؤلا ٥ في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما شرع
الاوامر الثلثة عاد بعده الى ذكر النواهي فنهى عن ثلثة اشياء اولها قوله ولا تقف ما ليس لك
به علم قوله تقف ماخوذ من قولهم قفوت اثر فلان اقفو قفوا وقفوا اذا اتبعت اثره
وسميت قافية الشعر قافية لانها تقفوا البيت وسميت القبيلة المشهورة بالقافة لانهم
يتبعون اثار اقدام الناس ويستدلون بها على احوال الانسان وقال تعالى ثم قفينا على اثارهم برسلنا
وسمي القفا قفا لانه مؤخر الانسان كانه شيء يتبعه ويقفوه وقوله ولا تقف اي لا تتبع ولا
تقف ما لا علم لك به قولا وفعلا وحاصله يرجع الى النهي عن الحكم بما لا يكون معلوما وهذه قضية
كلية يندرج تحتها انواع كثيرة وكل واحد من المفسرين حمله على واحد من تلك الانواع وفيه وجوه الاول
المراد نهي المشركين عن المذاهب التي كانوا يعتقدونها في الالهيات والنبوات بسبب تقليد
اسلافهم لانه تعالى نسبهم في تلك الوقائع والعقائد الى اتباع الهوى فقال ان هي الا اسماء سميتموها انتم

واياكم

واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس وقال في انكارهم
البعث بل ادارك علمهم في الاخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون وحكى عنهم انهم قالوا
ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين ٥ وقال ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله وقال
ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام ٥ وقال هل عندكم من علم فتخرجوه
لنا ان تتبعون الا الظن والقول الثاني نقل عن محمد بن الحنفية ان المراد منه شهادة الزور
وقال ابن عباس لا تشهد الا بما راته عيناك وسمعته اذناك ووعاه قلبك ٥ والقول الثالث
المراد منه النهي عن القذف ورمي المحصنين والمحصنات بالاكاذيب وكانت عادة العرب
جارية بذلك لانه يذكرونها في الهجاء ويبالغون فيه ٥ والقول الرابع المراد منه النهي عن الكذب
قال قتادة لا تقل سمعت ولم تسمع ورايت ولم تر وعلمت ولم تعلم ٥ والقول الخامس
ان القفو هو البهت واصله من القفا كانه قول يقال خلفه وهو في معنى الغيبة وهو ذكر
الرجل في غيبته بما يسوء وفي بعض الاخبار من قفا مسلما بما ليس فيه حبسه الله في ردغة الخبال
واعلم ان اللفظ عام يتناول الكل فلا معنى للتقييد المسئلة الثانية احتج نفاة القياس
بهذه الاية قالوا القياس لا يفيد الا الظن والظن مغاير للعلم فالحكم في دين الله بالقياس
حكم بغير علم ٥ اجيب عنه من وجوه الاول ان الحكم في الدين بمجرد الظن جايز باجماع الامة
في صور كثيرة احدها ان العمل بالفتوى عمل بالظن وهو جايز وثانيها العمل بالشهادة
عمل بالظن وانه جايز ٥ وثالثها الاجتهاد في طلب القبلة لا يفيد الا الظن وانه جايز
ورابعها قيم المتلفات واروش الجنايات لا سبيل لها الا بالظن وانه جايز وخامسها
الفصد والحجامة وساير المعالجات على الظن جايز ٥ وسادسها كون هذه الذبيحة
ذبيحة المسلم مظنون لا معلوم وبنا الحكم جايز ٥ وسابعها قال وان خفتم شقاق بينهما
فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها وحصول ذلك الشقاق مظنون لا معلوم وثامنها
الحكم على الشخص المعين بكونه مؤمنا مظنون ثم نبني على هذا الظن احكاما كثيرة مثل حصول
التوارث ومثل الدفن في مقابر المسلمين وغيرها ٥ وتاسعها جميع الاعمال المعتبرة في الدنيا
من الاسفار وطلب الارباح والمعاملات الى الاجال المخصوصة والاعتماد على صداقة الاصدقا
وعداوة الاعدا كلها مظنونة وبنا الامر على هذه الظنون ٥ وعاشرها قال عليه السلام
نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السراير وذلك تصريح بان الظن معتبر في هذه الانواع العشرة
فبطل قول من يقول انه لا يجوز بنا الامر على الظن ٥ والجواب الثاني ان الظن قد يسمى
بالعلم والدليل عليه قوله تعالى اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن
فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار ٥ ومن المعلوم انه انما يمكن العلم بايمانهن بناء
على اقرارهن وذلك لا يفيد الا الظن فهنا الله تعالى سمى الظن علما ٥ الجواب الثالث ان الدليل

القاطع لما دل على وجوب العمل بالقياس كان هذا الدليل دليلا على انه متى حصل ظن ان حكم الله
في هذه الصورة يساوي حكمه في محل النص فانتم مكلفون بالعمل على وفق ذلك الظن فههنا الظن
وقع في طريق الحكم فاما ذلك الحكم فهو معلوم متيقن ٥ اجاب نفاة القياس عن
السوال الاول فقالوا قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم دخله التخصيص في صورة
العشر المذكورة فيبقى هذا العموم فيما وراء هذه الصورة حجة ثم نذكر الفرق بين هذه الصور
العشر وبين محل النزاع ان هذه الصور العشر مشتركة في ان تلك الاحكام مختصة باشخاص
معينين او اوقات معينة فان الواقعة التي يرجع فيها الانسان المعين الى المفتي واقعة
متعلقة بذلك الشخص المعين وكذلك القول في الشهادة وفي طلب القبلة وفي ساير الصور
والتنصيص على وقايع الاشخاص المعينين والاوقات المعينة يجري مجرى التنصيص على ما لا نهاية
له متعذر فلهذه الضرورة اكتفينا بالظن اما الاحكام المبنية بالاقيسة فهي احكام كلية
معتبرة في وقايع كلية وهي مضبوطة والتنصيص عليها ممكن ولذلك فان الفقهاء الذين
استخرجوا تلك الاحكام بطريق القياس ضبطوها وذكروها في كتبهم ٥ اذا عرفت هذا فنقول
التنصيص على الاحكام في صورة العشر التي ذكرتموها غير ممكن فلا جرم اكتفي الشارع فيها
بالظن اما المسائل المثبتة بالطرق القياسية فالتنصيص عليها ممكن فلم يجز الاكتفاء فيها بالظن
فظهر الفرق ٥ واما الجواب الثاني وهو قولهم الظن قد يسمى علما فنقول هذا باطل
فانه يصح ان يقال هذا مظنون وغير معلوم وهذا معلوم وغير مظنون وذلك يدل على
حصول المغايرة ثم الذي يدل عليه قوله تعالى هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن
نفى العلم واثبت الظن وذلك يدل على حصول المغايرة ٥ واما قوله تعالى فان علمتموهن مومنات
فالمومن هو المقر وذلك الاقرار هو ٥ واما الجواب الثالث فهو ايضا ضعيف لان ذلك
الكلام انما يتم لو ثبت ان القياس حجة بدليل قاطع وذلك باطل لان تلك الحجة اما ان تكون
عقلية او نقلية والاول باطل لان القياس الذي يفيد الظن لا يجب عقلا ان يكون حجة
والدليل عليه انه لا نزاع في الشرع ان يقول نهيتكم عن الرجوع الى القياس ولو كان كونه حجة
امرا عقليا محضا لامتنع ذلك ٥ والثاني ايضا باطل لان الدليل النقلي في كون القياس
حجة اما ان يكون قطعيا ان لو كان منقولا نقلا متواترا وكان دلالته على ثبوت هذا
المطلوب دلالة قطعية غير محتملة التخصيص ولو حصل مثل هذا الدليل لوصل الى العلم ولوصله
الكل ولارتفع الخلاف وحيث لم يكن كذلك علمنا انه لم يحصل في هذه المسئلة دليل سمعي
قاطع فثبت انه لم يوجد في اثبات كون القياس حجة دليل قاطع البتة فبطل قولكم ان الحكم
المثبت بالقياس معلوم لا مظنون فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل واحسن ما يمكن ان
يقال في الجواب عنه ان يقال التمسك بهذه الاية التي عولتم عليها تمسك بعام مخصوص والتمسك

بالعام المخصوص

بالعام المخصوص لا يفيد الا الظن فلو دلت هذه الاية على ان التمسك بالظن غير جائز
لدلت على ان التمسك بهذه الاية غير جائز فالقول بكون هذه الاية حجة يفضي ثبوته
الى نفيه فكان متناقضا فسقط الاستدلال به ٥ وللمجيب ان يجيب فيقول نعلم
بالتواتر الظاهر من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان التمسك بايات القران حجة في الشريعة
ويمكن ان يجاب عن هذا الجواب بان كون العام المخصوص حجة غير معلوم بالتواتر المسئلة
الثالثة قوله تعالى ان السمع والبصر والفواد كل اولئك كان عنه مسئولا فيه مباحث
البحث الاول ان العلوم اما مستفادة من الحواس او من العقول ٥ اما القسم الاول فاليه
الاشارة بذكر السمع والبصر فان الانسان اذا سمع شيئا او راه فانه يرويه ويخبر عنه ٥
واما القسم الثاني فهو العلوم المستفادة من العقل وهي قسمان البديهية والكسبية والى
العلوم العقلية الاشارة بذكر الفواد البحث الثاني ظاهر الاية يدل على ان هذه الجوارح مسئولة وفيه
وجوه الاول ان المراد ان صاحب السمع والبصر والفواد هو المسئول لان السوال لا
يصح الا ممن كان عاقلا وهذه الجوارح ليست كذلك بل العاقل الفاهم هو الانسان لم سمعت
ما لم يحل لك سماعه ولم نظرت الى ما لا يحل لك النظر ولم عزمت على ما لا يحل لك العزم والوجه
الثاني ان تقدير الاية ان اولئك الاقوام كلهم مسئولون عن السمع والبصر والفواد فيقال
فيقال لهم استعملتم السمع فيماذا افي الطاعة او في المعصية وكذا القول في بقية الاعضا
وذلك لان هذه الحواس الات النفس والنفس كالامير لها والمستعمل لها في مصالحها فان
استعملت النفس في الخيرات استوجبت الثواب وان استعملتها في المعاصي استحقت العقاب
والوجه الثالث انه ثبت بالقران انه تعالى يخلق الحياة في الاعضا ثم انها تشهد على
الانسان والدليل عليه قوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا
يعملون ولذلك لا يبعد ان يخلق الحياة والعقل والنطق في هذه الاعضا ثم انه تعالى يوجه
السوال عليها قوله تعالى ولا تمش في الارض مرحا انك لن تخرق الارض
ولن تبلغ الجبال طولا ٥ كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها ٥ اعلم
ان هذا هو النوع الثاني من الاشيا التي نهى الله عنها في هذه الاية وفيه مسائل المسئلة
الاولى المرح شدة الفرح يقال مرح يمرح مرحا وهو مرح والمراد من الاية النهي ان يمشي
الانسان مشيا يدل على الكبر والعظمة قال الزجاج لا تمش في الارض مختالا فخورا ونظيره
قوله في سورة الفرقان وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال في سورة لقمن
واقصد في مشيك واغضض من صوتك وقال فيها ولا تمش في الارض مرحا ان الله لا يحب
كل مختال فخور المسئلة الثانية قرى مرحا بالكسر وكان احسن في القراة قال
الزجاج مرحا مصدر ومرحا اسم الفاعل وكلاهما جايز الا ان المصدر احسن هنا واوكد

تقول جاء زيد ركضا وراكضا وركضا اوكد لانه يدل على توكيد الفعل ثم انه تعالى اكد
النهي عن الخيلاء والتكبر فقال انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا والمراد من
الخرق هنا نقب الارض ثم ذكروا فيه وجوها الاول ان الشيء انما يعظم بالارتفاع او بالانخفاض
فكانه قيل انك حال الانخفاض لا تقدر على خرق الارض ونقبها وحال الارتفاع لا تقدر على ان تصل
الى رؤس الجبال والمراد التنبيه على كونه ضعيفا عاجزا فلا يليق به التكبر الثاني المراد
منه ان تحتك الارض التي لا تقدر على خرقها وفوقك الجبال التي لا تقدر على الوصول
اليها فانت محاط بك من فوقك وتحتك بنوعين من الجماد وانت اضعف منهما بكثير والضعيف
المحصور لا يليق به التكبر فكانه قيل له تواضع ولا تتكبر فانك خلق ضعيف من خلق الله
محصور بين حجارة وتراب فلا تفعل فعل المقتدر القوي ثم قال تعالى كل ذلك كان سيئه عند ربك
مكروها وفيه مسائل **المسالة الاولى** الاكثرون قرؤا سيئه بضم الهاء والهمزة وقرأ
نافع وابن كثير وابو عمرو سيئة منصوبة اما وجه قراءة الاكثرين فظاهر من وجوه الاول
قال الحسن انه تعالى ذكر قبل هذا اشياء امر ببعضها ونهى عن بعضها فلو حكم على الكل بكونه سيئة
لزم كون المامور به سيئة وذلك لا يجوز اما اذا قرأناها بالاضافة كان المعنى ان ما كان من تلك
الاشياء سيئة فمكروه عند الله استقام الكلام الوجه الثاني انا لو حملنا على كل ما
تقدم ذكره لكون سيئة لوجب ان تعالى مكروه اما اذا قرأناها بصيغة الاضافة كان
ان سيئ هذه الاقسام وحينئذ يستقيم الكلام اما قراءة نافع وابن كثير ففيها وجوه الاول
ان الكلام عند قوله ذلك خير واحسن تاويلا ثم ابتدا فقال ولا تقف ما ليس لك به علم ولا
تمش في الارض مرحا ثم قال كل ذلك كان سيئة والمراد هذه الاشياء الاخيرة التي نهى الله عنها
والثاني ان المراد بقوله كل ذلك اي كل ما نهي عنه فيما تقدم واما قوله مكروها فقد ذكروا في تصحيحه
على هذه القراءة وجوها الاول التقدير كل ذلك كان سيئة وكان مكروها الثاني قال صاحب
الكشاف السيئة في حكم الاسماء بمنزلة الذنب والاثم زال عنه حكم الصفات فلا اعتبار بتانيثه ولا فرق
بين من قرا سيئا وبين من قرا سيئة الا ترى انك تقول الزنا سيئة كما تقول السرقة سيئة فلا تفرق
بين اسنادها الى مذكر ومؤنث الثالث فيه تقديم وتاخير والتقدير كل ذلك كان مكروها سيئة
الرابع انه محمول على المعنى لان السيئة هي الذنب وهو مذكر **المسالة الثانية**
قال القاضي دلت هذه الاية على ان هذه الاعمال مكروهة عند الله والمكروه لا يكون مرادا فهذه الاعمال
غير مرادة لله تعالى فبطل قول من يقول كل ما دخل في الوجود فهو مراد الله تعالى واذا ثبت
انها ليست بارادة الله وجب ان لا تكون مخلوقة لله تعالى لانها لو كانت مخلوقة لله لكانت
مرادة له ابطال المراد وكونها مكروهة ان الله تعالى نهى عنها وايضا كونها مكروهة ان
الله تعالى كره وقوعها وعلى هذا التقدير فهذا لا يمنع ان الله تعالى اراد وجودها لان الجواب انه يعد

في الظاهر وايضا فكونها سيئة عند ربك يدل على كونها منهيا عنها فلو حملنا المكروه على
النهي لزم التكرار والجواب عن الثاني انه تعالى انما ذكر هذه الاية في معرض الزجر عن هذه
الافعال واللايق بهذا الموضع ان يقال انه تعالى يكره وقوعها هو اتمام الاستدلال
والجواب ان المراد من المكروه النهي ولا باس بالتكرير لاجل التاكيد **المسالة الثالثة**
قال القاضي دلت هذه الاية على انه تعالى كما انه موصوف بكونه مريدا فكذلك ايضا موصوف بكونه
كارها وقال الاصحاب الكراهة في صفة الله تعالى محمولة اما على النهي او على ارادة العدم قوله تعالى
**ذلك مما اوحى اليك ربك من الحكمة ولا تجعل مع الله الها اخر فتلقى في
جهنم ملوما مدحورا افاصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة
اناثا انكم لتقولون قولا عظيما** اعلم انه تعالى جمع في هذه الاية خمسة وعشرين
نوعا من التكاليف فاولها قوله ولا تجعل مع الله الها اخر وقوله وقضى ربك الا تعبدوا الا
اياه مشتمل على تكليفين الامر بعبادة الله والنهي عن عبادة غير الله فكان المجموع ثلاثة وقوله
وبالوالدين احسانا وهو الرابع ثم ذكر في شرح ذلك الاحسان خمسة اخرى وهي قوله
ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما
فيكون المجموع تسعة ثم قال وات ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل وهو ثلاثة فيكون المجموع
اثني عشر ثم قال ولا تبذر تبذيرا فصار ثلاثة عشر ثم قال واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك
ترجوها فقل لهم قولا ميسورا وهو الرابع عشر ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك الى اخر الاية
وهو الخامس عشر ثم قال ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وهو السادس عشر ثم قال فلا يسرف
في القتل وهو السابع عشر ثم قال واوفوا بالعهد وهو العشرون ثم قال واوفوا الكيل وهو
الحادي والعشرون ثم قال وزنوا بالقسطاس المستقيم وهو الثاني والعشرون ثم قال ولا تقف
ما ليس لك به علم وهو الثالث والعشرون ثم قال ولا تمش في الارض مرحا وهو الرابع والعشرون ثم قال
ولا تجعل مع الله الها اخر وهو الخامس والعشرون فهذه خمسة وعشرون نوعا من التكاليف
بعضها اوامر وبعضها نواهي جمعها الله تعالى في هذه الايات وجعل فاتحتها قوله لا تجعل مع الله
الها اخر فتقعد مذموما مخذولا وخاتمتها قوله ولا تجعل مع الله الها اخر فتلقى في جهنم ملوما
مدحورا اذا عرفت هذا فنقول هاهنا فوائد الفائدة الاولى قوله ذلك اشارة الى كل ما تقدم ذكره من
التكاليف وسماها حكمة وانما سماها بهذا الاسم لوجوه احدها ان حاصلها يرجع الى الامر
بالتوحيد وانواع الطاعات والخيرات والاعراض عن الدنيا والاقبال على الاخرة والعقول تدل
على صحتها فالاتي بمثل هذه الشريعة لا يكون داعيا الى دين الشيطان بل الفطرة الاصلية تشهد
بانه يكون داعيا الى دين الرحمن وتمام تقرير هذا ما ذكرناه في سورة الشعراء في قوله هل انبئكم
على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم وثانيها ان الاحكام المذكورة في هذه الايات

شرايع واجبة الرعاية في جميع الاديان والملل ولا تقبل النسخ والابطال فكانت محكمة وحكمة وبهذا الاعتبار ٥ وثالثها ان الحكمة عبارة عن معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل فالامر بالتوحيد عبارة عن القسم الاول وساير التكاليف عبارة عن تعليم الخيرات حتى يواظب الانسان عليها ولا يحيد عنها فثبت ان هذه الاشيا المذكورة في هذه الايات عين الحكمة ٥ وعن ابن عباس رضي الله عنه ان هذه الايات كانت في الواح موسى عليه السلام اولها لا تجعل مع الله الها اخر ٥ قال تعالى وكتبنا له في الالواح من كل شي موعظة الفايدة الثانية من فوايد هذه الاية انه تعالى بدا في هذه التكاليف بالامر بالتوحيد والنهي عن الشرك وختمها بعين هذا المعنى والمقصود منه التنبيه على ان اول كل عمل وقول وفكر وذكر يجب ان يكون ذكر التوحيد والاستغراق فيه لهذا التكليف حسن موقعه لهذه الفايدة العظيمة ثم انه تعالى ذكر في الاية الاولى ان الشرك يجب كون صاحبه مذموما مخذولا وذكر في الاية الاخيرة ان الشرك يوجب ان يلقى صاحبه في جهنم ملوما مدحورا فاللوم والخذلان يحصل في الدنيا والقاه في جهنم يحصل يوم القيمة ويجب علينا ان نذكر الفرق بين المذموم المخذول وبين الملوم المدحور ٥ فنقول اما الفرق بين المذموم وبين الملوم فهو ان كونه مذموما معناه ان يذكر ان الفعل الذي اقدم عليه قبيح ومنكر فهذا معنى كونه مذموما واذا ذكر له ذلك فبعد ذلك يقال له لم فعلت مثل هذا الفعل وما الذي حملك عليه وما استفدت من هذا العمل الا الحاق الضرر بنفسك وهذا هو اللوم فثبت ان اول الامر هو ان يصير مذموما واخره ان يصير ملوما ٥ واما الفرق بين المخذول وبين المدحور فهو ان المخذول عبارة عن الضعيف يقال تخاذلت اعضاوه اي ضعفت واما المدحور فهو المطرود والطرد عبارة عن الاستخفاف والاهانة قوله تعالى وتخلد فيه مهانا فكونه مخذولا عبارة عن ترك اعانته وتفويضه الى نفسه وكونه مدحورا عبارة عن اهانته والاستخفاف به فثبت ان اول الامر ان يصير مخذولا واخره ان يصير مدحورا ٥ اما قوله افاصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملايكة اناثا ٥ اعلم انه تعالى لما نبه على فساد طريقة من اثبت لله شريكا ونظيرا اتبعه بفساد طريقة من اثبت الولد لله تعالى على كان جهل هذه الفرقة وهو انهم اعتقدوا ان الولد على قسمين فاشرف القسمين البنون واخسهما البنات لله مع علمهم بان الله تعالى هو الموصوف بالكمال الذي لا نهاية له والجلال الذي لا غاية له وذلك يدل على نهاية جهل القايلين بهذا القول ونظيره قوله تعالى ام له البنات ولكم البنون وقال الكم الذكر وله الانثى قوله افاصفاكم يقال اصفاه بالشي اذا اثره به ويقال للضياع التي يستخلصها السلطان لخاصته الصوافي قال ابو عبيدة في قوله افاصفاكم افاختصكم وقال المفضل اخلصكم قال النحويون هذه الهمزة همزة تدل على الانكار على صيغة السوال عن مذهب ظاهر الفساد لا جواب لصاحبه الا بما فيه اعظم الفضيحة ثم قال تعالى انكم لتقولون قولا عظيما وبيان هذا العظيم من وجوه الاول ان اثبات الولد يقتضي كونه تعالى مركبا من الاجزاء والابعاض وذلك يقدح في كونه قديما واجب الوجود لذاته وذلك عظيم من القول ومنكر من الكلام والثاني ان بتقدير

ثبوت الولد فقد جعلتم اشرف القسمين لانفسكم واخس القسمين له وهذا ايضا جهل عظيم ٥ قوله تعالى ولقد صرفنا في هذا القران ليذكروا وما يزيدهم الا نفورا قل لو كان معه الهة كما يقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا ٥ سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا ٥ تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وان من شي الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا ٥ اعلم ان التصريف في اللغة عبارة عن صرف الشي من جهة الى جهة نحو تصريف الرياح وتصريف الامور وهذا هو الاصل في اللغة ثم جعل لفظ التصريف كناية عن التبيين لان من حاول بيان شي فانه يصرف كلامه من نوع الى نوع اخر ومن مثال الى مثال اخر ليكمل الايضاح ويقوي البيان فقوله ولقد صرفنا اي بينا فمفعول التصريف محذوف وفيه وجهان احدهما ولقد صرفنا في هذا القران من كل مثل وثانيها ان يكون لفظ في زايدا كقوله واصلح لي في ذريتي اي اصلح لي ذريتي اما قوله ليذكروا ففيه مسايل المسالة الاولى قرا الجمهور ليذكروا بفتح الكاف وتشديدها فادغمت التاء في الذال لقرب مخرجيهما وقرا حمزة والكسائي ليذكروا ساكنة الذال قال الواحدي والتذكر هاهنا اشبه من الذكر لان المراد منه التدبر والتفكر وليس المراد منه الذكر الذي يضاد النسيان ٥ ثم قال واما قراة حمزة ففيها وجهان الاول ان الذكر قد جا بمعنى التامل والتدبر كقوله تعالى خذوا ما اتيناكم بقوة واذكروا ما فيه والمعنى وافهموا ما فيه والثاني ان يكون المعنى صرفنا هذه الدلايل في هذا القران ليذكروه بالسنتهم فان الذكر باللسان قد يودي الى تاثر القلب بمعناه المسالة الثانية قال الكعبي قوله ولقد صرفنا في هذا القران ليذكروا يدل على انه تعالى انما انزل هذا القران وانما اكثر فيه من ذكر الدلايل لانه تعالى اراد منهم فهمها والايمان بها وهذا يدل على انه تعالى يفعل افعاله لاغراض حكيمة ويدل على انه تعالى اراد الايمان من الكل سوا امنوا او كفروا ثم قال تعالى وما يزيدهم الا نفورا وفيه مسيلتان المسالة الاولى قال الاصم شبههم بالدواب النافرة اي ما ازدادوا من الحق الا بعدا وهو كقوله فزادتهم رجسا المسالة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى ما اراد الايمان من الكفار قالوا لانه تعالى عالم بان تصريف القران لا يزيدهم الا نفورا فلو اراد الايمان منهم لما انزل عليهم ما يزيدهم نفرة وسوء لان الحكيم اذا اراد تحصيل امر من الامور وعلم ان الفعل الفلاني يصير سببا للعسر والتعذر والنفرة والنبوة فانه عند محاولة تحصيل ذلك المقصود يحترز عما يوجب مزيد النفرة والنبوة فلما اخبر تعالى ان هذا التصريف مما يزيدهم نفورا علمنا انه ما اراد الايمان منهم اما قوله تعالى لو كان معه الهة كما تقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا ففيه مسايل المسالة الاولى في تفسير وجهان الاول ان المراد من قوله اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا هو انا لو فرضنا وجود الهة مع الله تعالى لغلب

بعضهم على بعض وحاصله يرجع الى دليل التمانع وقد شرحنا في سورة الانبياء في تفسير قوله تعالى
قل لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فلا فائدة في الاعادة ٥ والوجه الثاني ان الكفار كانوا
يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فقال الله لو كانت هذه الاصنام كما تقولون من انها
تقربكم الى الله زلفى لطلبت لانفسها المراتب العالية والدرجات الشريفة والاحوال الرفيعة
فلما لم تقدر ان تتخذ لانفسها سبيلا الى الله فكيف يعقل ان تقربكم الى الله المسئلة الثانية
قرا ابن كثير كما يقولون وعما يقولون ويسبح بالياء هذه الثلاثة والمعنى كما يقول المشركون من اثبات
الالهة من دونه فهو مثل قوله قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون وقرا حمزة والكسائي كلها بالتاء وقرا
نافع وابن عامر وابو بكر عن عاصم في الاول بالتاء على الخطاب والثاني بالياء على الحكاية ثم قال تعالى عما يقولون
علوا كبيرا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى لما اقام الدليل القاطع على كونه منزها عن الشركاء وعلى
ان القول باثبات الالهة قول باطل اردفه بما يدل على تنزيهه عن هذا القول الباطل فقال سبحانه وقد
ذكرنا ان التسبيح عبارة عن تنزيه الله عما لا يليق به ثم قال وتعالى والمراد من هذا التعالي هو التعالي عن المكان
والجهة لان التعالي عن الشريك والنظير والنقائص والآفات لا يمكن تفسيره بالتعالي عن المكان
والجهة عن الشريك والنظير فعلمنا ان لفظ التعالي في حق الله تعالى غير مفسر بالعلو بحسب الامكان والجهة
المسئلة الثانية جعل العلو مصدر التعالي فقال تعالى علوا كبيرا وكان يجب ان يقال تعاليا
تعاليا كبيرا الا ان نظيره قوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا فان قيل ما الفائدة في وصف ذلك
العلو بالكبير قلنا لان المنافاة بين ذاته وصفاته سبحانه وبين ثبوت الصاحبة والولد والشركاء
والاضداد والانداد منافاة بلغت في القوة والكمال الى حيث لا يعقل الزيادة عليها لان المنافاة
بين الواجب لذاته وبين القديم والمحدث وبين الغني وبين المحتاج منافاة لا يعقل الزيادة عليها فلهذا
السبب وصف الله تعالى ذلك العلو بالكبير ثم قال تعالى تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن ٥
وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان الحي المكلف يسبح الله بوجهين احدهما بالقول كقوله باللسان
سبحان الله والثاني بدلالة احواله على توحيد الله وتقديسه وعزته ٥ فاما الذي لا يكون مكلفا مثل
البهائم ومن لا يكون حيا كالجمادات فهي انما تسبح الله بالطريق الثاني لان التسبيح بالطريق الاول
لا يحصل الا مع الفهم والعلم والادراك والنطق وكل ذلك في الجماد محال فلم يبق حصول التسبيح في
حقه الا بالطريق الثاني ٥ واعلم انا لو جوزنا في الجماد ان يكون عالما متكلما لعجزنا عن الاستدلال بكونه تعالى
عالما قادرا على كونه حيا وحينئذ يفسد علينا باب العلم بكونه حيا وذلك كفر فانه يقال اذا
جاز في الجمادات ان تكون عالمة بذات الله تعالى وصفاته وتسبحه مع انها ليست باحياء فحينئذ
لا يلزم من كون الشيء عالما قادرا متكلما كونه حيا فلم يلزم من كونه تعالى عالما قادرا كونه حيا وذلك جهل
وكفر لان من المعلوم بالضرورة ان من ليس بحي لم يكن عالما قادرا متكلما هذا هو القول الذي اطبق
العلماء المحققون عليه ومن الناس من قال ان الجمادات وانواع النبات والحيوان كلها تسبح الله تعالى

واحتجوا على

واحتجوا على صحة قولهم بان قالوا دل هذا النص على كونها مسبحة لله تعالى والمكن تفسير هذا التسبيح
بكونها دالة على كمال قدرة الله وحكمته لانه تعالى قال ولكن لا تفقهون تسبيحهم فهذا يقتضي ان
تسبيح هذه الاشياء غير معلومة ودلالتها على قدرة الله وحكمته معلومة والجواب عنه (وجوه)
من وجوه الاول انك اذا اخذت تفاحة واحدة فتلك التفاحة مركبة من عدد كثير من الاجزاء
التي لا تتجزى وكل واحد من تلك الاجزاء التي لا تتجزى صفات مخصوصة من الطبع والطعم واللون والرائحة
والحيز والجهة واختصاص ذلك الجوهر الفرد بتلك الصفة المعينة من الجائزات فلا يحصل ذلك
الاختصاص الا بتخصيص مخصص قادر حكيم وكل صفة من الصفات اذا عرفت فقد ظهر ان كل واحد من اجزاء تلك
التفاحة دليل تام على وجود الاله وكل صفة من الصفات القائمة بذلك الجزء الواحد فهو ايضا دليل
تام على وجود الاله تعالى ثم عدد تلك الاجزاء غير معلوم واحوال تلك الصفات غير معلومة
فلهذا المعنى قال ولكن لا تفقهون تسبيحهم ٥ والوجه الثاني هو ان الكفار وان كانوا
يقرون باثبات اله العالم الا انهم ما كانوا يتفكرون في انواع الدلائل ولهذا المعنى قال تعالى
وكاين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون فكان المراد من قوله
ولكن لا تفقهون تسبيحهم هو هذا المعنى الوجه الثالث ان القوم وان كانوا مقرين بالسنتهم
باثبات اله العالم الا انهم ما كانوا عالمين بكمال قدرته ولذلك استبعدوا كونه تعالى قادرا على
الحشر والنشر فكان المراد ذلك وايضا فانه تعالى قال لمحمد قل لهم لو كان معه آلهة كما يقولون
اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا فهم ما كانوا عالمين بهذه الدلائل فلما ذكر هذا الدليل
قال تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن فيصح هذا الدليل دقيق وانتم لا تفقهون
تسبيحهم هذا الدليل ولا تعرفونه بل نقول ان القوم كانوا غافلين عن اكثر دلائل التوحيد
والعدل والنبوة والمعاد فكان قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا ذكر
الحليم الغفور هاهنا يدل على ان كونهم بحيث لا يفقهون هذا التسبيح كونها دالة على
كمال قدرة الله وحكمته ثم انه لغفلتهم وجهلهم ما عرفوا وجه دلالة تلك الدلائل اما لو
حملنا هذا التسبيح على ان هذه الجمادات تسبح الله باقوالها والفاظها لم يلزم من عدم
الفقه لذلك التسبيحات جرما ولا ذنبا واذا لم يلزم منه جرما ولا ذنبا لم يكن قوله
انه كان حليما غفورا لايقا بهذا الموضع فهذا وجه قوي في نصرة القول الذي اخترناه
واعلم ان القائلين بان هذه الجمادات والحيوانات تسبح الله بالفاظها اضافوا الى كل
حيوان نوعا آخر من التسبيح وقالوا انها اذا ذبحت لم تسبح مع انهم يقولون ان
الجمادات تسبح الله فاذا كان كونه جمادا لا يمنع من كونه مسبحا فكيف صار ذبح الحيوان
مانعا له عن التسبيح ٥ وقالوا ايضا ان غصن الشجرة اذا كسر لم يسبح واذا كان كونه
جمادا لم يمنع من كونه مسبحا فكيف يمنع ذلك نعلم ان هذه الكلمات ضعيفة المسئلة الثالثة

قوله يسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن تصريح باضافة التسبيح الى السموات
والارض والى المكلفين الذين حصلوا فيهن دليل على ان التسبيح المضاف الى اجرام الجمادات ليس
الا بمعنى الدلالة على تنزيه الله واطلاق لفظ التسبيح على هذا المعنى مجاز اما التسبيح الصادر
عن المكلفين وهو قولهم سبحان الله فهذا حقيقة فيلزم ان يكون قوله يسبح لفظ واحد قد
استعمل في الحقيقة والمجاز معا وانه باطل على ما ثبت دليله في اصول الفقه فالاولى ان يحمل
هذا التسبيح على الوجه المجازي في حق الجمادات وفي حق العقلاء لئلا يلزم ذلك المحذور قوله تعالى
واذا قرأت القران جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالاخرة حجابا
مستورا ٥ وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا ٥
واذا ذكرت ربك في القران وحده ولوا على ادبارهم نفورا ٥ نحن اعلم بما
يستمعون به اذ يستمعون اليك واذ هم نجوى اذ يقول الظالمون ٥
ان تتبعون الا رجلا مسحورا ٥ انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا
يستطيعون سبيلا ٥ اعلم انه تعالى لما تكلم في الايات المتقدمة في الالهيات تكلم في
هذه الاية فيما يتعلق بتقرير النبوة وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في قوله واذا
قرأت القران قولان الاول هذه الاية نزلت في قوم كانوا يؤذون رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا قرأ القران على الناس ٥ روي انه عليه السلام كلما قرأ القران قام عن يمينه رجلان وعن يساره
اخران من ولد قصي يصفقون ويصفرون ويخلطون عليه بالاشعار ٥ وعن اسما ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان جالسا ومعه ابو بكر اذ اقبلت امرأة ابي لهب ومعها فهر تريد الرسول
صلى الله عليه وسلم وهي تقول ٥ مذمما ابينا ٥ ودينه قلينا ٥ وامره عصينا فقال ابو بكر يا رسول
الله معها فهر اخشاها عليك فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الاية فجاءت وما رأت رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقالت ان قريشا قد علمت اني ابنة سيدها وان صاحبك هجاني فقال
ابو بكر لا ورب هذا البيت ما هجاك ٥ وروى ابن عباس ان ابا سفيان والنضر بن الحرث
وابا جهل وغيرهم كانوا يجالسون النبي صلى الله عليه وسلم ويستمعون الى حديثه فقال النضر
يوما ما ادري ما يقول محمد غير اني ارى شفتيه تتحرك بشيء فقال ابو سفيان اني ارى
بعض ما يقوله حقا وقال ابو جهل هو مجنون وقال ابو لهب كاهن وقال حويطب بن عبد العزى
هو شاعر فنزلت هذه الاية ٥ وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد تلاوة القران قرأ
قبلها ثلاث ايات وهي في سورة الكهف وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه ٥ وفي النحل اولئك
الذين طبع الله على قلوبهم وفي حم الجاثية افرأيت من اتخذ الهه هواه الى اخر الاية فكان الله يحجبه
ببركة هؤلاء الايات عن عيون المشركين وهو المراد من قوله تعالى جعلنا بينك وبين الذين لا
يؤمنون بالاخرة حجابا مستورا وفيه سؤال وهو انه كان يجب ان يقال حجابا ساترا والجواب

عنه من وجوه الاول ان ذلك الحجاب حجاب يخلقه الله تعالى في عيونهم بحيث يمنعهم ذلك الحجاب
عن رؤية النبي عليه السلام وذلك الحجاب شيء لا يراه احد فكان مستورا من هذا الوجه واحتج اصحابنا
بهذه الاية على صحة قولهم في انه يجوز ان تكون الحاسة سليمة ويكون المرئي حاضرا
مع انه لا يراه ذلك الانسان لاجل ان الله تعالى يخلق في عينيه مانعا يمنعه عن رؤيته بهذه الاية
قالوا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان حاضرا وكانت حواس الكفار سليمة ثم انهم كانوا لا يرونه
واخبر الله تعالى انه انما كان لاجل انه جعل بينه وبينهم حجابا مستورا والحجاب المستور لا معنى
له الا المعنى الذي يخلقه الله تعالى في عيونهم ويكون ذلك المعنى مانعا لهم من ان يروه ويبصروه
والوجه الثاني في الجواب انه كما يجوز ان يقال لابن وتامر بمعنى ذو لبن وذو تمر فكذلك لا يبعد
ان يقال مستور بمعنى ذو ستر والدليل عليه قولهم رجل مرطوب اي ذو رطوبة ولا يقال
رطبته ويقال مكان مهول اي فيه هول ولا يقال هلت المكان بمعنى جعلت فيه الهول ويقال
جارية مغنوجة اي ذات غنج ولا يقال غنجتها ٥ والوجه الثالث في الجواب قال الاخفش
المستور ههنا بمعنى الساتر فان الفاعل قد يجيء بلفظ المفعول كما يقال انك لمشؤم
علينا وميمون وانما هو شائم ويامن لانه من قولهم شامهم ويمنهم هذا قول الاخفش
وتابعه عليه قوم الا ان كثيرا منهم طعن في هذا القول والحق هو الجواب الاول والقول الثاني
ان معنى الحجاب الطبع الذي على قلوبهم والمنع الذي منعهم عن ان يدركوا لطائف القران
ومحاسنه وفوائده والمراد من الحجاب المستور ذلك الطبع الذي يخلقه الله في قلوبهم ثم قال
تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا وهذه الاية بعينها مذكورة في
سورة الانعام وذكرنا هناك استدلال اصحابنا بها وذكرنا سؤالات المعتزلة ولا باس
باعادة بعضها ٥ قال الاصحاب دلت هذه الاية على انه تعالى جعل قلوبهم في الاكنة والاكنة جمع كنان
وهو ما ستر الشيء مثل كنان النبل وقوله ان يفقهوه اي لئلا يفقهوه وجعل في اذانهم
وقرا ومعلوم انهم كانوا عقلاء سامعين فاهمين فعلمنا ان المراد منعهم عن الايمان ومنعهم عن
سماع القران بحيث يقفون على اسراره ويفهمون دقائقه ٥ قالت المعتزلة ليس المراد من الاية
ما ذكرتم بل المراد منه وجوه اخرى الاول قال الجبائي يطلبون موضعه بالليالي لينتهوا
اليه ويؤذوه ويستدلون على مبيته باستماع قراءته فامنه الله تعالى من شرهم وذكر له انه
جعل بينه وبينهم حجابا لا يمكنهم الوصول اليه معه وبين جعل قلوبهم ما يشغلهم عن فهم
القران وفي اذانهم ما يمنعهم من سماع صوته ويجوز ان يكون ذلك مرضا شاغلا يمنعهم عن المصير
اليه والتفرغ له الا انه حصل هناك كن للقلب ووقر في الاذان والثاني قال الكعبي ان القوم
لشدة امتناعهم عن قبول دلائل محمد صلى الله عليه وسلم صاروا كانه حصل بينهم وبين تلك الدلائل
حجاب مانع وساتر وانما نسب الله تعالى ذلك الحجاب الى نفسه لانه لما خلاهم مع انفسهم وما

منهم في تلك الاعراض صارت تلك التخلية كانها هي السبب لوقوعهم في تلك الحالة وهذا
مثل ان السيد اذا لم يراقب احوال عبده فاذا ساءت سيرته فالسيد يقول انا الذي
القيتك في هذه الحالة بسبب اني خليتك مع رايك وما راقبت احوالك ٥ والثالث
قال القفال انه لما خذلهم بمعنى انه لم يفعل الالطاف الداعية لهم الى الايمان صح ان يقال انه
فعل الحجاب الساتر واعلم ان هذه الوجوه مع كلمات اخرى ذكرناها في سورة الانعام
واجبنا عنها فلا فائدة في الاعادة ٥ قال تعالى ٥ واذا ذكرت ربك في القران وحده ولوا على
ادبارهم نفورا ٥ واعلم ان المراد ان القوم كانوا عند استماع القران على حالة لانهم اذا
سمعوا من القران ما ليس فيه ذكر الله تعالى بقوا مبهوتين متحيرين لا يفهمون منه شيئا واذا سمعوا
بانه ذكر الله تعالى وذم المشركين بالله ولوا نفورا وتركوا ذلك المجلس اذ ذكر الزجاج في قوله
ولوا نفورا وجهان الاول انه المصدر والمعنى ولوا نافرين نفورا والثاني ان يكون نفورا جمع نافر
مثل شهود وشاهد وركوع وراكع وسجود وساجد وقعود وقاعد ثم قال نحن اعلم بما يستمعون
اي نحن اعلم بالوجه الذي يستمعون به وهو اللغو والتكذيب به في موضع الحال كانه قال مستهزئين
بالهزء واذ يستمعون نصب باعلم اي اعلم وقت استماعهم بما به يستمعون واذ هم نجوى
اي وبما يتناجون به اذ هم نجوى اذ يقول الظالمون بدل من قوله واذ هم نجوى ان تتبعون
الا رجلا مسحورا وفيه مباحث ٥ البحث الاول قال المفسرون امر رسول الله صلى الله
عليه وسلم عليا ان يتخذ طعاما ويدعو اليه اشراف قريش من المشركين ففعل علي ذلك
ودخل عليهم رسول الله وقرا عليهم القران ودعاهم الى التوحيد وقال قولوا لا اله الا الله
حتى تطيعكم العرب وتدين لكم العجم فابوا على ذلك وكانوا عند استماعهم من النبي صلى الله عليه
وسلم القران والدعوة الى الله يقولون بينهم متناجين هو ساحر وهو مسحور وما اشبه
ذلك من القول فاخبر الله تعالى نبيه بانهم يقولون ان تتبعون الا رجلا مسحورا ٥ فان قيل انهم
لم يتبعوا رسول الله فكيف يصح ان يقولوا ان تتبعون الا رجلا مسحورا قلنا المسحور هو الذي
قد سحر فاختلط عليه عقله وزال عن حد الاستواء هذا هو القول الصحيح وقال بعضهم المسحور
الذي افسد يقال طعام مسحور اذا افسد عمله وارض مسحورة اصابها من المطر اكثر مما
ينبغي فافسدها وقال ابو عبيدة يريد بشرا ذا سحر اي ذا رئة قال ابن قتيبة ولا ادري ما
الذي حمله على هذا التفسير المستكره مع ان السلف فسروه بالوجوه الواضحة وقال مجاهد مسحورا
اي مخدوعا لان السحر حيلة وخديعة وذلك لان المشركين كانوا يقولون ان محمدا صلى الله عليه وسلم
يتعلم من بعض الناس هذه الكلمات واولئك الناس يخدعونه بهذه الكلمات وبهذه الحكايات فلذلك
قالوا انه مسحور اي مخدوع وايضا كانوا يقولون ان الشيطان يتخيل له فيظن انه ملك فقالوا
انه مخدوع من قبل الشيطان ٥ ثم قال تعالى انظر كيف ضربوا لك الامثال اي كل احد شبهك

بشئ فقالوا

بشئ فقالوا انه كاهن وساحر وشاعر ومعلم ومجنون فضلوا عن الحق والطريق
المستقيم فلا يستطيعون سبيلا الى الهدى والحق قوله تعالى وقالوا ائذا
كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون خلقا جديدا ٥ قل كونوا حجارة او
حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة
فسينغضون اليك رؤسهم ويقولون متى هو قل عسى ان يكون قريبا ٥ يوم
يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنون ان لبثتم الا قليلا ٥ اعلم انه تعالى لما
تكلم اولا في الالهيات ثم اتبعه بذكر شبهاتهم في النبوات ذكر في هذه الاية شبهات القوم
في انكار المعاد والبعث والقيامة وقد ذكرنا كثيرا ان مدار القران على المسائل الاربعة وهي
الالهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر وايضا ان القوم وصفوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم بكونه مسحورا اي فاسد العقل فذكروا من جملة ما يدل على فساد عقله انه يدعي ان الانسان
بعد ما يصير عظاما ورفاتا يعود حيا كما كان فذكروا هذا الكلام رواية عنه تقريرا لكونه
مختل العقل ٥ قال الواحدي رحمه الله الرفت كسر الشيء بيدك يقال رفته ارفته بالكسر
كما يرفت المدر والعظم البالي والرفات الاجزاء المتفتتة من كل شيء يكسر يقال رفت عظام
الجزور رفتا اذا كسرها ويقال للتبن الرفت لانه دقاق الزرع وقال الاخفش رفت
رفتا فهو مرفوت نحو حطم حطما فهو محطوم والرفات والحطام الاسم كالجذاذ والرضاض
والفتات هذا ما يتعلق باللغة اما تقرير شبهة القوم فهي ان الانسان اذا مات جفت
اعضاؤه وتناثرت وتفرقت في جوانب العالم واختلطت تلك الاجزاء بسائر اجزاء العالم
اما الاجزاء المائية التي في البدن فتختلط بمياه العالم واما الاجزاء الترابية فتختلط بتراب العالم
واما الاجزاء الهوائية فتختلط بهواء العالم واذا صار الامر كذلك فكيف يعقل اجتماعها باعيانها مرة
اخرى وكيف يعقل عود الحياة اليها باعيانها مرة اخرى فهذا هو تقرير الشبهة والجواب
عنها ان هذا الاشكال لا يتم الا بالقدح في كمال علم الله وفي كمال قدرته اما اذا سلمنا كونه تعالى عالما
بجميع الجزئيات فحينئذ هذه الاجزاء وان اختلطت باجزاء العالم الا انها متمايزة في علم الله ولما
سلمت كونه تعالى قادرا على كل الممكنات كان قادرا على اعادة التاليف والتركيب والحياة
والعقل الى تلك الاجزاء باعيانها فثبت انا متى سلمنا كمال علم الله وكمال قدرته زالت هذه الشبهة
بالكلية اما قوله تعالى قل كونوا حجارة او حديدا فالمعنى ان القوم استبعدوا ان يردهم الى حال الحياة
بعد ان صاروا عظاما ورفاتا وان كانت صفة منافية لقبول الحياة بحسب الظاهر فلكن بتقدير
قدروا انتهاء هذه الاجسام بعد الموت الى صفة اخرى اشد منافاة لقبول الحياة من كونها
عظاما ورفاتا مثل ان تصير حجارة او حديدا فان المنافاة بين الحجرية والحديدية وبين قبول الحياة
اشد من المنافاة بين العظمية وبين قبول الحياة وذلك ان العظم قد كان جزءا من بدن الحي اما

الحجارة والحديد فما كان البدن موصوفا بالحياة فبتقدير ان يصير ابدان الناس موصوفة
بصفة الحجرية والحديدية بعد الموت فان الله تعالى يعيد الحياة اليها ويجعلها حيا عاقلا كما كان
والدليل على صحة ذلك ان تلك الاجسام قابلة للحياة والعقل اذ لو لم يكن القبول حاصلا لما حصل
العقل والحياة لها اول الامر واله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا يشتبه عليه اجزاء بدن زيد
المطيع باجزاء بدن عمرو العاصي وقادر على كل الممكنات ٥ واذا ثبت ان عود الحياة الى تلك
الاجزاء ممكن في نفسه وثبت ان اله العالم عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات كان
عود الحياة الى تلك الاجزاء ممكنا قطعا سواء صارت عظاما ورفاتا او صارت شيئا ابعد
العظم من قبول الحياة وهو ان يصير حجارة او حديدا فهذا تقرير هذا الكلام بالدليل العقلي القاطع
وقوله كونوا حجارة او حديدا ليس المراد منه الامر بل المراد انه لو كنتم كذلك لما اعجزتم الله تعالى عن الاعادة
وذلك كقول القائل للرجل اتطمع في وانا فلان فيقول كن من شئت كن ابن الخليفة فسأطلب منك
حقي ٥ فان قيل ما المراد بقوله او خلقا مما يكبر في صدوركم قلنا المراد ان كون الحجر والحديد
قابلا للحياة امر مستبعد فقيل لهم فافرضوا شيئا اخر ابعد في قبول الحياة من الحجر والحديد بحيث
يستبعد عقلكم كونه قابلا وعلى هذا الوجه فلا حاجة الى تعيين ذلك الشيء لان المراد ان ابدان
الناس وان انتهت بعد موتها الى اي صفة فرضت واي حالة قدرت وان كانت في غاية البعد
عن قبول الحياة فان الله تعالى قادر على اعادة الحياة اليها واذا كان المراد من الاية هذا المعنى
فلا حاجة الى تعيين ذلك الشيء ثم قال ابن عباس المراد منه الموت يعني لو صارت ابدانكم نفس
الموت فان الله تعالى يعيد الحياة اليها ٥ واعلم ان هذا الكلام انما يحسن ذكره على سبيل المبالغة
اما نفس الامر بهذا محال لان ابدان الناس اجسام والموت عرض والجسم لا ينقلب عرضا ثم
بتقدير ان ينقلب عرضا بالموت لا يقبل الحياة لان احد الضدين يمتنع اتصافه بالضد الاخر وقال
مجاهد يعني السماء والارض ٥ ثم قال تعالى فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة والمعنى انه
لما قال لهم كونوا حجارة او حديدا او شيئا ابعد في قبول الحياة من هذين الشيئين فان اعادة الحياة
اليه ممكنة فعند ذلك قالوا من هذا الذي يقدر على اعادة الحياة فقال تعالى قل يا محمد الذي فطركم اول مرة
والمعنى انه لما قال لهم كونوا حجارة او حديدا او شيئا ابعد من قبول الحياة من هذين الشيئين فان اعادة
الحياة اليه ممكن فعند ذلك قالوا من هذا الذي يقدر على اعادة الحياة اليه فقال تعالى قل يا محمد الذي فطركم
اول مرة يعني ان القول بصحة الاعادة متفرع على تسليم ان خالق الحيوانات هو الله تعالى فاذا ثبت ذلك
فنقول تلك الاجسام قابلة للحياة والعقل واله العالم قادر لذاته فلا يبطل علمه وقدرته بالعادة البتة فلذلك
الابتداء يجب ان يبقى قادرا على الاعادة وهذا كلام تام وبرهان قوي ثم قال تعالى فسينغضون اليك
رءوسهم قال الفراء يقال انغض فلان راسه ينغضه انغاضا اذا حركه الى فوق والى اسفل ويسمى
الظليم نغضا لانه يحرك راسه وقال ابو الهيثم يقال للرجل اذا اخبر بشيء فحرك راسه انكارا له فقد

انغض راسه

انغض راسه فقوله فسينغضون اليك رءوسهم يعني يحركونها على سبيل التكذيب والاستبعاد
ثم قال تعالى ويقولون متى هو فاعلم ان هذا السؤال فاسد لانهم حكموا بامتناع الحشر والنشر على
الشبهة التي حكيناها ثم ان الله تعالى بين بالبرهان الباهر كونه ممكنا في نفسه فقولهم متى هو
كلام لا تعلق له بالبحث الاول فانه لما ثبت بالدليل العقلي كونه ممكن الوجود في نفسه وجب الاعتراف
بامكانه فاما انه متى يوجد فذاك لا يمكن اثباته من طريق العقل بل انما يمكن اثباته بالدليل السمعي فان
اخبر الله تعالى عن ذلك الوقت المعين عرف والا فلا سبيل الى معرفته ٥ واعلم انه تعالى بين في القران انه
لا يطلع احدا على وقته المعين فقال ان الله عنده علم الساعة وقال انما علمها عند ربي وقال ان الساعة
اتية اكاد اخفيها فلا جرم قال تعالى عسى ان يكون قريبا قال المفسرون عسى من الله واجب معناه
انه قريب فان قالوا كيف يكون قريبا وقد انقرض ستمائة سنة ولم يظهر قلنا اذا كان ما مضى اكثر مما
بقي كان الباقي قليلا ثم قال تعالى يوم يدعوكم ففيه قولان الاول انه خطاب مع الكفار بدليل ما قبله
ان هذه الاية كلها خطاب مع الكفار ثم نقول انتصب يوم على البدل من قوله قريبا والمعنى عسى ان
يكون البعث يوم يدعوكم ومعنى يدعوكم اي بالنداء الذي يسمعكم وهو النفخة الاخيرة كما قال يوم ينادي
المنادي من مكان قريب ٥ يقال ان اسرافيل ينادي ايتها الاجسام البالية والعظام النخرة
والاجزاء المتفرقة عودي كما كنت وقوله فتستجيبون اي تجيبون والاستجابة موافقة الداعي فيما
دعا اليه وهي الاجابة الا ان الاستجابة تقتضي طلب الموافقة فهي اوكد من الاجابة وقوله بحمده
قال سعيد بن جبير يخرجون من قبورهم وينفضون التراب عن رءوسهم ويقولون سبحانك
وبحمدك فهو قوله فتستجيبون بحمده وقال قتادة بمعرفة وطاعة ووجه هذا القول انهم
لما اجابوا بالتسبيح والتحميد كان ذلك معرفة منهم وطاعة ولكنهم لا ينفعهم ذلك في ذلك اليوم
فلهذا قال المفسرون حمدوا حيث لا ينفعهم الحمد ٥ وقال اهل المعاني تستجيبون بحمده اي
تستجيبون حامدين كما تقول جاء بغضبه اي جاء غضبان وركب الامير بسيفه اي وسيفه
معه ٥ وقال صاحب الكشاف بحمده حال منهم اي حامدين وهذا مبالغة في انقيادهم
للبعث كقولك لمن تأمره بعمل يشق عليه ستأتي به وانت حامد شاكر اي ستنتهي الى حالة
تحمد الله وتشكر على ان اكتفى منك بذلك العمل وهذا يذكر في معرض التهديد ثم قال
وتظنون ان لبثتم الا قليلا قال ابن عباس يريد بين النفختين الاولى والثانية فانه يزال عنهم
العذاب في هذا الوقت والدليل عليه في سورة يس من بعثنا من مرقدنا فظهر بان هذا اللبث
قليل عائد الى لبثهم فيما بين النفختين ٥ وقال الحسن معناه تقريب وقت البعث فكانك بالدنيا
لم تكن وبالاخرة لم تزل فهذا يرجع الى استقلال مدة اللبث في الدنيا وقيل المراد استقلال
لبثهم في عرصة القيامة لانه لما كانت عاقبة امرهم الدخول في النار استقصروا مدة لبثهم في
برزخ القيامة ٥ القول الثاني ان الكلام تم عند قوله عسى ان يكون قريبا ٥ فاما قوله يوم يدعوكم

فيستجيبون بحمده فهو خطاب مع المؤمنين لا مع الكافرين لان هذا الكلام هو اللائق بالمؤمنين
لانهم يستجيبون الله بلسانهم ويحمدونه على احسانه اليهم والقول الاول هو المشهور والثاني ظاهر الاخبار
وقوله تعالى وقل لعبادي يقولوا التي هي احسن ان الشيطان ينزغ بينهم ان الشيطان كان
للانسان عدوا مبينا ٥ **ربكم اعلم بكم ان يشأ يرحمكم او ان يشأ يعذبكم**
وما ارسلناك عليهم وكيلا ٥ وربك اعلم بمن في السموات والارض ولقد
فضلنا بعض النبيين على بعض واتينا داود زبورا ٥ اعلم ان قوله وقل لعبادي
فيه قولان الاول المراد به المؤمنون وذلك لان لفظ العباد في اكثر ايات القران مختص بالمؤمنين
قال تعالى فبشر عبادي الذين يستمعون القول وقال فادخلي في عبادي وقال عينا يشرب بها عباد
الله ٥ اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لما ذكر الحجة اليقينية في صحة المعاد وهو قوله قل الذي
فطركم اول مرة قال في هذه الاية وقل يا محمد لعبادي اذا اردتم ايراد الحجة على المخالفين فاذكروا تلك الدلائل
بالطريق الاحسن وهو ان لا يكون ذكر الحجة مخلوطا بالشتم والسب ٥ ونظير هذه الاية
قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقوله ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي
هي احسن وذلك لان ذكر الحجة لو اختلط به شيء من السب والشتم لقابلوكم بمثله كما قال ولا
تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ويزداد الغضب وتتكامل
النفرة ويمتنع حصول المقصود اما اذا وقع الاقتصار على ذكر الحجة بالطريق الاحسن الخالي عن
الشتم والايذاء اثر في القلب تاثيرا شديدا فهذا هو المراد من قوله وقل لعبادي يقولوا التي هي
احسن ثم انه تعالى نبه على وجه المنفعة في هذا الطريق فقال ان الشيطان ينزغ بينهم جامعا للنزغ
اي متى صارت الحجة ممزوجة بالايذاء صارت سببا لثوران الفتنة ٥ ثم قال ان الشيطان كان
للانسان عدوا مبينا ٥ والمعنى ان العداوة الحاصلة بين الشيطان وبين الانسان عداوة قديمة
قال تعالى حكاية لاتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ٥ وقال كمثل الشيطان
اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال اني بريء منك اني اخاف الله رب العالمين وقال واذ زين لهم الشيطان
اعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم الى قوله اني بريء منكم ثم قال ربكم اعلم بكم ان يشأ
يرحمكم وان يشأ يعذبكم ٥ واعلم انا انما نتكلم الان على تقدير قوله تعالى وقل لعبادي المراد به
المؤمنون وعلى هذا التقدير فقوله ربكم اعلم بكم خطاب مع المؤمنين والمعنى ان يشأ يرحمكم والمراد
بتلك الرحمة الانجاء من كفار مكة واذاهم وان يشأ يعذبكم بتسليطهم عليكم ثم قال وما ارسلناك
عليهم وكيلا اي حافظا وكفيلا فاشتغل انت بالدعوة ولا شيء عليك من كفرهم فان شاء الله هدايتهم
هداهم والا فلا ٥ القول الثاني ان المراد من قوله قل لعبادي الكفار وذلك لان المقصود من هذه
الايات الدعوة فلا يبعد في مثل هذا الموضع ان يخاطبوا بالخطاب الحسن ليصير ذلك سببا لجذب
قلوبهم وميل طباعهم الى قبول الدين الحق فكانه تعالى قال يا محمد قل لعبادي الذين اقروا انهم

عبادي يقولوا

عبادي يقولوا التي هي احسن وذلك لانا قبل النظر في الدلائل والبينات نعلم بالضرورة ان
وصف الله بالتوحيد والبراءة عن الشركاء والاضداد احسن من اثبات الشركاء والاضداد ووصفه
بالقدرة على الحشر والنشر بعد الموت احسن من وصفه بالعجز عن ذلك وعرفهم انه لا ينبغي لهم
ان يصروا على تلك المذاهب الباطلة تعصبا للاسلاف لان الاصرار على مثل هذا التعصب هو
سبب الشيطان والشيطان عدو فلا ينبغي ان يلتفت الى قوله ثم قال لهم ربكم اعلم بكم ان يشأ يرحمكم
بان يوفقكم للايمان والهداية والمعرفة وان يشأ يميتكم على الكفر فيعذبكم الا ان تلك المشيئة غائبة
عنكم فاجتهدوا انتم في طلب الدين الحق ولا تصروا على الجهل لئلا تصيروا محرومين عن السعادات
الابدية والخيرات السرمدية ثم قال لمحمد عليه السلام وما ارسلناك عليهم وكيلا اي لا تشدد الامر عليهم
ولا تغلظ لهم في القول والمقصود من كل هذه الكلمات اظهار اللين والرفق لهم عند الدعوة فان ذلك هو
الذي يؤثر في القلب ويفيد حصول المقصود ثم قال وربك اعلم بمن في السموات والارض والمعنى
انه لما قال ربكم اعلم بكم قال بعده وربك اعلم بمن في السموات والارض بمعنى ان علمه غير مقصور
عليكم ولا على احوالكم بل علمه متعلق بجميع الموجودات والمعدومات ومتعلق بجميع ذوات
الارضين والسموات فيعلم حال كل احد ويعلم ما يليق به من المصالح والمفاسد فلهذا السبب
فضل بعض النبيين على بعض واتى موسى التوراة وداود الزبور وعيسى الانجيل فلم يبعد ايضا
ان يؤتي محمدا القران ولم يبعد ان يفضله على جميع الخلق فان قيل ما السبب في تخصيص داود
في هذا المقام بالذكر قلنا فيه وجوه الاول انه تعالى ذكر انه فضل بعض النبيين على بعض ثم قال
واتينا داود زبورا يعني ان داود ملكا عظيما ٥ ثم انه تعالى لم يذكر ما اتاه من الملك وذكر
ما اتاه من الكتاب تنبيها على ان التفضيل الذي ذكره قبل المراد منه التفضيل بالعلم والدين لا
بالمال ٥ والوجه الثاني ان السبب في تخصيصه بالذكر انه تعالى كتب في الزبور ان محمدا خاتم الانبياء
وان امته خير الامم قال تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون
وهم محمد وامته فان قيل هلا عرفه كما في قوله ولقد كتبنا في الزبور قلنا التنكير ههنا يدل على تعظيم
حاله لان الزبور عبارة عن المزبور فكان بمعناه الكتاب فكان معنى التنكير انه كامل في كونه كتابا ٥
الوجه الثالث ان السبب فيه ان كفار قريش ما كانوا اهل نظر وجدل بل كانوا يرجعون
الى اليهود في استخراج الشبهات واليهود كانوا يقولون لا نبي بعد موسى ولا كتاب بعد التوراة
فنقض الله عليهم كلامهم بانزال الزبور على داود وقرأ حمزة زبورا بضم الزاي وذكرنا وجه ذلك
في اواخر سورة النساء ٥ قوله تعالى **قل ادعوا الذين زعمتم من دونه**
فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا ٥ **اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم**
الوسيلة ايهم اقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه ان عذاب ربك
كان محذورا ٥ اعلم ان المقصود من هذه الاية الرد على المشركين كانوا يقولون ليس لنا اهلية

ان نشتغل بعبادة الله تعالى فنحن نعبد بعض المقربين من عباد الله وهم الملائكة ثم انهم
اتخذوا لذلك الملك الذي عبدوه تمثالا وصورة واشتغلوا بعبادته على هذا التاويل والله تعالى
احتج على بطلان قولهم في هذه الآية فقال قل ادعوا الذين زعمتم من دونه وليس المراد الاصنام
لانه تعالى قال في صفتهم اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة وابتغاء الوسيلة
الى الله لا يليق بالاصنام البتة اذا ثبت هذا فنقول ان قوما عبدوا الملائكة فنزلت هذه
الآية فيهم وقيل انها نزلت في الذين عبدوا المسيح وعزيرا ٥ وقيل ان قوما عبدوا نفرا
من الجن فاسلم النفر من الجن وبقي اولئك الناس متمسكين بعبادتهم فنزلت هذه الآية وعن ابن
عباس كل موضع في كتاب الله ورد فيه لفظ زعم فهو كذب ثم انه تعالى احتج به على فساد مذهب
هؤلاء بان الاله المعبود هو الذي يقدر على ازالة الضرر وايصال المنفعة وهذه الاشياء التي يعبدونها
وهي الملائكة والجن والمسيح وعزير لا يقدرون على كشف الضر ولا على تحصيل النفع فوجب القطع
بانها ليست آلهة ولقائل ان يقول هذا الدليل انما يتم اذا دللتم ان الملائكة لا قدرة لها على كشف
الضر ولا على تحصيل النفع فما الدليل على ان الامر كذلك حتى يتم دليلكم فان قلتم لانا نرى ان
اولئك الكفار كانوا يتضرعون اليها ولا تحصل الاجابة قلنا ونرى ايضا ان المسلمين يتضرعون
الى الله تعالى ولا تحصل الاجابة والمسلمون يقولون ان القدرة الحاصلة من كشف الضر وتحصيل
النفع انما تحصل من الله تعالى لا من الملائكة واولئك الكفار يقولون انه تحصل من الملائكة لا من
الله تعالى وعلى هذا التقدير فالدليل غير تام الجواب ان الدليل تام كامل وذلك لان الكفار
كانوا معترفين بان الملائكة عباد الله وخالق الملائكة وخالق العالم لا بد وان يكون اقدر من
الملائكة واقوى منهم واكمل حالا منهم اذا ثبت هذا فنقول كمال قدرة الله معلوم متفق عليه
وكمال قدرة الملائكة غير معلوم ولا متفق عليه بل المتفق عليه ان قدرتهم بالنسبة الى قدرة الله قليلة
حقيرة واذا كان كذلك وجب ان يكون الاشتغال بعبادة الله اولى من الاشتغال بعبادة الملائكة
لان كون الله مستحقا للعبادة معلوم وكون الملك كذلك مجهول والاخذ بالمعلوم اولى واما
اصحابنا المتكلمون من اهل السنة والجماعة في هذا الباب سلكوا طريقا اخرى وهو انهم
يثبتون الحجة العقلية على انه لا موجود الا الله ولا محدث لشيء من العالم الى الوجود الا الله تعالى
واذا ثبت ذلك ثبت انه لا ضار ولا نافع الا الله ووجب القطع بانه لا معبود الا الله وهذه
الطريقة لا تتم للمعتزلة لانهم لما جوزوا كون العبد موجدا لافعاله امتنع عليهم الاستدلال
على ان الملائكة لا قدرة لها على الاحياء والاماتة وخلق الجسم واذا عجزوا عن ذلك لم يتم لهم هذا
الدليل وهذا هو ذكر الدليل القاطع على صحة قوله لا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا ٥
والتحويل عبارة عن النقل من حال الى حال ومن مكان الى مكان يقال حوله فتحول ٥ ثم قال تعالى اولئك الذين
يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة فيه قولان الاول قال الفراء قوله يدعون فعل للآدميين

العابدين

العابدين وقوله يبتغون فعل للمعبودين والمعنى اولئك المعبودين يبتغون الى
ربهم الوسيلة ولا نزاع في ان الملائكة يرجون رحمة الله في طلب النافع ودفع المضار يرجون
رحمته ويخافون عذابه واذا كان الامر كذلك كانوا موصوفين بالعجز والحاجة والله تعالى اغنى
الاغنياء فكان الاشتغال بعبادته اولى فان قالوا لا نسلم ان الملائكة محتاجون الى رحمة الله تعالى
وخائفون من عذابه فنقول هؤلاء الملائكة اما ان يقال انها واجبة الوجود لذواتها والاول باطل
لان جميع الكفار كانوا معترفين بان الملائكة عباد الله ومحتاجون اليه واما الثاني فهو يوجب
القول بان الملائكة محتاجة في ذواتها وفي كمالاتها الى الله تعالى فكان الاشتغال بعبادة الله اولى من
الاشتغال بعبادة الملائكة ٥ والقول الثاني ان قوله اولئك الذين يدعون هم الانبياء الذين
ذكرهم الله تعالى بقوله ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وتعلق هذا الكلام بما سبق هو ان
الذين عظمت منزلتهم وهم الانبياء لا يعبدون الا الله ولا يبتغون الوسيلة الا اليه فانتم
بالاقتداء بهم احق فلا تعبدوا غير الله واحتج القائلون بهذا القول على صحته بان قالوا الملائكة
لا يعصون الله ولا يخافون عذابه ٥ فثبت ان هذا غير لائق بالملائكة وانما هو لائق بالانبياء
قلنا الملائكة يخافون من عذاب الله لو اقدموا على الذنب والدليل عليه قوله تعالى ومن يقل منهم اني اله
من دونه فذلك نجزيه جهنم واما قوله ان عذاب ربك كان محذورا فالمراد منه ان كل من كان من
يحذره بعض الناس لجهله فانه لا يخرج عن كونه بحيث يجب الحذر عنه قوله تعالى وان من
قرية الا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة او معذبوها عذابا شديدا كان ذلك
في الكتاب مسطورا ٥ اعلم انه تعالى لما قال ان عذاب ربك كان محذورا
بين ان كل قرية مع اهلها فلا بد وان يرجع حالها الى احد امرين اما الاهلاك واما
التعذيب قال مقاتل اما الصالحة فبالموت واما الطالحة فبالعذاب وقيل المراد من قوله
وان من قرية من قرى الكفار ولا بد وان يكون عاقبتها احد امرين اما الاستئصال بالكلية
وهو المراد من الاهلاك او بعذاب شديد دون ذلك من قتل كبرائهم وتسليط المسلمين عليهم بالسبي
واغتنام الاموال واخذ الجزية ثم بين تعالى ان هذا الحكم محتوم واقع بقوله كان ذلك في الكتاب
مسطورا معناه ظاهر ٥ قوله تعالى وما منعنا ان نرسل بالآيات الا
ان كذب بها الاولون وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وما نرسل
بالآيات الا تخويفا ٥ واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس وما جعلنا الرؤيا
التي اريناك الا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن ونخوفهم فما
يزيدهم الا طغيانا كبيرا ٥ اعلم انه تعالى لما ذكر الدليل على فساد قول المشركين
واتبعه بالوعيد اتبعه بذكر مسئلة النبوة وذلك لان كفار قريش اقترحوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم
اظهار معجزات عظيمة ما حكى الله عنهم انهم قالوا فلياتنا بآية كما ارسل الاولون وقال

اخرون المراد ما طلبوه بقولهم لن نومن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا ٥ عن سعيد
بن جبير ان القوم قالوا انك تزعم انه كان قبلك انبيا فمنهم من سخرت له الريح ومنهم من كان
يحيي الموتى فاتنا بشي من هذه المعجزات فاجاب الله تعالى بقوله وما منعنا ان نرسل بالايات
الا ان كذب بها الاولون وفي تفسير هذا الجواب وجوه الاول انه تعالى لو اظهر تلك المعجزات
القاهرة قال ابن عباس ان اهل مكة سالوا الرسول ان يجعل لهم الصفا ذهبا وان يزيل
عنهم الجبال حتى يزرعوا تلك الاراضي فطلب الرسول ذلك من الله تعالى فقال ان شئت فعلت ذلك
لكن بشرط انهم ان كفروا اهلكتهم فقال الرسول لا اريد ذلك فنزلت هذه الاية الوجه الثاني
في تفسير هذا الجواب انا لا نظهر هذه المعجزات لان اباكم الذين راوها لم يومنوا بها وانتم
مقتدون بهم فانتم لو رايتموها لم تومنوا بها ايضا الوجه الثالث ان الاولين شاهدوا
هذه المعجزات وكذبوا بها فعلم الله منكم ايضا انكم لو شاهدتموها لكذبتم بها فكان اظهارها
عبثا والعبث لا يفعله الحكيم ٥ ثم قال تعالى وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وفيه مباحث
البحث الاول المعنى ان الاية التي التمسوها مثل اية ثمود وقد اتيناها ثمود موضحة بينة
ثم كفروا بها فاستحقوا بها عذاب الاستيصال فكيف يتمنا هؤلا على سبيل الاقتراح والتحكم
على الله ٥ البحث الثاني قوله مبصرة فيه وجوه الاول ان المعنى مبصرة اي مضيئة كما قال والنهار
مبصرا اي مضيئا ٥ الثاني مبصرة اي ذات ابصار اي فيها ابصار لمن تاملها يبصر بها رشده
ويستدل بها على صدق ذلك الرسول ٥ البحث الثالث قوله فظلموا بها اي ظلموا انفسهم
بتكذيبها وقال ابن قتيبة ظلموا بها اي جحدوا بانها من الله تعالى ثم قال وما نرسل بالايات الا تخويفا
قيل لا اية الا وتتضمن التخويف عند التكذيب اما العذاب المعجل او من عذاب الاخرة
فان قيل المقصود الاعظم من اظهار الايات ان يستدل بها على صدق المدعي فكيف حصر المقصود من اظهارها
في التخويف قلنا المقصود ان مدعي النبوة اذا اظهر الاية فاذا سمع الخلق انه اظهر اية
لم يعلمون ان تلك الاية معجزة او سحر الا انهم يجوزون كونها معجزة وبتقدير ان
تكون معجزة فلو لم يتفكروا ولم يستدلوا بها على الصدق لاستحقوا العذاب الشديد فهذا
الخوف هو الذي يحملهم على التفكر والتامل في تلك المعجزات فالمراد من قوله وما نرسل بالايات
الا تخويفا هذا الذي ذكرناه ٥ واعلم ان القوم لما طالبوا رسول الله بالمعجزات القاهرة
واجاب الله تعالى بان اظهارها ليس بمصلحة صار ذلك سببا لجراة اولئك الكفار بالطعن فيه
وان يقولوا له لو كنت رسولا حقا من عند الله لاتيت بهذه المعجزات التي اقترحناها منك كما
اتى بها موسى وغيره من الانبيا فعند هذا قوى الله قلبه وبين له انه تعالى ينصره ويويده فقال واذ
قلنا لك ان ربك احاط بالناس وفيه قولان الاول المعنى ان جله وقلبه محيطة بالناس
فهم في قبضته وقدرته ومن كان الامر كذلك فهم لا يقدرون على امر من الامور الا بقضائه وقدره

والمقصود كانه

والمقصود كانه تعالى يقول له مبتدي وتقويتك حتى يبلغ رسالتنا وتظهر ديننا قال
الحسن حال بينهم ان يقتلوك كما قال والله يعصمك من الناس ٥ والقول الثاني ان المراد بالناس
اهل مكة واحاطة الله بهم هو انه تعالى يفتحها للمومنين وكان المعنى واذ بشرناك بان الله
احاط باهل مكة بمعنى انه يغلبهم ويقهرهم ويظهر عليهم نظيره قوله سيهزم الجمع ويولون
الدبر وقال قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون ٥ وقوله احاط بالناس كما ان كل ما
يخبر الله عن وقوعه فهو واجب الوقوع فكان في هذا الاعتبار كالواقع فلا جرم قال احاط
بالناس وروي انه لما تزاحف الفريقان يوم بدر ورسول الله صلى الله عليه وسلم في العريش مع ابي بكر
كان يدعوا ويقول اللهم اني اسالك عهدك ووعدك ثم خرج وعليه الدرع يحرض الناس ويقول
سيهزم الجمع ويولون الدبر ٥ ثم قال تعالى وما جعلنا الرويا التي اريناك الا فتنة للناس وفي
هذه الرويا اقوال الاول ان الله تعالى اراه في المنام مصارع كفار قريش حين ورد ما قدر
قال والله لكاني انظر الى مصارع القوم ثم اخذ يقول هذا مصرع فلان هذا مصرع فلان فلما سمعوا
قريش جعلوا رؤياه سخرية وكانوا يستعجلون بما وعد رسول الله ٥ والقول الثاني ان المراد رؤياه
التي راى انه يدخل مكة واخبر بذلك اصحابه فلما منع عن البيت الحرام عام الحديبية كان ذلك
فتنة لبعض القوم وقال عمر لابي بكر رضي الله عنهما قد اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انا ندخل البيت
ونطوف به فقال ابو بكر انه لم يخبرنا بفعل ذلك في هذه السنة فسنفعل ذلك في سنة اخرى فلما جا
العام المقبل دخلها وانزل الله تعالى لقد صدق الله رسوله الرويا بالحق ٥ اعترضوا على هذين
القولين فقالوا هذه السورة مكية وهاتان الواقعتان مدنيتان وهذا السوال ضعيف
لان هاتين الواقعتين مدنيتان اما رؤيتهما في المنام فلا يبعد حصولها في مكة ٥ والقول الثالث
قال سعيد بن المسيب راى رسول الله صلى الله عليه وسلم بني امية ينزون على منبره نزو القردة فساءه
ذلك وهذا قول ابن عباس في رواية عطا والاشكال المذكور عايد فيه لان هذه الاية مكية وما كان لرسول
الله صلى الله عليه وسلم بمكة منبرا بينا وله بنو امية ٥ والقول الرابع وهو الاصح وقول اكثر
المفسرين ان المراد بها ما اراه الله تعالى ليلة الاسرى ٥ واختلفوا في معنى هذه الرويا فقال
الاكثرون لا فرق بين الرويا وبين الرؤية في اللغة يقال رايت بعيني رؤية ورويا وقال
الاقلون هذا يدل على ان قصة الاسرى انما حصلت في المنام وهذا القول ضعيف باطل على ما
قررناه في اول هذه السورة وقوله الا فتنة للناس معناه انه عليه السلام لما ذكر لهم قصة الاسرا
كذبوه وكفر به كثير ممن كان امن به وازداد المخلصون ايمانا فلهذا السبب كان امتحانا لهم
بالتعذر والشجرة الملعونة في القران وهذا على التقديم والتاخير والتقدير وما جعلنا الرويا التي اريناك
والشجرة الملعونة في القران الا فتنة للناس وقيل اللعن والشجرة الملعونة في القران لذلك ٥
واختلفوا في هذه الشجرة فالاكثرون قالوا الشجرة الزقوم المذكورة في قوله ان شجرة الزقوم طعام الاثيم

وكانت الفتنة في ذكر هذه الشجرة من وجوه الاول ان اباجهل قال زعم صاحبكم ان نار جهنم
تحرق الحجر حيث قال وقودها الناس والحجارة ثم يقول ان في النار شجرا والنار تاكل الشجر
فكيف تولد فيها الشجر ٥ والثاني قال ابن الزبعرى ما نعلم الزقوم الا التمر والزبد فتزقموا
منه فانزل الله تعالى حين عجبوا ان يكون في النار شجر انا جعلناها فتنة للظالمين الايات فان قيل
ليس في القران لعن هذه الشجرة قلنا فيه وجوه الاول المراد لعن الكفار الذين ياكلونها الثاني
ان العرب تقول لكل طعام مكروه ضار انه ملعون ٥ الثالث ان اللعن في اصل اللغة هو التبعيد
فلما كانت هذه الشجرة مبعدة عن جميع صفات الخير سميت ملعونة والقول الثاني قال ابن
عباس الشجرة الملعونة في القران بنو امية يعني الحكم بن ابي العاص قال ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم
في المنام ان ولد مروان يتداولون منبره فقص رؤياه على ابي بكر وعمر رضي الله عنهما وقد خلا في بيته
معهما فلما تفرقوا سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم الحكم يخبر برؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشتد
ذلك عليه واتهم عمر في افشاء سره ثم ظهر ان الحكم كان يتسمع اليهم فنفاه رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال الواحدي رحمه الله هذه القصة كانت بالمدينة والسورة مكية فيبعد هذا التفسير الا ان يقال
هذه الاية مدنية ولم يقل به احد ومما يؤكد هذا التأويل قول عائشة رضي الله عنها لعن الله اباك
وانت في صلبه فانت بعض من لعنه الله ٥ والقول الثالث الشجرة الملعونة في القران هم
اليهود لقوله تعالى لعن الذين كفروا فان قال قائل ان القوم طلبوا من رسول الله الاتيان
بالمعجزات القاهرة فاجاب بانه لا مصلحة في اظهارها لانها لو ظهرت ولم يؤمنوا بها لنزل عليهم عذاب
الاستيصال وذلك غير جائز فاي تعلق لهذا الكلام بذكر الرؤيا التي صارت فتنة للناس
وبذكر الشجرة التي صارت فتنة للناس قلنا التقدير كانه قيل انهم لما طلبوا هذه المعجزات
ثم انك لا تظهرها صار عدم ظهورها شبهة في انك لست بصادق في دعوى النبوة الا ان
وقوع هذه الشبهة لا يوهن امرك ولا يصير سببا لضعف حالك الا ترى ان ذكر تلك
الرؤيا صارت سببا لوقوع الشبهة العظيمة ثم ان قوة تلك الشبهات ما اوجبت
ضعفا في امرك ولا فتورا في اجتماع المخبرين عليك فلذلك الشبهة الحاصلة بسبب عدم ظهور
هذه المعجزات لا توجب فتورا في حالك ولا ضعفا في امرك ثم قال تعالى ونخوفهم فما يزيدهم الا
طغيانا كبيرا والمقصود منه ذكر سبب اخر في انه تعالى ما اظهر المعجزات التي اقترحوها
وذلك لان هؤلاء خوفوا بمخاوف الدنيا والاخرة وبشجرة الزقوم فما زادهم هذا التخويف
الا طغيانا كبيرا وذلك يدل على قسوة قلوبهم وتماديهم في الغي والطغيان واذا كان الامر كذلك
فبتقدير ان يظهر الله لهم تلك المعجزات التي اقترحوها لم ينتفعوا بها ولا ازدادوا الا
تماديا في الجهل والعناد واذا ثبت ذلك ان لا يظهر لهم ما اقترحوه من الايات والمعجزات
قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس قال

اسجد

اسجد لمن خلقت طينا ٥ قال ارايتك هذا الذي كرمت علي لئن اخرتن
الى يوم القيامة لاحتنكن ذريته الا قليلا ٥ قال اذهب فمن تبعك منهم فان
جهنم جزاؤكم جزاء موفورا ٥ وفيه مسائل المسئلة الاولى في كيفية
النظم وجوه اعلم انه تعالى لما ذكر ان الرسول عليه السلام كان في محنة عظيمة من قومه واهل زمانه
بيّن ان حال جميع الانبياء مع اهل زمانهم كذلك الا ترى ان اول الانبياء هو ادم ثم انه كان في
محنة من ابليس وايضا ان القوم انما نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاندوه
واقترحوا عليه الاقتراحات الباطلة لامرين الكبر والحسد لانهم كانوا يحسدونه
على ما اتاه الله من النبوة والدرجة العالية فبين تعالى ان هذا الكبر والحسد هما اللذان حملا
ابليس على الخروج من الايمان والدخول في الكفر فهذه بلية قديمة والثالث انه وصفهم
الله بقوله وما يزيدهم الا طغيانا كبيرا بين ما هو السبب لحصول هذا الطغيان وهو قول
ابليس لاحتنكن ذريته فلاجل هذا المقصود ذكر الله قصة ابليس وادم فهذا هو الكلام في
كيفية النظم المسئلة الثانية اعلم ان هذه القصة ذكرها الله تعالى في سبع سور في البقرة
والاعراف والحجر وهذه السورة والكهف وطه وص الكلام المستقصى فيه قد تقدم في البقرة وفي الاعراف
والحجر فلا فائدة في الاعادة والابد من تعديد بعض المسائل المسئلة الثالثة اختلفوا في
ان المامورين بسجود ادم جميع الملائكة او ملائكة الارض على التخصيص ولفظ الملائكة
ظاهر في العموم الا ان قوله في اواخر الاعراف في صفة ملائكة السموات وله يسجدون يوجب
خروج ملائكة السموات عن هذا العموم المسئلة الرابعة المراد من هذه السجدة وضع الجبهة
على الارض او التحية وعلى التقدير الاول فادم هو المسجود له او تعالى كان السجود لله وادم
قبلة للسجود المسئلة الخامسة ابليس كان من الملائكة ام لا واذا لم يكن من الملائكة فكيف تناوله
الامر بالسجود المسئلة السادسة هل كان ابليس كافرا من اول الامر او تعالى اما كفر في
ذلك الوقت المسئلة السابعة الملائكة سجدوا لادم اول ما كلف حياته او بعد ذلك المسئلة
الثامنة سبب ابليس في الامتناع من السجود هل هو قوله اسجد لمن خلقت طينا او غيره
المسئلة التاسعة دلت هذه الايات على ان ابليس كان عارفا بربه الا انه وقع في الكفر
بسبب الكبر والحسد ومنهم من انكر ذلك وقال ما كان عارفا بربه قط المسئلة العاشرة
سبب حكمة امهال ابليس وتسليطه على الخلق بالوسوسة ٥ ولنرجع في التفسير فنقول حكى
في هذه الاية عن ابليس نوعا واحدا من العمل ونوعين من القول ٥ اما العمل فهو انه لم يسجد لادم
وهو المراد من قوله فسجدوا الا ابليس ٥ واما النوعان من القول فاولهما قوله اسجد لمن خلقت طينا
وهذا استفهام بمعنى الانكار معناه ان اصلي اشرف من اصله فوجب ان اكون اشرف منه
والاشرف يقبح ان يؤمر بخدمة الادنى ٥ والنوع الثاني قوله ارايتك هذا الذي كرمت

علی الاحتنکن قال الزجاج ارایتک معناه اخبرنی وقد استقصینا فی معنی هذه الکلمة فی سورة
الانعام وقوله هذا الذی کرمت علی فیه وجوه الاول اخبرنی عن هذا الذی فضلته علی وانا خیر
منه ثم اختصر الکلام لکونه معلوما ٥ الثانی یمکن ان یقال هذا مبتدا محذوف حرف الاستفهام
والذی مع صلته خبر تقدیره اخبرنی هذا الذی کرمته علی وهذا علی وجه الاستصغار والاستحقار
وانما حذف حرف الاستفهام لان حصوله فی قولک ارایتک اغنی عن تکریره ٥ الوجه الثالث ان یکون
هذا مفعول ارایت لان الکاف حرف للخطاب والمعنی کانه قال علی وجه التعجب والانکار اعلمت
هذا الذی کرمته علی لو ابصرته او علمته لما کان یجب ان لا یکون هذا هو اللائق بهذه الکلمة ثم قال تعالی
حکایة عنه لئن اخرتنی الی یوم القیمة لاحتنکن ذریته الا قلیلا ٥ وفیه مباحث الاول قرا ابن کثیر
اخرتنی باثبات الیاء فی الوقف والابتداء وقرا عاصم وابن عامر وحمزة والکسائی بالحذف ونافع
وابو عمرو باثباتها فی الوصل دون الوقف ٥ البحث الثانی فی الاحتناک قولان احدهما انه عبارة
عن الاخذ بالکلیة یقال احتنک فلان مال فلان اذا استقصاه واخذه بالکلیة واحتنک الجراد
الزرع اذا اکله بالکلیة والثانی انه من قول العرب حنک الدابة یحنکها اذا جعل فی حنکها الاسفل
حبلا یقودها به ٥ قال ابو مسلم الاحتناک افتعال من الحنک کانه یملکهم کما یملک الفارس
فرسه بلجامه فعلی القول الاول معناه لاستاصلنهم بالاغواء وعلی القول الثانی لاقودنهم
الی المعاصی کما تقاد الدابة بحبلها البحث الثالث قوله الا قلیلا هم الذین ذکرهم الله تعالی فی
قوله ان عبادی لیس لک علیهم سلطان ٥ فان قیل کیف ظن ابلیس هذا الظن الصادق بذریة
ادم قلنا فیه وجوه الاول انه سمع الملائکة یقولون اتجعل فیها من یفسد فیها ویسفک
الدماء فعرف ذلک الثانی انه وسوس الی ادم فلم یجد له عزما فقال الظاهر ان اولاده یکونون مثله
فی ضعف العزم ٥ الثالث انه عرف انه مرکب من قوة بهیمیة شهوانیة وقوة وهمیة شیطانیة
وقوة عقلیة ملکیة وقوة سبعیة غضبیة وعرف ان بعض تلک القوی یکون هی المستولیة
فی اول الخلقة ثم ان القوة العقلیة انما تکمل فی اخر الامر ومن کان الامر کذلک کان ما ذکره ابلیس
لازما ٥ واعلم انه تعالی لما حکی عن ابلیس ذلک عرف انه قال له اذهب وهذا لیس من الذهاب
الذی هو ضد المجیء وانما معناه امض لشانک الذی اخترته والمقصود التخلیة والتفویض للامر
الیه ثم قال فمن تبعک منهم فان جهنم جزاؤکم جزاء موفورا ٥ ونظیره قول موسی فاذهب فان
لک فی الحیاة ان تقول لا مساس وان قیل الیس الاولی ان یقال فان جهنم جزاؤهم لیکون هذا
الضمیر عائدا علی قوله لمن تبعک قلنا فیه وجوه الاول التقدیر فان جهنم جزاؤهم وجزاؤکم ثم
غلب المخاطب علی الغائب فقیل جزاؤکم ٥ والثانی یجوز ان یکون علی طریق الالتفات ٥
والثالث انه قال صلی الله علیه وسلم من سن سنة سیئة فعلیه وزرها ووزر من عمل بها الی یوم القیمة
فکل معصیة توجد فیحصل لابلیس مثل وزر ذلک العامل فلما کان ابلیس هو الاصل فی کل المعاصی صار

المخاطب

المخاطب بالوعید هو ابلیس ثم قال جزاء موفورا وهذا اللفظ قد یکون متعدیا ولازما اما
المتعدی فیقال وفرته اوفره وفرا وهو موفور ومن یجعل الموفور دون عرضه
یفره ومن لا یتق الشتم یشتم ٥ واللازم کقولک وفر المال یفر وفورا فهو
وافر فعلی التقدیر الاول یکون المعنی جزاء موفورا وعلی الثانی یکون المعنی جزاء وافرا
وانتصب قوله جزاء علی المصدر ٥ قوله تعالی واستفزز من استطعت
منهم بصوتک واجلب علیهم بخیلک ورجلک وشارکهم فی الاموال
والاولاد وعدهم وما یعدهم الشیطان الا غرورا ان عبادی
لیس لک علیهم سلطان وکفی بربک وکیلا اعلم ان ابلیس لما طلب من الله الامهال
الی یوم القیمة لاجل ان یحتنک ذریة ادم فالله تعالی ذکر اشیاء فی جملتها قوله اذهب ومعناه
امهلتک هذه المدة وثانیها قوله واستفزز من استطعت منهم بصوتک یقال افزه الخوف واستفزه
ای ازعجه واستخفه وصوته دعاؤه الی معصیة الله تعالی وقیل اراد بصوتک الغناء واللهو واللعب
ومعنی صیغة الامر ههنا التهدید یقال اجتهد جهدک فستری ما ینزل بک ٥ وثالثها
قوله واجلب علیهم بخیلک ورجلک وفی قوله واجلب وجوه الاول قال الفراء هو من الجلبة
وهو الصیاح وربما قالوا الجلبة والجلب وقال ابو عبیدة اجلبوا وجلبوا من الصیاح الثانی قال
الزجاج فی فعل وافعل اجلب علی العدو اجلابا اذا جمع علیه الخیل ٥ الثالث قال الزجاج
یقال هم یجلبون علیه بمعنی انهم یعینون علیه ٥ والرابع روی ثعلب عن ابن الاعرابی اجلب الرجل
اذا توعد الشر وجمع الجمع فمعنی قوله واجلب علیهم قال الفراء علیهم بخیلک ورجلک
وعلی قول الزجاج اجمع علیهم کل ما تقدر علیه من مکایدک ویکون علی هذا الباء فی بخیلک زائدة وعلی قول
ابن السکیت معناه اعن علیهم بخیلک ورجلک ومفعول الاجلاب علی هذا القول محذوف کانه
یقول استعن علی اغوائهم بخیلک ورجلک وهو یقرب من قول ابن الاعرابی اختلفوا فی تفسیر
الخیل والرجل فنقل عن ابن عباس انه قال کل راکب او راجل فی معصیة الله فهو من خیل ابلیس
وجنوده فیدخل فی هذا القوم کل راکب وماش فی معصیة فان لابلیس رکبانا فی الدعاء الی
المعصیة ٥ والقول الثانی یحتمل ان یکون لابلیس جند من الشیاطین بعضهم راکب وبعضهم راجل
والقول الثالث ان المراد منه ضرب المثل کما تقول للرجل المجد فی الامر جئتنا بخیلک ورجلک
وهذا الوجه اقرب والخیل یقع علی الفرسان قال علیه السلام یا خیل الله ارکبی وقد یقع علی الافراس
خاصة والمراد ههنا الاول والرجل جمع راجل کما قالوا تاجر وتجر وصاحب وصحب وراکب
ورکب ٥ وروی حفص عن عاصم ورجلک بکسر الجیم قال ابو زید یقال رجل رجل یعنی راجل
ومثله حدر وحدر ٥ قال ابن الانباری اخبرنا ثعلب عن الفراء قال یقال راجل ورجل ورجال
بمعنی واحد ٥ النوع الرابع من الاشیاء التی ذکرها الله لابلیس قوله وشارکهم فی الاموال

والاولاد فنقول المشاركة في الاموال هي عبارة عن كل تصرف قبيح في المال سوا كان القبح بسبب اخذه
من غير حقه او وضعه في غير حقه ويدخل فيه الربا والغصب والسرقة والمعاملات الفاسدة
هكذا قاله القاضي وهو ضبط حسن ٥ واما المفسرون فقد ذكروا وجوها قال قتادة المشاركة
في الاموال هي ان جعلوها بحيرة وسائبة وقال عكرمة هي عبارة عن تبتيكهم اذان الانعام وقيل
هي ان جعلوا من اموالهم شيئا لغير الله كما قال فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا والاصوب ما
قاله القاضي ٥ واما المشاركة في الاولاد فذكروا فيه وجوها احدها انه الدعا الى الزنا وزيف الاصم ذلك
بان قال انه اذا دعا الى الولد ويمكن ان يجاب عنه بان المراد وشاركهم في طريق تحصيل الولد وذلك بالدعا
الى الزنا ٥ وثانيها ان سموا اولادهم بعبد اللات وبعبد العزى ٥ وثالثها ان يرغبوا اولادهم
في الاديان الباطلة كاليهودية والنصرانية ورابعها اقدامهم على قتل الاولاد ٥ وخامسها ترغيبهم في
حفظ الاشعار المشتملة على الفحش وترغيبهم في القتل والقتال والضابط ان يقال كل تصرف في الولد
على وجه يودي ذلك الى ارتكاب منكر وقبيح فهو داخل فيه ٥ النوع الرابع من الاشيا
التي ذكرها الله لابليس في هذه الاية قوله وعدهم ٥ اعلم انه لما كان مقصود الشيطان الترغيب
في اعتقاد الباطل وعمله والتنفير عن اعتقاد الحق والعمل ومعلوم ان الترغيب في الشي لا يمكن الا بان
يقرر عنده ان لا ضرر البتة في فعله ومع ذلك يفيد المنافع العظيمة اذا ثبت هذا فنقول ان
الشيطان اذا دعا الى المعصية فلا بد وان يقرر اولا انه لا مضرة في فعله البتة وذلك لا يمكن الا اذا
قال لا معاد ولا جنة ولا نار ولا حياة بعد هذه الحياة فبهذا يقرر عنده انه لا مضرة عليه في فعل هذه
المعاصي واذا فرغ عن هذا المقام قرر عنده ان هذا الفعل يفيد انواعا من اللذة والسرور ولا
حياة للانسان في هذه الحياة الدنيا الا به فتفويتها غبن وخسران قال الشاعر

خذوا بنصيب من نعيم ولذة ٥ فكل وان طال المدى يتصرم

فهذا هو طريق الدعوة الى المعصية واما طريق التنفير عن الطاعات فهو ان يقرر عنده اولا انه لا
فائدة فيه وتقريره من وجهين الاول ان يقول لا جنة ولا نار ولا ثواب ولا عقاب ٥ والثاني ان هذه
العبادات لا فائدة فيها للعابد والمعبود فكانت عبثا فبهذين الطريقين يقرر الشيطان عند
الانسان انه لا فائدة فيها واذا فرغ عن هذا المقام قال انها توجب التعب والمحنة وذلك اعظم
المضار فقوله وعدهم يتناول كل هذه الاقسام ٥ قال المفسرون قوله وعدهم انه لا جنة ولا نار
وقال اخرون عدهم بتسويف التوبة وقال اخرون عدهم بالاماني الباطلة مثل قوله لادم ما
نهاكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وقال اخرون عدهم بشفاعة الاصنام
عند الله وبالانساب الشريفة وايثار العاجل على الاجل وبالجملة فهذه الاقسام كثيرة وكلها داخلة
في الضبط الذي ذكرناه وان اردت الاستقصا في هذا الباب فطالع كتاب ذم الغرور من كتب احيا
علوم الدين للغزالي حتى تحيط بمجامع تلبيس ابليس ٥ واعلم انه تعالى لما قال وعدهم اردفه بما يكون

زاجرا عن قبول وعده فقال وما يعدهم الشيطان الا غرورا والسبب فيه انه انما يدعوا الى احد
امور ثلاثة قضا الشهوة وامضا الغضب وطلب الرياسة ولا يدعوا البتة الى معرفة الله والى
الخدمة وتلك الاشيا الثلاثة معيوبة من وجوه احدها انها في الحقيقة ليست لذات بل هي خلاص
عن الالم ٥ وثانيها وان كانت لذات لكنها لذات خسيسة مشترك فيها بين الكلاب والديدان
وغيرها وثالثها انها سريعة الذهاب والانقضا ورابعها انها لا تحصل الا بعد متاعب ومشاق
عظيمة وخامسها ان لذات البطن والفرج ليست الا ازالة رطوبات عفنة مستقذرة وسادسها
انها غير باقية بل يتبعها الموت والهرم والفقر والحسرة على الفوت فلما كانت هذه المطالب
وان كانت لذيذة بحسب الظاهر انها ممزوجة بهذه الافات العظيمة والمخافات الخبيثة فكان الترغيب
فيها غرورا فلهذا المعنى قال وما يعدهم الشيطان الا غرورا ٥ واعلم انه تعالى لما قال افعل ما تقدر
عليه قال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وفيه قولان الاول ان المراد كل عباد الله من المكلفين وهذا
قول الجبائي قال والدليل عليه انه تعالى استثنى منه في ايات كثيرة من يتبعه بقوله الا من اتبعك
ثم استدل بهذا على انه لا سبيل لابليس وجنوده على تصريع الناس وتخبيل عقولهم وانه لا
قدرة له الا على الوسوسة والدليل عليه قوله وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي
فلا تلوموني ولوموا انفسكم ٥ وايضا لو قدر على هذه الاعمال لكان يجب تخبط اهل العلم والفضل
دون سائر الناس لتكون مضرته اتم ثم قال وانا نرى العقلا لا من جهة الشيطان يتقدم
عليه فيغلب الخوف عليه فيحدث ذلك المرض ٥ والقول الثاني المراد بقوله ان عبادي اهل
الفضل والعلم والايمان والدليل عليه قوله انما سلطانه على الذين يتولونه ثم قال وكفى بربك وكيلا وفيه
بحثان الاول انه تعالى لما امكن ابليس من ان ياتي باقصى ما يقدر عليه في باب الوسوسة كان ذلك
سبب لحصول الخوف الشديد في قلب الانسان فقال وكفى بربك وكيلا ومعناه ان الشيطان وان كان
قادرا فالله اقدر منه وارحم بعباده فهو يدفع عنهم كيد الشيطان ويعصمهم من اغوائه واضلاله ٥
البحث الثاني هذه الاية تدل على ان المعصوم من عصمه الله وان الانسان لا يمكنه ان يحترز بنفسه
عن مواقع الضلال لانه لو كان الاقدام على الحق والاحجام عن الباطل انما يحصل للانسان من نفسه
لوجب ان يقال وكفى الانسان نفسه في الاحتراز عن الشيطان فلما لم يقل ذلك بل قال وكفى بربك علمنا ان الكل من
الله ولهذا قال المحققون لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله
وفي الاية سوالات السوال الاول ان ابليس هل كان عالما بان الذي يتكلم معه بقوله واستفزز من
استطعت منهم هو اله العالم او لم يعلم ذلك فان علم ذلك ثم انه تعالى قال له فان جهنم جزاؤكم جزا
موفورا فكيف لم يصر هذا الوعيد الشديد مانعا له من المعصية مع انه سمعه من الله من غير واسطة
وان لم يعلم ان هذا القائل هو اله العالم فكيف يقال انه قال ارايتك هذا الذي كرمت علي والجواب لعله
كان شاكا في الكل وكان يقول في كل قسم ما يخطر بباله على سبيل الظن ٥ والسوال الثاني ما الحكمة

في كونه انظر الى يوم القيمة ومكنه من الوسوسة والحكيم اذا اراد امرا وعلم ان شيئا من الاشيا
يمنع من حصوله فانه لا يسعى في تحصيل ذلك المانع ٥ والجواب ان مذهبنا ظاهر في هذا الباب واما
المعتزلة فلهم قولان قال الجبائي علم الله تعالى ان الذين كفروا عند وسوسته ابليس يكفرون
بتقدير ان لا يوجد ابليس واذا كان كذلك لم يلزم من وجوده مزيد مفسدة وقال ابو هاشم لا يبعد ان
يحصل من وجوده مزيد مفسدة الا انه تعالى ابقاه تشديدا للتكليف على الخلق ليستحقوا بسبب ذلك
التشديد مزيد الثواب وهذان الوجهان قد ذكرناهما في سورة الاعراف والحجر بالفناء في الكشف
عنهما ٥ قوله تعالى ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر لتبتغوا من
فضله انه كان بكم رحيما ٥ واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون
الا اياه فلما نجاكم الى البر اعرضتم وكان الانسان كفورا ٥ افامنتم ان يخسف
بكم جانب البر او نرسل عليكم حاصبا من الريح فنغرقكم بما كفرتم
ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا ٥ اعلم انه تعالى عاد الى ذكر الدلايل الدالة
على القدرة وحكمته ورحمته وقد ذكرنا ان المقصود من هذا الكتاب الكريم تقرير دلايل التوحيد
المذكورة هنا الوجوه المستنبطة من الانعامات في احوال ركوب البحر فالنوع الاول كيفية حركة
الفلك على وجه البحر وهي قوله ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر الازجا سوق الشي حالا بعد
حال ذكرناه في تفسير قوله ببضاعة مزجاة والمعنى ربكم الذي يسير الفلك على وجه البحر
لتبتغوا من فضله في طلب التجارة انه كان بكم رحيما والخطاب في قوله ربكم وفي قوله انه كان
بكم عام في حق الكل والمراد من الرحمة منافع الدنيا ومصالحها ٥ والنوع الثاني قوله
واذا مسكم الضر في البحر والمراد من الضر خوف الغرق ضل من تدعون الا اياه والمراد ان
الانسان في تلك الحالة لا يتضرع الى الصنم والشمس والقمر وانما يتضرع الى الله تعالى
وحده فلما نجاكم من الغرق والبحر واخرجكم الى البر اعرضتم عن الايمان والاخلاص
وكان الانسان كفورا لنعم الله فيبين ان عند الشدة يتمسك بفضله ورحمته وعند
الرخا والراحة يعرض عنه ويتمسك بغيره ٥ والنوع الثالث قوله افامنتم ان يخسف بكم
جانب البر قال الليث الخسف والخسوف هو دخول الشي في الشي يقال عين خاسفة وهي التي
غابت حدقتها في الراس وعين ماء خاسفة اي غايرة الماء وخسفت الشمس اي احتجبت وكانها
وقعت تحت حجاب ودخلت فاخبر الله انه كما قدر على ان يغيبهم في الماء فهو قادر
على ان يغيبهم في الارض فالغرق يغيب تحت الماء كما ان الخسف يغيب تحت التراب
وتقرير الكلام انه تعالى ذكر في الاية الاولى انهم كانوا خائفين من هول البحر فلما نجاهم
منه امنوا فقال اهب انكم نجوتم من هول البحر فكيف امنتم من هول البر فانه قادر على ان يسلط
عليكم افات البر من جانب التحت ومن جانب الفوق اما من جانب التحت فالخسف

ومن جانب

ومن جانب الفوق فبامطار الحجارة وهو المراد من قوله او يرسل عليكم حاصبا فكما
تتضرعون الى الله عند ركوب البحر فلذا تتضرعوا اليه في كل الاحوال ومعنى الحصب في اللغة
الرمي ومنه قوله تعالى حصب جهنم اي يلقون فيها ومعنى قوله حاصبا عذابا يحصبهم اي
يرميهم بحجارة ويقال للريح التي تحمل الحصبا والتراب حاصب وللسحاب التراب الذي
يرمي بالبرد والثلج حاصب لانه يرمي بهما رميا وقال الزجاج اي صب التراب الذي
فيه الحصبا واي صب على الهذا د والحصبا مثل اللابن والتامر وقوله ثم لا تجدوا لكم وكيلا
يعني لا تجدوا ناصرا ينصركم ويصونكم من عذاب الله ثم قال ام امنتم ان يعيدكم فيه اي في
البحر تارة اخرى وقوله فيرسل عليكم قاصفا من الريح القاصف الكاسر يقال قصف
الشي يقصفه قصفا اذا كسره كسرا والقاصف من الريح التي تكسر الشجر واراد هنا ريحا
شديدة تقصف الفلك وتغرقهم وقوله فيغرقكم بما كفرتم اي بسبب كفركم ثم لا تجدوا
تبيعا ما يكار ما نزل بكم ولا من يتبعنا بان يصرفه عنكم ٥ واعلم ان هذه الاية اشتملت على
الفاظ خمسة وهي قوله ان يخسف او يرسل ان يعيدكم فيرسل فيغرقكم قرا ابن كثير وابو عمرو
جميع هذه الخمسة بالنون والباقون بالياء فلان ما قبله على الواحد الغائب وهو قوله الا اياه
فلما نجاكم ومن قرا بالنون فلان هذا النحو قد ينقطع بعضه من بعض وهو سهل لان المعنى
واحد الا ترى قد جا وجعلناه هدى لبني اسرائيل الا تتخذوا من دوني وكيلا فانتقل من
الجمع الى الافراد فكذلك ها هنا ويجوز ان ينتقل من الغيبة الى الخطاب والكل جائز قوله تعالى
ولقد كرمنا بني ادم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات
وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا ٥ اعلم ان المقصود من هذه الاية ذكر نعمة
جليلة رفيعة من نعم الله على الانسان وهي الاشيا التي فضل بها الانسان على غيره وقد ذكر الله في هذه
الاية تعالى انواع النوع الاول قوله ولقد كرمنا بني ادم اعلم ان الانسان جوهر مركب من النفس
والبدن فالنفس الانسانية اشرف النفوس الموجودة في العالم السفلي وتقرير هذه الفضيلة في
النفس الانسانية هو ان النفس النامية قواها الاصلية ثلثة وهي الاغتذا والنمو والتوليد
والنفس الحيوانية لها قوتان الحساسة سواء كانت ظاهرة او باطنة والمحركة بالاختيار فهذه القوى
الخمسة المذكورة حاصلة للنفس الانسانية ثم ان النفس الانسانية مختصة بقوة اخرى وهي القوة
العاقلة المدركة لحقائق الاشيا وهي التي يتجلى فيها نور معرفة الله تعالى ويشرق فيها ضوء كبريائه وهو
وهو الذي يطلع على اسرار عالم الخلق والامر ويحيط باقسام مخلوقات الله كما هي وهذه القوة من
سنخ الجواهر القدسية والارواح المجردة الالهية فهذه القوة لا نسبة لها في الشرف والفضل
الى تلك القوى الخمسة المذكورة اولا واذا كان الامر كذلك ظهر ان النفس الانسانية اشرف من
النفوس الموجودة واذا اردت ان تعرف فضايل القوة العقلية ونقصانات القوى الحسية فتامل

ما تأملناه في كتابنا في تفسير قوله تعالى الله نور السموات والارض فقد ذكرنا هناك عشرين وجها
في بيان ان القوى العقلية اجل من القوى الحسية ولا حاجة الى الاعادة واما بيان ان البدن
الانساني اشرف اجسام هذا العالم فالمفسرون انما ذكروا في تفسير قوله ولقد كرمنا بني ادم
فقالوا كل شيء ياكل بفيه الا ابن ادم فانه ياكل بيده ٥ وعن الرشيد انه احضرت لديه الاطعمة
واحضرت الملاعق وكان عنده ابو يوسف فقال له لقد جاء في تفسير قوله ولقد كرمنا بني ادم
وجعلنا لهم اصابع ياكلون بها فرد الرشيد الملاعق ٥ وثانيها قال الضحاك بالنطق والتمييز
وتحقيق الكلام ان من عرف شيئا فاما ان يعجز عن التعبير عنه لكونه عاجزا عن ذلك الشيء او يقدر على
هذا التعبير اما القسم الاول فهو جملة حال الحيوانات فانه اذا حصل في باطنها الم او لذة فانها تعجز
عن التعبير عنها بتلك الاحوال تعبيرا تاما وافيا ٥ واما القسم الثاني فهو الانسان فانه يمكنه التعبير
عن ما في نفسه واتفاقه على واحاطته به فكونه قادرا على هذا النوع من التعبير هو المراد بكونه ناطقا
وبهذا ظهر ان الانسان الاخرس داخل في هذا الوصف لانه وان عجز عن التعبير عن ما في قلبه
بطريق اللسان فانه قادر عليه بطريق الاشارة والكتابة وغيرها ولا يدخل فيه الببغا لانها وان
قدرت على تعبيرات قليلة فانها لا قدرة لها على جميع الاحوال على سبيل التمام والكمال وثالثها
قال عطا بامتداد القامة ٥ واعلم ان هذا الكلام غير تام لان الاشجار اطول قامة من الانسان بل
ينبغي ان يشترط فيه شرط وهو طول القامة مع استكمال القوة العقلية والقوى الحسية ورابعها
قال يمان بحسن الصورة والدليل عليه قوله فاحسن صوركم ٥ ولما ذكر تعالى خلقة الانسان قال فتبارك
الله احسن الخالقين وقال صبغة الله ومن احسن من الله صبغة ٥ وان شئت فتامل عضوا واحدا
من اعضاء الانسان وهو العين فخلق الحدقة سوداء ثم احاط بذلك السواد بياض الاجفان ثم طلى فوق
بياض الجفن سواد الحاجبين ثم طلى فوق ذلك السواد بياض الجبهة ثم طلى فوق بياض الجبهة
سواد الشعر ٥ وخامسها قال بعضهم من كرامات الادمي ان اتاه الخط وتحقيق الكلام في هذا
الباب ان العلم الذي يقدر الانسان على استنباطه يكون قليلا اما اذا اودعه في كتاب وجاء الانسان
الثاني وضم اليه من عنده اشياء اخر ثم لا يزالون يتعاقبون وينضم كل متأخر مباحث كثيرة الى
ما علم المتقدمين كثرت العلوم وقويت الفضائل والمعارف وانتهت المباحث العقلية والمطالب
الشرعية اقصى الغايات واكمل النهايات ومعلوم ان هذا الباب لا يتأتى الا بواسطة الخط ولهذا الفضيلة
قال اقرا وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم ٥ وسادسها ان اجسام هذا
العالم اما البسائط واما المركبات اما البسائط فهي الارض والماء والهواء والنار والانسان ينتفع
بهذه الاربعة اما الارض فهي لنا كالام الحاضنة قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم
تارة اخرى وقد سماها الله تعالى باسماء بالنسبة الينا وهي الفراش والمهاد والمهد ٥ واما الماء
فانتفاعنا به في الشرب وفي الزراعة ظاهر وايضا فانه سخر لنا البحر لنأكل منه لحما طريا ونستخرج

منه حلية تلبسونها وترى الفلك فيه مواخر ٥ واما الهواء فلولا هبوب الرياح لاستولى
النتن على هذه المعمورة ٥ واما النار فبها طبخ هذه الاغذية والاشربة وهي قائمة مقام الشمس
والقمر في الليالي المظلمة وهي دافعة لضرر البرد كما قال ٥ ومن يوذي الشتاء فالكنه
واما المركبات فهي اما الاثار العلوية واما المعادن واما النبات واما الحيوان والانسان
كالمستولي على هذه الاقسام والمنتفع بها والمستسخر لكل اقسامها والعالم باسره جاري مجرى
قرية معمورة وجميع مصالحها ومنافعها مصروفة الى الانسان والانسان كالرئيس المخدوم
او كالملك المطاع وسائر الحيوانات بالنسبة اليه كالعبيد وكل ذلك يدل على كونه مخصوصا
من عند الله بمزيد التكريم والتفضيل ٥ وسابعها ان المخلوقات تنقسم الى اربعة اقسام
الى ما حصلت له القوى العقلية الحكمية ولم تحصل له القوى الشهوانية الطبيعية وهم الملائكة
والى ما يكون بالعكس وهم البهائم والى ما خلا عن القسمين وهو النبات والجمادات والى ما حصل
النوعان فيه وهو الانسان ولا شك ان الانسان لكونه مستجمعا للقوى العقلية والقوة الشهوانية
البهيمية والغضبية والسبعية يكون افضل من البهيمية ولا شك ايضا انه افضل من الخالي عن
القوتين مثل النبات والجمادات واذا ثبت هذا ظهر ان الله تعالى فضل الانسان على اكثر
اقسام المخلوقات بقي هنا بحث في ان الملك هل هو افضل من البشر المستجمع لهاتين القوتين
وثامنها الموجود اما ان يكون ازليا وابديا معا وهو الله تعالى واما ان يكون ازليا ولا ابديا وهو
عالم الدنيا مع كل ما فيه من المعادن والنبات والحيوان وهذا هو اخس الاقسام واما ان يكون
لا ازليا ولا ابديا وهو الممتنع الوجود لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه واما ان لا يكون ازليا
ولكنه يكون ابديا وهو الانسان والملك ولا شك ان هذا القسم اشرف من اكثر المخلوقات ٥
وتاسعها العالم العلوي اشرف من العالم السفلي وروح الانسان من جنس الارواح العلوية والجواهر
القدسية فليس في عالم الموجودات السفلية شيء حصل فيه شيء من العالم العلوي الا الانسان فوجب كون
الانسان اشرف موجودات العالم السفلي ٥ وعاشرها اشرف الموجودات هو الله تعالى واذا كان
كذلك فكل موجود كان قربه من الله اتم وجب ان يكون اشرف لكن اقرب موجودات هذا العالم من الله تعالى
هو الانسان بسبب ان قلبه مستنير بمعرفة الله تعالى ولسانه متشرف بذكره وجوارحه واعضاؤه مكرمة
بطاعة الله ٥ ولما ثبت ان الانسان ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته
فثبت ان كل ما حصل للانسان من المراتب العالية والصفات الشريفة فهي انما حصلت باحسان الله تعالى
وانعامه فلهذا المعنى قال تعالى ولقد كرمنا بني ادم ومن كرامته على الله تعالى انه لما ظهر في اول الامر وصف
نفسه بانه اكرم فقال اقرا باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اقرا وربك الاكرم فوصف
بالكرم ووصف نفسه ايضا بالكرم في اخر الاحوال فقال يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم
وهذا يدل على انه لا نهاية لكرم الله تعالى واحسانه مع الانسان والوجه الحادي عشر قال بعضهم الكلام معناه

الكرم معناه انه خلق ادم بيده وخلق غيره بطريق كن ومن كان مخلوقا بيد الله كانت الفضائل فيه
اتم فكان اكرم واكمل ولما جعلنا من ذريته وجب كون بني ادم اكرم واكمل ٥ النوع الثاني
والرابع المذكور في الاية قوله وحملناهم في البر والبحر قال ابن عباس في البر على الخيل والبغال
والحمير والابل وفي البحر على السفن وهذا ايضا من مؤكدات التكريم المذكور لانه تعالى سخر هذه
الدواب له حتى يركبها ويحمل عليها ويقاتل ويذب عن نفسه وكذلك تسخير المياه والسفن
وغيرها ليركبها ويحمل عليها ويكتسب بها مما يختص به ابن ادم كل ذلك مما يدل على ان الانسان في
هذا العالم كالرئيس المتبوع والملك المطاع ٥ النوع الثالث قوله ورزقناهم من الطيبات
وذلك لان الاغذية اما حيوانية او نباتية وكلا القسمين فان الانسان يتغذى باشرف انواعها
بعد الطبخ الكامل والنضج التام وذلك مما لا يحصل الا للانسان ٥ النوع الرابع قوله تعالى
وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا وههنا بحثان البحث الاول قالوا في الاية ولقد كرمنا بني
ادم وقال في اخرها وفضلناهم ولا بد من الفرق بين التكريم والتفضيل والا لزم التكرار والاقرب
ان يقال انه تعالى فضل الانسان على سائر الحيوانات بامور خلقية طبيعية ذاتية مثل العقل والنطق
والخط والصورة الحسنة والقامة المديدة ثم انه تعالى عرضه بواسطة ذلك العقل والفهم لاكتساب
الحقائق والاخلاق الفاضلة فالاول هو التكريم والثاني هو التفضيل ٥ البحث الثاني انه تعالى لم
يقل وفضلناهم على الكل بل قال وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا وهذا يدل على انه حصل في
مخلوقات الله شيء لا يكون الانسان فاضلا عليه وكل من اثبت هذا القسم قال انهم الملائكة فيلزم
القول بان الانسان ليس افضل من الملائكة وهذا القول مذهب ابن عباس واختيار الزجاج على ما
رواه الواحدي في البسيط واعلم ان ظاهر الكلام مشعر بان اصحابنا ان الانبياء صلوات الله عليهم
افضل من الملائكة وقد سبق ذكر هذه المسئلة بالاستقصاء في سورة البقرة في تفسير قوله واذ قلنا
للملائكة اسجدوا لادم ٥ البحث الثاني ان عوام الملائكة وعوام المؤمنين افضل منهم وقال
بتفضيل المؤمن على الملائكة واحتجوا بما روي عن زيد بن اسلم انه قال قالت الملائكة ربنا انك
اعطيت بني ادم دنيا ياكلون منها ويتنعمون ولم تعطنا ذلك فاعطنا ذلك في الاخرة فقال
وعزتي وجلالي لا اجعل ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له كن فكان فقال ابو هريرة المؤمن
اكرم على الله من الملائكة الذين عنده هكذا اورده الواحدي في البسيط ٥ واما القائلون بان
الملائكة افضل من البشر على الاطلاق فقد عولوا على هذه الاية وهو في الحقيقة تمسك بدليل الخطاب
لان تقدير الدليل ان يقال تخصيص الكثير بالذكر يدل على ان الحال في القليل بالضد وذلك تمسك
بدليل الخطاب ٥ قوله تعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم فمن اوتي
كتابه بيمينه فاولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون فتيلا ٥ ومن كان في هذه
اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا ٥ اعلم انه تعالى لما ذكر انواع كرامات الانسان في

الدنيا نشرح احوال درجاته في الاخرة في هذه الاية وفيها مسائل المسئلة الاولى قرئ ندعوا
بالياء والنون ويدعى كل اناس على البناء للمفعول وقراءة الحسن يدعو قال الفراء اهل العربية لا
يعرفون لهذه القراءة وجها المنقول عن الحسن ولعله قرا يدعا بقلب الواو الفا ممزوجة بالضمة
نظن الراوي انه قرا يدعوا المسئلة الثانية قوله يوم ندعوا نصب باضمار اذكر ولا
يجوز ان يكون العامل فيه قوله وفضلناهم لانه فعل ماض وقيل ان يجاب عنه فيقال المراد
وفضلناهم بما نعطيهم من الكرامة والثواب المسئلة الثالثة قوله بامامهم الامام
في اللغة كل من ائتم به قوم كانوا على هدى او ضلالة فالنبي امام امته والخليفة امام رعيته
والقران امام المسلمين وامام الصلاة هو الذي يتقدم في الصلاة وذكروا في تفسير الامام ههنا
اقوالا الاول امامهم نبيهم وروي ذلك مرفوعا عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم فيكون المعنى ينادى
يوم القيمة فيقال يا امة ابراهيم يا امة موسى يا امة عيسى يا امة محمد وينادى يا اتباع محمود يا اتباع فرعون
يا فلان وفلان من رؤساء الضلال والكفر وعلى هذا القول والثاني في قوله بامامهم قريب وجهان الاول
ان يكون التقدير يدعوا كل اناس تبعا وشيعة لامامهم كما تقول ادعوك باسمك والثاني
ان يتعلق المحذوف في موضع الحال كانه قيل يدعوا كل اناس مختلطين بامامهم اي يدعون وامامهم فيهم
كقوله ركب بجنوده والقول الثاني وهو قول الضحاك وابن زيد بامامهم اي بكتابهم الذي انزل
عليهم وعلى هذا التقدير ينادى في القيمة يا اهل القران يا اهل التوراة يا اهل الانجيل والقول الثالث
قال الحسن بكتابهم الذي فيه اعمالهم وهو قول الربيع وابي العالية والدليل على ان هذا الكتاب
يسمى اماما قوله تعالى وكل شيء احصيناه في امام مبين فسمى الله تعالى هذا الكتاب اماما ولقد سمي
اماما على هذا القول ابي يدعى كل اناس معهم كتابهم كانهم اذا دفعه اليهم من هيبة اي وضعه رهبة
القول الرابع قال صاحب الكشاف ومن بدع التفاسير ان الامام جمع ام وان الناس يدعون
في القيامة بامهاتهم وان الحكمة في الدعاء بالامهات دون الاباء رعاية حق عيسى واظهار الشرف
الحسن والحسين وان لا يفتضح اولاد الزنا ٥ ثم قال صاحب الكشاف وليت شعري ايهما ابدع
اصحة لفظه ام بهاء حكمته ٥ القول الخامس اقول اللفظ احتمل اخر وهو ان انواع الاخلاق
الفاضلة والفاسدة كثيرة والمستولي على الانسان نوع من تلك الاخلاق فمنهم من يكون الغالب عليه
الغضب ومنهم من يكون الغالب عليه شهوة النقود ومنهم شهوة الضياع ومنهم من يكون الغالب
عليه الحقد والحسد وفي جانب الاخلاق الفاضلة منهم من يكون الغالب عليه العفة والشجاعة او
الكرم او طلب العلم او الزهد ٥ اذا عرفت هذا فنقول الداعي الى الافعال الظاهرة تلك الاخلاق
الباطنة فذلك الخلق الباطن كالامام له فيوم القيمة انما يظهر الثواب والعقاب بناء على ان
الافعال الناشئة من تلك الاخلاق فهذا هو المراد من قوله يوم ندعوا كل اناس بامامهم فهذا الاحتمال
خطر بالبال والله اعلم بمراده ٥ ثم قال فمن اوتي كتابه بيمينه فاولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون

فتيلا قال صاحب الكشاف انما قال اولئك لان من اوتي في معنى الجمع والفتيل القشرة
التي في شق النواة وسمي بهذا الاسم لانه اذا رام الانسان اخراجه انفتل وهذا يضرب مثلا
للشيء الحقير التافه ومثله القطمير والنقير والمعنى لا ينتقصون من الثواب مقدار فتيل
ونظيره ذلك قوله ولا يظلمون شيئا ولا تخاف بخسا ولا رهقا ۞ وروى مجاهد عن ابن عباس انه
قال الفتيل هو الوسخ الذي يفتله الانسان بسبابته وهو فعيل بمعنى مفتول وانما قال فمن
اصحاب اليمين بقراءة كتابهم مع ان اهل الشمال يقرؤونه قلنا الفرق ان اهل الشمال اذا طالعوا
كتابهم وجدوه مشتملا على المهلكات القطعية والقبائح الكاملة والمخازي الشديدة فيستولي الخوف
والدهشة على قلوبهم ويثقل لسانهم فيعجزوا عن القراءة الكاملة ۞ واما اصحاب اليمين فعلى
العكس فلا جرم انهم يقرؤون كتابهم على احسن الوجوه وابينها ثم لا يكتفون بقراءتهم
بقراءتهم وحدهم بل يقولون لاهل المحشر هاؤم اقرؤوا كتابيه فظهر الفرق ثم قال تعالى ومن كان في
هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرا ابو عمرو
وابو بكر عن عاصم وعن الكسائي ومن كان في هذه اعمى بالامالة والكسر فهو في الآخرة اعمى بالفتح
وقرا بالفتح والتفخيم فيهما ابن كثير ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم وقرا حمزة والكسائي عن
عاصم في رواية بالامالة فيهما قال ابو علي الفارسي الوجه الصحيح قراءة ابي عمرو وان المراد
الاعمال والكلمة الاولى كونه في نفسه اعمى ولهذا التفسير تكون هذه الكلمة تامة فتقبل الامالة
واما الكلمة الثانية فالمراد من الاعمى افعل التفضيل فكانت افعل ولهذا التقدير لا تكون تامة
فلم تقبل الامالة والحاصل ان ادخال الامالة في الاولى دل على انه ليس المراد افعل التفضيل
وتركها في الثانية يدل على ان المراد افعل التفضيل **المسئلة الثانية** لا شك انه
ليس المراد من قوله ومن كان في هذه اعمى عمى البصر بل المراد منه عمى القلب اما قوله فهو في الآخرة
اعمى ففيه قولان الاول ان المراد منه عمى القلب وعلى هذا التفسير ففيه وجوه احدها قال عكرمة
جاء نفر من اهل اليمن الى ابن عباس فسأله رجل عن هذه الآية فقال اقرأ ما قبلها فقرأ ربكم الذي
يزجي لكم الفلك الى قوله تفضيلا فقال ابن عباس من كان في هذه النعم فهو في الآخرة التي لم ير ولم يعاين
اعمى واضل سبيلا فقوله في هذه اشارة الى النعم المذكورة في الآيات المتقدمة ۞ وثانيها روى
الضحاك عن ابن عباس قال من كان في الدنيا اعمى عما يرى من قدرتي في خلق السموات والارض
والارض والجبال والبحار والناس والدواب فهو عن امر الآخرة اعمى واضل سبيلا وابعد عن تحصيل
العلم به وعلى هذا الوجه فقوله ومن كان في هذه اشارة الى الدنيا وعلى هذين القولين فالمراد من
كان اعمى عن معرفة هذه الدلائل والنعم فبان يكون في الآخرة اعمى القلب عن معرفة احوال الآخرة
اولى فالعمى في الثاني حصل في الدنيا ۞ وثالثها قال الحسن من كان في الدنيا ضالا كافرا
فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا لانه في الدنيا تقبل توبته وفي الآخرة لا تقبل توبته وفي الدنيا

يستوي

يهتدي الى التخلص عن انواع الآفات وفي الآخرة لا يهتدي الى تلك البتة ورابعها انه لا يمكن حمل
العمى على الجهل بالله لان اهل الآخرة يعرفون الله بالضرورة فكان المراد منه العمى عن طريق الجنة
اي من كان في هذه الدنيا اعمى عن معرفة الله فهو في الآخرة اعمى عن طريق الجنة وخامسها ان الذي
حصل لهم عمى القلب انما حصلت هذه الحالة لشدة حرصهم في تحصيل الدنيا وابتهاجهم
بلذاتها وطيباتها فتلك الرغبة تزداد في الآخرة وتعظم حسرتهم على فوت الدنيا وليس معهم
شيء من انوار معرفة الله تعالى فيبقون في ظلمة شديدة وحسرة عظيمة فذلك هو المراد بالعمى
القول الثاني ان يحمل العمى الثاني على عمى العين والبصر كما قال ونحشره يوم القيامة
اعمى قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم
تنسى ۞ وقال ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما وهذا العمى زيادة في عقوبتهم
قوله تعالى **وان كادوا ليفتنونك عن الذي اوحينا اليك لتفتري
علينا غيره واذا لاتخذوك خليلا ۞ ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن
اليهم شيئا قليلا ۞ اذا لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم
لا تجد لك علينا نصيرا** ۞ اعلم ان المراد لما عدد في الآيات المتقدمة اقسام نعمه على
خلقه واتبعها بذكر درجات الخلق في الآخرة وشرح احوال السعداء اردفه بما يجري مجرى
تحذير السعداء عن الاغترار بوساوس ارباب الضلال والانخداع بكلماتهم المشتملة على المكر
والتلبيس فقال وان كادوا ليفتنونك وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن عباس في
رواية عطاء نزلت هذه الآية في وفد ثقيف اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوا شططا
وقالوا متعنا باللات سنة وحرم وادينا كما حرمت مكة شجرها وطيرها ووحشها فابى ذلك
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يجبهم فكرروا ذلك الالتماس وقالوا انا نحب ان تعرف العرب فضلنا
عليهم فان كرهت هذا القول وخشيت ان تقول العرب اعطيتهم ما لم تعطنا فقل الله امرني
بذلك فامسك رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم وداخلهم الطمع فصاح عليهم عمر وقال اما
ترون رسول الله قد امسك عن الكلام كراهية لما تذكرونه فانزل الله هذه الآية ۞ وروى
صاحب الكشاف انهم جاؤوا بكتابهم فكتب بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد رسول الله
الى ثقيف لا يعشرون ولا يحشرون فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا اكتب ولا
يجبون والكاتب ينظر الى رسول الله فقام عمر بن الخطاب وسل سيفه وقال اسعرتم قلب نبينا يا معشر
ثقيف اسعر الله قلوبكم نارا فقالوا لسنا نكلمك انما نكلم محمدا فنزلت هذه الآية ۞ واعلم ان هذه القصة
انما وقعت بالمدينة فلهذا السبب قيل ان هذه الآيات مدنية ۞ وروي ان قريشا قالت اجعل
آية رحمة آية عذاب وآية عذاب آية رحمة حتى نؤمن بك فنزلت هذه الآية وقال الحسن الكفار
اخذوا رسول الله ليلة بمكة قبل الهجرة فقالوا كف يا محمد عن ذم آلهتنا وشتمها فلو كان حقا كان فلان

وقالوا إن حق بهذا الأمر فمكر موضع في قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكف عن شتم آلهتهم
وعلى هذا التقدير فسكوت الآية مكية وعن سعيد بن جبير أنه عليه السلام كان يستلم الحجر فمنعه
قريش وقالوا لا ندعك حتى تستلم آلهتنا فوقع في قلبه أن يفعل ذلك مع كراهيته فنزلت
هذه الآية **المسألة الثانية** قال الزجاج معنى الكلام كادوا يفتنونك ودخلت إن واللام
للتأكيد وإن مخففة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية والمعنى أن الشأن قاربوا
أن يفتنوك أي يخدعوك فاتنين وأصل الفتنة الاختبار يقال فتن الصائغ الذهب
إذا أدخله النار وأذابه ليميز جيده من رديئه ثم استعمل في كل من أزال الشيء عن حده وجهته
فقالوا فتنه فقوله وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك يعني القرآن والمعنى عن حكمه
وذلك لأن في إعطائهم ما سألوه مخالفة لحكم القرآن وقوله لتفتري علينا غيره أي غير ما
أوحينا إليك وهو قولهم قل الله أمرني بذلك وإذا لاتخذوك خليلا أي لو فعلت ما أرادوا لاتخذوك
خليلا أي لو فعلت ما أرادوا لأظهروا للناس أنك موافق لهم على كفرهم وراض بشركهم
ثم قال ولولا أن ثبتناك أي على الحق بعصمتنا إياك لقد كدت تركن أي تميل شيئا قليلا وقوله
شيئا عبارة عن المصدر أي ركونا قليلا قال ابن عباس يريد حيث سكت عن جوابهم قال قتادة
لما نزلت هذه الآية قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم لا تكلني إلى نفسي طرفة عين ثم توعده في ذلك
أشد التوعد فقال إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات أي ضعف عذاب وضعف
عذاب الممات يريد عذاب الدنيا وعذاب الآخرة والضعف عبارة عن أن يضم إلى الشيء مثله
فإن الرجل إذا قال لوكيله أعط فلانا شيئا فأعطاه درهما فقال أضعفه كان المعنى ضم إلى ذلك
الدرهم مثله إذا عرفت هذا فنقول إنما حسن إضمار العذاب في قوله ضعف الحياة وضعف
الممات لما تقدم في القرآن من وصف العذاب بالضعف في قوله ربنا من قدم لنا هذا فزده
عذابا ضعفا في النار قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون وحاصل الكلام أنك لو مكنت خواطر
الشيطان من قلبك وعقدت على الركون إليه لاستحققت تضعيف العذاب عليك في الدنيا
وفي الآخرة ولصار عذابك مثلي عذاب المشرك في الدنيا ومثلي عذابه في الآخرة والسبب في تضعيف
هذا العذاب أن أقسام نعم الله تعالى في حق الأنبياء عليهم السلام أكثر فكانت ذنوبهم أعظم فكانت
العقوبة المستحقة عليها أكثر ونظيره قوله تعالى يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف
لها العذاب ضعفين فإن قيل قال عليه السلام من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها إلى
يوم القيامة فموجب هذا الحديث أنه عليه السلام لو عمل بما قالوه كان وزره زائدا على الضعف
قلنا إثبات الضعف لا يدل على نفي الزائد عليه إلا بناء على دليل الخطاب وهو دليل ضعيف
ثم قال تعالى ثم لا تجد لك علينا نصيرا يعني إذا أذقناك العذاب المضاعف لم تجد أحدا يخلصك
من عذابنا وعقابنا **المسألة الثالثة** احتج الطاعنون في عصمة الأنبياء عليهم السلام بهذه

الآية فقالوا

الآية فقالوا هذه الآية تدل على صدور الذنب العظيم عنه من وجوه الأول أن الآية دلت على
أنه عليه السلام قرب من أن يركن إلى دينهم ويميل إلى مذهبهم ولولا أنه سبق جرم وجناية
وإلا فلا حاجة إلى ذكر هذا الوعيد الشديد والجواب عن الأول أن كاد معناه المقاربة فمعنى الآية
أنه قرب وقوعه في الفتنة وهذا القدر لا يدل على الوقوع في تلك الفتنة فإنا إذا قلنا كاد الأمير
أن يضرب فلانا لا يدل منه على أنه ضربه والجواب عن الثاني أن كلمة لولا تفيد انتفاء الشيء لثبوت
غيره تقول لولا علي لهلك عمر معناه أن وجود علي منع حصول الهلاك لعمر فكذلك ههنا فقوله لولا أن ثبتناك
لقد كدت تركن إليهم معناه أنه حصل تثبيت الله لمحمد فكان حصول ذلك التثبيت مانعا من حصول
ذلك الركون والجواب عن الثالث أن التهديد على المعصية لا يدل على الإقدام عليها
والدليل عليه آيات منها قوله ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين
ومنها قوله لئن أشركت ليحبطن عملك ومنها قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين **المسألة
الرابعة** احتج أصحابنا على قولهم بأنه لا عصمة عن المعاصي إلا بتوفيق الله بقوله ولولا أن ثبتناك
لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا قالوا إنه تعالى بين أنه لولا تثبيت الله له لمال إلى طريقة الكفار
ولا شك أن محمدا كان أقوى من غيره في قوة الدين وصفاء اليقين فلما بين الله أن بقاءه
معصوما عن الكفر والضلال لم يحصل إلا بإعانة الله وإعانته كان حصول هذا المعنى في حق غيره أولى
قالت المعتزلة المراد بهذا التثبيت الألطاف الصارفة عن ذلك وهي ما أخطره الله بباله من ذكر وعده
ووعيده ومن ذكر أن كونه نبيا من عند الله يمنع من ذلك والجواب لا شك أن هذا التثبيت عبارة
عن فعل فعله الله يمنع الرسول من الوقوع في ذلك المحذور فنقول لو لم يوجد المقتضي للإقدام على
ذلك الفعل المحذور في حق الرسول لما كان لإيجاد هذا المانع حاجة وحيث وقعت الحاجة إلى تحصيل
هذا المانع الذي فعله الله تعالى لمنعه من ذلك الفعل فقد ثبت أنا إذا قلنا إن القدرة مع الداعي توجب
الفعل فإذا حصلت داعية أخرى معارضة للداعي الأول اختل المؤثر فامتنع الفعل ونحن لا
نريد إلا إثبات هذا المعنى **المسألة الخامسة** قال القفال قد ذكرنا في سبب نزول
هذه الآية الوجوه المذكورة ويمكن أيضا تأويلها من غير تقييد بسبب يضاف إلى نزولها فيه لأن
من المعلوم أن المشركين كانوا يسعون في إبطال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأقصى ما يقدرون
عليه فتارة كانوا يقولون إن عبدت آلهتنا عبدنا إلهك فأنزل الله تعالى قل يا أيها الكافرون لا
أعبد ما تعبدون وقوله ودوا لو تدهن فيدهنون وعرضوا عليه الأموال الكثيرة والنسوان
الجميلة ليترك ادعاء النبوة فأنزل الله ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا ودعوه إلى طرد المؤمنين
عن نفسه فأنزل الله ولا تطرد الذين يدعون ربهم فيجوز أن تكون هذه الآيات نزلت في هذا
الباب وذلك أنهم قصدوا أن يفتنوه عن دينه وأن يزيلوه عن منهجه فبين تعالى أنه يثبته على الدين القويم
والمنهج المستقيم وعلى هذا الطريق فلا حاجة في تفسير هذه الآيات إلى شيء من تلك الروايات

لذلك المقتضي

قوله تعالى وان كادوا ليستفزونك من الارض ليخرجوك منها واذا لا يلبثون خلفك الا قليلا ٥ سنة من قد ارسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لسنتنا تحويلا ٥ في هذه الاية قولان الاول قال قتادة هم اهل مكة هموا باخراج الرسول صلى الله عليه وسلم من مكة ولو فعلوا ذلك ما امهلوا ولكن منعهم الله من اخراجه حتى امره الله بالخروج ثم انهم قليلا لبثوا بعد خروج النبي صلى الله عليه وسلم من مكة حتى بعث الله عليهم القتل يوم بدر وهذا قول ابي هد ٥ والقول الثاني قول ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما هاجر الى المدينة حسدته اليهود وكرهوا قربه منهم وقالوا يا ابا القاسم ان الانبيا انما بعثوا بالشام وهي بلاد مقدسة وكانت مسكن ابراهيم عليه السلام فلو خرجت الى الشام لآمنا بك واتبعناك وقد علمنا انه لا يمنعك من الخروج الا خوف الروم فان كنت رسول الله فالله يمنعك منهم فعسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم على اميال في ذي الحليفة حتى يجتمع اليه اصحابه ويراه الناس عازما على الخروج الى الشام فيدخلوا في دين الله فنزلت هذه الاية فرجع ٥ والقول الاول اختيار الزجاج وهو الوجه لان السورة مكية فان صح القول الثاني كانت هذه الاية مدنية والارض في قوله من الارض على القول الاول مكة وعلى القول الثاني المدينة وكثر في التنزيل ذكر الارض والمراد منها مكان مخصوص اي ينفوا من الارض اي من مواضعهم وقوله فلن ابرح الارض التي كان قصدها لطلب الميرة فان قيل ٥ قال تعالى وكاين من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك يعني مكة والمراد اهلها فذكر انهم اخرجوه وقال في هذه الاية وان كادوا ليستفزونك من الارض ليخرجوك منها فكيف الجمع بينهما قلنا على الاول ما خرج بسبب اخراجهم وانما خرج بامر الله فزال التناقض ٥ ثم قال تعالى واذا لا يلبثون خلفك الا قليلا وفيه مسالتان **الاولى** قرا نافع وابن كثير وابو عمرو وابو بكر عن عاصم خلفك بفتح الخا وسكون اللام والباقون خلافك وزعم الاخفش ان خلافك في معنى خلفك وروى ذلك يونس عن عيسى وهذا كقوله فقعدوا خلاف رسول الله وقال عفت الديار خلافهم فكانما بسط الشواطب بينهن حصيرا ٥ قال صاحب الكشاف قرئ لا يلبثون وفي قراءة ابي لا يلبثوا على اعمال اذن فان قلت ما وجه القراءتين قلنا اما الشائعة فقد عطفت فيها الفعل على الفعل وهو مرفوع والفعل في خبر كاد واقع موقع الاسم واما قراءة ابي ففيها الجملة براسها التي هي قوله اذا لا يلبثوا عطف على جملة قوله ان كادوا ليستفزونك ٥ ثم قال تعالى سنة من قد ارسلنا يعني ان كل قوم اخرجوا رسولهم من بين اظهرهم فسنة الله ان يهلكهم فقوله سنة نصب المصدر المؤكد اي سننا ذلك سنة من قد ارسلنا قبلك ثم قال ولا تجد لسنتنا تحويلا والمعنى ان ما اجرى الله به العادة لم يتهيا لاحد ان يقلب تلك العادة لم يتهيا لاحد ان يقلب تلك العادة وتمام الكلام في هذا الباب ان اختصاص كل حادث بوقته المعين وصفته المعينة ليس امرا ثابتا له لذاته والا لزم ان يدوم ابدا على تلك الحالة وان لا يتميز الشي عما يماثله في تلك الصفات بل انما يحصل ذلك التخصيص بتخصيص المخصص وذلك المخصص هو الله تعالى يريد

تحصيل ذلك

تحصيل ذلك الوقت ثم يتعلق علمه بحصوله في ذلك الوقت ثم نقول هذه الصفات التي هي المؤثرة في حصول ذلك الاختصاص ان كانت حادثة افتقر حدوثها الى مخصص آخر ولزم التسلسل وهو محال وان كانت قديمة والقديم يمتنع تغيره لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه ولما كان التعيين على تلك الصفات المؤثرة في ذلك الاختصاص ممتنعا كان التعيين في تلك الاشيا الحادثة ممتنعا فثبت بهذا البرهان صحة قوله تعالى ولا تجد لسنتنا تحويلا ٥ **قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا ٥ ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا ٥ وقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا ٥ وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا ٥** في الاية مسائل **المسالة الاولى** في النظم وجوه الاول انه تعالى لما قرر الالهيات والمعاد والنبوات اردفها بذكر الامر بالطاعات واشرف الطاعات بعد الايمان الصلاة فلهذا السبب امر بها ٥ الثاني انه تعالى لما قال وان كادوا ليستفزونك من الارض امره تعالى بالاقبال على عبادته لكي ينصره الله فكانه قيل له لا تبال بسعيهم في اخراجك من بلدك ولا تلتفت اليهم واشتغل بعبادة الله والدوام على الصلاة فانه تعالى يدفع مكرهم وشرهم عنك ويجعل يدك فوق ايديهم ودينك غالبا على اديانهم ٥ ونظيره قوله في سورة طه فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح واطراف النهار لعلك ترضى ٥ وقال ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى ياتيك اليقين والوجه الثالث في تقرير النظم ان اليهود لما قالوا له اذهب الى الشام فانه مسكن الانبيا وعزم رسول الله صلى الله عليه وسلم على الذهاب اليه فكانه قيل له المعبود واحد في كل البلاد وما النصر والقوة والدولة الا بتاييده ونصرته فداوم على الصلوات وارجع الى مقرك ومسكنك واذا دخلته فقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واجعل لي في هذا البلد سلطانا نصيرا في تقرير دينك واظهار شرعك **المسالة الثانية** اختلف اهل اللغة والمفسرون في معنى دلوك الشمس على قولين احدهما ان دلوكها غروبها وهو مروي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم نقل الواحدي في البسيط عن علي رضي الله عنه انه قال دلوك الشمس غروبها ورواه سعيد بن جبير عن ابن عباس وهو اختيار الفرا وابن قتيبة من المتاخرين والقول الثاني ان دلوك الشمس هو ميلها عن كبد السما وهو اختيار الاكثرين من الصحابة والتابعين ٥ واحتج من قال بهذا القول على صحته بوجوه الاول روى الواحدي في البسيط عن جابر انه قال طعم عندي رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا حين دلكت الشمس الحجة الثانية روى صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اتاني جبريل عليه السلام لدلوك الشمس حين زالت فصلى بي الظهر ٥ الحجة الثالثة قال اهل اللغة

معنى الدلوك في كلام العرب الزوال ولذلك قيل للشمس اذا زالت نصف النهار دالكة وقيل
لها اذا افلت دالكة لانها في الحالين زائلة هكذا قاله الازهري ٥ وقال القفال اصل الدلوك الميل
يقال مالت الشمس للزوال ويقال مالت للغروب ٥ اذا عرفت هذا فنقول وجب ان
يكون المراد من الدلوك عبارة عن الميل والزوال فوجب ان يقال انه في اول ما حصل الميل
والزوال تعلق به هذا الحكم فلما حصل هذا المعنى حال ميلها من كبد السما وجب ان تتعلق
به وجوب الصلاة وذلك يدل على ان المراد بالدلوك في هذه الاية ميلها عن كبد السما وهذه
حجة قوية في هذا الباب استنبطتها بناء على ما اتفق عليه اهل اللغة ان الدلوك عبارة عن الميل
والزوال الحجة الثانية قال الازهري الاولى حمل الدلوك على الزوال في نصف النهار
والمعنى اقم الصلاة اي ادمها من وقت زوال الشمس الى غسق الليل وعلى هذا التقدير
فيدخل فيه الظهر والعصر والمغرب والعشا ثم قال وقران الفجر فاذا حملنا الدلوك على الزوال
في نصف النهار والمعنى اقم الصلاة اي ادمها من وقت زوال الشمس الى غسق الليل وعلى هذا
التقدير يدخل فيه الظهر والعصر والمغرب والعشا ثم قال وقران الفجر فاذا حملنا الدلوك
على الزوال دخلت الصلوات الخمس في هذه الاية وان حملناه على الغروب لم يدخل فيه الا ثلاث
صلوات وهي المغرب والعشا والفجر وحمل كلام الله على ما يكون اكثر فائدة اولى فوجب
ان يكون المراد من الدلوك الزوال واحتج الفرا لقوله الدلوك هو الغروب بقول الشاعر

هذا مقام قدمي رباح ● ذبب حتى دلكت براح ● وبراح اسم الشمس اي حتى
غابت واحتج ابن قتيبة بقول ذي الرمة

مصابيح ليست باللواتي تقودها ● نجوم ولا بالافلات الدوالك ●

واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لان عندنا الدلوك عبارة عن الميل والتغير وهذا حاصل
في الغروب فكان الغروب نوعا من انواع الدلوك فكان وقوع لفظ الدلوك على الغروب لا ينافي
وقوعه على القدير ومنهم من احتج ايضا على صحة هذا القول بان الدلوك اشتقاقه من الدلك لان
الانسان يدلك عينيه عند النظر اليها وهذا انما يصح في الوقت الذي يمكن النظر اليها اما عند
كونها في وسط السما فلا يمكن النظر اليها فثبت ان لفظ الدلوك مختص بالغروب ٥
والجواب ان الحاجة الى ذلك التعيين عند كونها في وسط السما اتم فهذا الذي ذكرتم يدل على
الدلوك عبارة عن الزوال عن وسط النهار المسألة الثالثة قال الواحدي اللام في قوله
لدلوك الشمس لام الاجل والسبب وذلك ان الصلاة انما تجب بزوال الشمس فيجب
على المصلي اقامتها لاجل دلوك الشمس المسألة الرابعة قوله الى غسق الليل سواده
وظلمته قال الكسائي غسق الليل غسوقا والغسق الاسم بفتح السين وقال النضر بن شميل
غسق دخل اوله واتيته حين غسق الليل اي حين يختلط ويسد المناظر واصل هذا الحرف من السيلان

يقال غسقت

يقال غسقت العين تغسق هملان العين بالما والغاسق السائل ومن هذا يقال لما يسيل من
اهل النار الغساق فمعنى غسق الليل اي انصب بظلامه وذلك ان الظلمة كانت تنصب على العالم
واما قول المفسرين قال ابن جريج قلت لعطا ما غسق الليل قال اوله حين يدخل وسأل نافع
بن الازرق ابن عباس عن الغسق قال دخول الليل بظلمته وقال الازهري غسق الليل
عندي غيبوبة الشفق عند تراكم الظلمة واشتدادها يقال غسقت العين اذا امتلأت دمعا
وغسقت الجراحة اذا امتلأت دما قال لانا لو حملنا الغسق على هذا المعنى دخلت الصلوات
الاربعة فيه وهي الظهر والعصر والمغرب والعشا ٥ ولو حملنا الغسق على ظهور اول الظلمة لم يدخل
فيه سوى الظهر والعصر والمغرب فوجب ان يكون الاول اولى ٥ واعلم انه يتفرع على
هذين الوجهين بحث شريف فان فسرنا الغسق على ظهور اول الظلمة كان الغسق عبارة عن
اول المغرب وعلى هذا التقدير يكون المذكور في الاية ثلاثة اوقات وقت الزوال ووقت اول
المغرب ووقت اول الفجر وهذا يقتضي ان يكون الزوال وقتا للظهر والعصر فيكون
هذا الوقت مشتركا بين هاتين الصلاتين وان يكون اول وقت المغرب وقتا للمغرب والعشا فيكون
مشتركا بين هاتين الصلاتين فهذا يقتضي جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشا
مطلقا الا انه دل الدليل على ان الجمع في الحضر من غير عذر لا يجوز فوجب ان يكون الجمع جائزا
مع العذر اما اذا فسرنا الغسق بمعنى التراكم فنقول الظلمة المتراكمة انما تحصل عند غيبوبة
الشفق الابيض وكلمة الى لانتها الغاية والحكم الممدود الى غاية يكون مشروعا قبل حصول تلك
الغاية فوجب جواز اقامة الصلاة كلها قبل غيبوبة الشفق الابيض وهذا انما يصح اذا
قلنا انها تجب عند غيبوبة الشفق الاحمر المسألة الخامسة قوله وقران الفجر
اجمعوا على ان المراد به صلاة الصبح وانتصابه بالعطف على الصلاة في قوله اقم الصلاة والتقدير
واقم الصلاة واقم قران الفجر وهذا يدل على ان الصلاة لا تتم الا بالقراءة ٥ المسألة السادسة
انه تعالى اضاف القران الى الفجر والتقدير اقم قران الفجر فوجب ان تتعلق القراءة بحضور
الفجر وفي اول طلوع الصبح فقد حصل الفجر لان الفجر سمي فجرا لانفجار ظلمة الليل عن نور
الصباح وظاهر الامر يقتضي هذا اللفظ وجوب اقامة صلاة الفجر في اول طلوعه الا انا
اجمعنا على ان هذا الوجوب غير حاصل فوجب ان يبقى الندب لان الوجوب عبارة عن رجحان
مانع من الترك فاذا منع مانع من تحقق الوجوب وجب ان يرتفع المنع من الترك وان يبقى
اصل الرجحان حتى يقوم مخالف الدليل فثبت ان هذه الاية تقتضي ان اقامة الفجر في اول
الوقت افضل وهذا يدل على مذهب الشافعي رحمه الله ان التغليس افضل من التنوير المسألة السابعة
ان الفقها بينوا ان طول القراءة في الصلاة اطول من القراءة في سائر الصلوات
فالمقصود من قوله وقران الفجر يجب على ان طول القراءة في هذه الصلاة مطلوب لان التخصيص

بالذكر يدل على انه اكمل من غيره **الفائدة الرابعة** انه وصف قرآن الفجر بكونه مشهودا
قال الجمهور معناه ان ملائكة الليل والنهار يجتمعون في صلاة الصبح خلف الامام تنزل ملائكة
النهار عليهم وهم في الصلاة قبل ان يعرج ملائكة الليل فاذا فرغ الامام من صلاته عرجت ملائكة
الليل ومكثت ملائكة النهار ثم ان ملائكة الليل اذا صعدت قالت يا رب انا تركنا عبادك
يصلون لك وتقول ملائكة النهار انا تركنا عبادك هم يصلون لك فيقول الله لملائكته اشهدوا اني
قد غفرت لهم ٥ واقول هذا ايضا دليل قاطع قوي في ان التغليس افضل من التنوير لان
الانسان اذا شرع فيها من الصبح ففي ذلك الوقت الظلمة باقية فتكون ملائكة الليل حاضرين
ثم اذا امتدت الصلاة بسبب ترسيل القراءة وتكثيرها زالت الظلمة وظهر الضوء وحضرت ملائكة
النهار ٥ اما اذا ابتدا بهذه الصلاة في وقت التنوير فهناك لم يبق احد من ملائكة الليل فلا يحصل
المعنى المذكور فثبت ان قوله تعالى كان مشهودا احتمال اخر وذلك لانه كلما كانت الحوادث اعظم
واكمل كان الاستدلال بها على كمال قدرة الله اكمل فالانسان اذا شرع في اداء صلاة الصبح من
اول هذا الوقت كانت الظلمة القوية باقية في العالم فاذا امتدت القراءة ففي اثناء هذا
الوقت ينقلب العالم من الظلمة الى النور والظلمة مناسبة للموت والعدم والضوء مناسب
للحياة والوجود وعلى هذا التقدير فالانسان لما قام من مقامه فكانه انتقل من الموت الى الحياة
ومن العدم الى الوجود ثم انه مع ذلك شاهد في اثناء صلاته انقلاب كليات العالم من الظلمة
الى النور وهذه الحالة حالة عجيبة تشهد العقول والارواح بانه لا يقدر على هذا التقليب والتحويل
والتبديل الا الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقوة الغير متناهية وحينئذ يستنير القلب بنور
هذه المعرفة وينفتح على الروح ابواب المكاشفات الروحانية الالهية فتصير الصلاة التي
هي عبارة عن اعمال الجوارح مشهودا عليها بهذه المكاشفات ولذلك كل من له ذوق سليم وطبع
مستقيم اذا قام من منامه وادى صلاة الصبح في اول الوقت واعتبر احوال انقلاب العالم
من الظلمة الى النور ومن السكون الى الحركة فانه يجد في قلبه راحة ومزيدا في نور المعرفة وقوة
اليقين فهذا هو المراد من قوله ان قرآن الفجر كان مشهودا وظهر ان هذا الاعتبار لا يظهر الا عند
الغلس بالصلاة والله اعلم وفي الاية احتمال ثالث وهو ان يكون المراد من قوله انه كان مشهودا
الترغيب في ان تؤدى هذه الصلاة بالجماعة فيكون المعنى كونها مشهودة بالجماعة الكثيرة
ومزيد التحقيق فيه انا بينا ان اثر هذه الصلاة في تصفية القلب وتنويره اكثر من تاثيرات
سائر الصلوات فاذا حضر جمع من المسلمين في المسجد لاداء هذه العبادة استنار قلب كل واحد منهم
ثم بسبب ذلك الاجتماع ينعكس نور قلب كل واحد منهم بنور معرفة الله وطاعته فتصير ارواحهم كالمرآة
المشرقة المتقابلة اذا وقع عليها شعاع الشمس ولهذا السبب فان كل من له ذوق سليم وادى
صلاة الصبح في جماعة كان من نفسه في فسحة وراحة **الفائدة الخامسة** قوله وقرآن الفجر

ان قرآن الفجر كان مشهودا يحتمل ان يكون السبب في كونه مشهودا هو ان الانسان لما نام طول
الليل فصار كالغافل في هذه المدة عن مراقبة احوال الدنيا فزالت صور الحوادث الجسمانية
عن لوح خياله وفكره وعقله فصارت هذه الالواح كنقوش مغسولة ثم غسلت وازيلت
تلك النقوش عنها فمن اول وقت القيام من المنام صارت الواح فكره وخياله مطهرة عن النقوش
الفاسدة فاذا اشتغل الانسان في ذلك الوقت الى عبادة الله تعالى وقراءة الكلمات الدالة على تنزيه الله
والاقدام على الافعال الدالة على تعظيم الله تعالى انتقش في لوح فكره وعقله هذه النقوش الطاهرة
الدالة على تعظيم الله ثم ان حصول هذه النقوش يمنع من استحكام النقوش الفاسدة وهي النقوش
المتولدة من الميل الى الدنيا وشهواتها فبهذا الطريق تيسر منه الميل الى معرفة الله ومحبته وطاعته
وتضعف الميل الى الدنيا وشهواتها اذا عرفت هذا فنقول هذه الحالة انما تحصل اذا شرع الانسان
في الصلاة في اول وقت قيامه من النوم عند الغلس وذلك يدل على المقصود ٥ واعلم ان اكثر الخلق وقعوا
في امراض القلوب وهي حب الدنيا والحسد والتفاخر والتكاثر وهذه الدنيا مثل دار المرضى
اذا كانت مملوءة والانبياء كالاطباء والمريض ربما كان قد قوي مرضه فلا يعود الى الصحة الا بمعالجات
قوية وربما كان المريض جاهلا فلا ينقاد للطبيب الا ان الطبيب اذا كان مشفقا حاذقا فانه
يسعى في ازالة ذلك المرض بكل طريق يقدر عليه فاذا لم يقدر على ازالته فانه يسعى في تخفيفه اذا عرفت
هذا فنقول مرض حب الدنيا مستول على الخلق ولا علاج له الا بالدعوة الى معرفة الله وطاعته وهذا
علاج شاق على النفوس وقل من يقبله وينقاد اليه لا جرم ان الانبياء اجتهدوا في تقليل هذا
المرض وحملوا الخلق على الشروع في الطاعة والعبودية اول وقت القيام من النوم ما ينفع في ازالة
هذا المرض وهذا الوجه الذي قررناه ان يكون مشروعا والله اعلم باسرار كلامه ٥ اما قوله تعالى
ومن الليل فتهجد به نافلة لك ٥ فاعلم انه تعالى لما امر بالصلوات الخمس على سبيل الامر اردفه
بالحث على صلاة الليل وفيه مباحث البحث الاول التهجد عبارة عن صلاة الليل فقوله فتهجد
به اي بالقرآن كما قال قم الليل الا قليلا وقوله ورتل القرآن ترتيلا ٥ البحث الثاني
قال الواحدي رحمه الله الهجود في اللغة النوم وهو هجود ومن كسر في الشعر فقال الهجدة والجلة
اي النومة ومنه قول لبيد ٥ هجدنا فقد طال السرى ٥ كانه قال نومنا فقد طال السرى
حتى غلب علينا النوم وذكر ابو عبيدة عن ابي عبيدة ان الهاجد النائم والهاجد المصلي بالليل
وروى ثعلب عن ابن الاعرابي مثل هذا القول فانه قال هجد الرجل اذا صلى بالليل وهجد اذا نام
بالليل فعند هؤلاء هذا اللفظ من الاضداد ٥ واما الازهري فانه توسط في تفسير هذا اللفظ
وقال المعروف في كلام العرب ان الهاجد هو النائم ثم رايناه في الشرع ان من قام الى الصلاة من
النوم يسمى هاجدا اي انه متهجد فحمل هذا على انه سمي متهجدا لالقائه الهجود عن نفسه كما قيل للعابد
متحنث لالقائه الحنث عن نفسه وهو الاثم ويقال فلان رجل متحرج وصائم ومتحوب

أي يلقي الكرى والإثم والكرب عن نفسه ٥ وأقول فيه احتمال آخر وهو أن الإنسان إذا ترك
لذة النوم وتحمل مشقة القيام إلى الصلاة إلا لطلب زيادة وهجوده عند الموت فلما
كان غرضه من ترك هذا التهجد فيسمى تهجدا لهذا السبب وفيه وجه ثالث وهو ما روي
أن الحجاج بن عمرو المازني قال أيحسب أحدكم إذا قام من الليل فصلى حتى يصبح أنه قد تهجد
إنما التهجد الصلاة بعد الرقاد ثم صلاة أخرى ثم رقدة ثم صلاة أخرى بعد رقدة هكذا كانت
صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا عرفت هذا فنقول إنه كلما صلى الإنسان طلب هجودا وزيادا
فلا يبعد أنه سمي تهجدا لهذا البحث الثالث قوله ومن الليل من لا بد له من متعلق والفاء
في قوله فتهجد به لا بد له من معطوف والتقدير قم من الليل أي في بعض الليل فتهجد وقوله به
أي بالقرآن والمراد منه الصلاة المشتملة على القرآن ٥ البحث الرابع معنى النافلة في
اللغة ما كان زيادة في الأصل وقد ذكرناه في قوله تعالى يسألونك عن الأنفال ومعناه الغنائم هاهنا لأنه
الزيادة وفي تفسير كونها زيادة قولان مبنيان على أن صلاة الليل كانت واجبة على النبي صلى
الله عليه وسلم أم لا فمن الناس من قال إنها كانت واجبة عليه ثم نسخت فصارت نافلة أي تطوعا وزيادة
على الفرائض وذكر مجاهد والسدي في تفسير كونها نافلة وجها حسنا قالا إن الله غفر للنبي صلى الله عليه
وسلم ما تقدم من ذنبه وما تأخر فكل طاعة يأتي بها سوى المكتوبة فإنه لا يكون تأثيرها في كفارة
الذنوب البتة بل يكون تأثيرها في زيادة الدرجات وكثرة الثواب فكان المقصود من تلك العبادة
زيادة الثواب فلهذا سمي نافلة بخلاف الأمة فإن لهم ذنوبا محتاجة إلى الكفارات فهذه الطاعة
يحتاجون إليها لتكفير عنهم السيئات فثبت أن هذه الطاعات إنما تكون زوائد ونوافل في حق
النبي صلى الله عليه وسلم لا في حق غيره فلهذا السبب قال نافلة لك يعني أنها نوافل في حقك وزوائد لا في حق غيرك
ونفرض ما ذكرناه وأما القول الثاني وهو أن صلاة الليل كانت واجبة على الرسول صلى الله عليه وسلم قالوا
معنى كونها نافلة له على التخصيص يعني أنها فريضة لك زائدة على الصلوات الخمس خصصت بها
من بين أمتك ويمكن نصرة هذا القول بأن قوله فتهجد أمر وصيغة الأمر للوجوب فوجب أن يكون هذا
التهجد واجبا فلو حملنا لفظ النافلة على عدم الوجوب لزم التعارض وهو خلاف الأصل فوجب أن يكون معنى
كونها نافلة له ما ذكرناه من كون وجوبه زائدا على وجوب الصلوات ٥ البحث الخامس
قوله أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر وإن كان ظاهر الأمر فيه مختصا
بالرسول إلا أنه في المعنى عام في حق الأمة والدليل عليه أنه قال ومن الليل فتهجد به نافلة لك فبين
أن الأمر بالتهجد مخصوص بالرسول والأمر بالصلوات الخمس غير مخصوص بالرسول وإلا
لم يكن لتقييد الأمر بالتهجد بهذا التقييد فائدة ثم قال عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا اتفق
المفسرون على أن كلمة عسى من الله واجب قال أهل المعاني لأن لفظ عسى يفيد الإطماع ومن
أطمع إنسانا في شيء ثم حرمه كان عارا والله تعالى أكرم من أن يطمع أحدا في شيء ثم لا يعطيه وقوله

ان يبعثك

مقاما محمودا

مقاما محمودا فيه بحثان الأول في انتصاب قوله محمودا وجهان الأول أن يكون نعتا للمقام
البحث الثاني في تفسير المقام المحمود أقوال الأول أنه الشفاعة قال الواحدي أجمع المفسرون
على أنه مقام الشفاعة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم هو المقام الذي أشفع لأمتي فيه وأقول اللفظ
مشعر به وذلك لأن الإنسان إنما يصير محمودا إذا حمده حامد والحمد إنما يكون على
الإنعام لا يجوز أن يبلغ الدين وتعليم الشرع لأن ذلك كان حاصلا في الحال وقوله عسى أن
يبعثك ربك تطميع وتطميع الإنسان في الشيء الذي حصل له وعنده محال فوجب أن يكون ذلك
الإنعام الذي لأجله يصير محمودا إنعاما يصل منه بعد ذلك إلى الناس وما ذاك إلا شفاعته
عند الله وأيضا التنكير في قوله مقاما محمودا يدل على أنه يحصل للنبي في ذلك المقام حمد بالغ أعظم من
حمده في السعي في زيادة في الثواب لا حاجة به إليها لأن احتياج الإنسان في دفع الآلام
العظيمة عن النفس فوق احتياجه إلى تحصيل المنافع الزائدة التي لا حاجة به إلى تحصيلها
وإذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من قوله عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا هو
الشفاعة في إسقاط العقاب على ما هو مذهب أهل السنة ولما ثبت أن لفظ الآية مشعر
بهذا المعنى إشعارا قويا ثم وردت الأخبار الصحيحة في تقرير هذا المعنى وجب حمل اللفظ
عليه ٥ ومما يؤكد هذا الوجه الدعاء المشهور وابعثه المقام المحمود الذي وعدته يغبطه
الأولون والآخرون واتفق الناس على أن المراد منه الشفاعة ٥ والقول الثاني قال حذيفة
يجمع الناس في صعيد فلا تتكلم نفس فأول من يتكلم محمد فيقول لبيك وسعديك والمهدي من هديت
لا منجى ولا ملجأ منك إلا إليك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت فهذا هو المراد من قوله
عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا وأقول القول الأول أولى لأن سعيه في الشفاعة يفيد
إقدام الناس على حمده فيصير محمودا وأما ما ذكره من هذا الدعاء فلا يفيد إلا الثواب أما الحمد فلا فإن
قالوا لم لا يجوز أن يقال إنه تعالى يحمده على هذا القول قلنا لأن الحمد في اللغة مختص بالثناء المذكور
في مقابلة الإنعام فإن ورد لفظ الحمد في غير هذا المعنى فعلى سبيل المجاز ٥ القول الثالث
المراد مقام تحمد عاقبته وهذا أيضا ضعيف للوجه الذي ذكرناه ٥ القول الرابع قال
الواحدي رحمه الله روي عن ابن عباس أنه قال يقعد الله محمدا على العرش وهذا قول رذل موحش
فظيع ونص الكتاب ينادي بفساد هذا التفسير ويدل عليه وجوه الأول أن البعث ضد
الإجلاس يقال بعثت البارك ويقال بعث الله الميت أي أقامه من قبره فتفسير البعث
بالإجلاس تفسير الضد بالضد والثاني أنه لو كان تعالى جالسا على العرش بحيث يجلس عنده محمد عليه السلام
لكان محدودا متناهيا ومن كان كذلك فهو محدث والثالث ٥ والثالث أنه تعالى قال مقاما
محمودا ولم يقل مقعدا والمقام موضع القيام لا موضع القعود والرابع أن جلوسه مع الله على
العرش ليس فيه كثير إعزاز لأن هؤلاء الحمقى والجهال يقولون في أن كل أهل الجنة يجلسون معه ويزورونه

وانه تعالى بين انه يسأله عن احواله التي كانوا عليها في الدنيا واذا كانت هذه الحالة حاصلة عندهم
لكل المؤمنين لم يكن لتخصيص محمد بذلك مزيد شرف ومرتبة ۝ والخامس اذا قيل السلطان
بعث فلانا فهم منه انه ارسله الى قوم لاصلاح مهماتهم ولا يفهم انه اجلسه مع نفسه فثبت ان
هذا القول كلام رذل لا يميل اليه انسان الا قليل العقل عديم الدين ۝ قوله وقل رب ادخلني
مدخل صدق واخرجني مخرج صدق وفيه مباحث البحث الاول انا قد ذكرنا في تفسير
قوله وان كادوا ليستفزونك من الارض قولين احدهما المراد منه السعي من كفار مكة في اخراجه
منها ۝ والثاني ان المراد منه اليهود قالوا له الاولى لك ان تخرج من المدينة الى الشام ثم انه قال اقم
الصلاة واشتغل بعبادة الله ولا تلتفت الى هؤلاء الجهال فانه تعالى يبعثك ثم عاد بعد هذا الكلام
الى شرح تلك الواقعة فان كفار مكة ارادوا اخراجه فامره الله تعالى بالهجرة الى المدينة وقال له قل
رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق وهذا قول الحسن وقتادة ۝ وعلى التفسير الثاني
فان المراد منها ان اليهود حملوه على الخروج من المدينة والذهاب الى الشام فخرج رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثم امر بان يرجع اليها فلما عاد الى المدينة قال رب ادخلني مدخل صدق وهو
المدينة واخرجني مخرج صدق يعني الى مكة اي افتحها لي ۝ والقول الثاني في تفسير هذه الاية وهو
اكمل ان المراد بقوله وقل رب ادخلني في الصلاة واخرجني منها مع الصدق والاخلاص وحضور
ذكرك والقيام بلوازم شكرك ۝ والقول الثالث وهو اكمل مما سبق ان المعنى وقل رب ادخلني
في القيام بمهمات اداء دينك وشرعك واخرجني منها بعد الفراغ اخراجا لا يبقى علي منها تبعة
والقول الرابع معناه وقل رب ادخلني في بحار دلائل التوحيد والتنزيه وتقل بشكرها واخرجني
من الاستدلال بالدليل الى ضياء معرفة المدلول والتأمل في اثار حدوث المحدثات الى الاستغراق
في معرفة الاحد الفرد المنزه عن التكثرات والتغيرات والقول الخامس ادخلني في كل ما تدخلني
فيه مع الصدق في عبوديتك والاستغراق في معرفتك واخرجني عن كل ما تخرجني عنه مع الصدق
في العبودية والمعرفة والمحبة والمقصود منه ان يكون صدق العبودية حاصلا في كل دخول وخروج
وحركة وسكون ۝ والقول السادس ادخلني القبر مدخل صدق واخرجني منه مخرج صدق البحث
الثاني مدخل بضم الميم مصدر كالادخال يقال ادخلته مدخلا كما قال تعالى وقل رب انزلني منزلا
مباركا ومعنى اضافة المدخل والمخرج الى الصدق مدحهما كانه سأل الله ادخالا حسنا واخراجا
حسنا لا يرى فيهما ما يكره ثم قال تعالى واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا اي حجة بينة ظاهرة
تنصرني بها على جميع من خالفني وبالجملة فقد سأل الله ان يرزقه التقوية على من خالفه بالحجة
والقهر والقدرة وقد اجاب الله تعالى دعاءه واعلمه انه يعصمه من الناس فقال والله يعصمك من
الناس وقال الا ان حزب الله هم الغالبون وقال ليظهره على الدين كله ۝ ولما سأل الله النصرة
بين الله انه اجاب دعاءه فقال وقل جاء الحق وزهق الباطل وهو كل ما سواه من الاديان

والشرايع

والشرايع وزهق بطل واضمحل ومنه زهقت نفسه من زهق اي هلكت وعن ابن مسعود ان النبي دخل مكة
يوم الفتح وحول البيت ثلثمائة وستون صنما فجعل يطعنها بعود في يده ويقول جاء الحق وزهق الباطل
فكان الصنم ينكب على وجهه وقوله ان الباطل كان زهوقا يعني ان الباطل وان كان له دولة
وصولة الا انها لا تبقى بل يزول على اسرع الوجوه ۝ قوله تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء
ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا ۝ واذا انعمنا على الانسان
اعرض ونأى بجانبه واذا مسه الشر كان يؤسا قل كل يعمل على شاكلته
فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا ۝ اعلم انه تعالى لما اطنب في شرح الالهيات والنبوات
والحشر والبعث واثبات القضاء والقدر اتبعه بالامر بالصلاة ثم قال وننزل من القرآن ما هو
شفاء ورحمة ولفظة من ها هنا ليست للتبعيض بل هي للجنس كقوله فاجتنبوا الرجس من
الاوثان والمعنى وننزل من هذا الجنس الذي هو قرآن ما هو شفاء من الامراض الروحانية فهو
وذلك لان المرض الروحاني نوعان الاعتقادات الباطلة والاخلاق المذمومة اما الاعتقادات
الباطلة فاشدها فسادا الاعتقادات الفاسدة في الالهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر
والقرآن كله مشتمل على دلائل المذهب الحق في هذه المطالب وابطال هذه المذاهب الباطلة ولما كان
اقوى الامراض الروحانية هو الخطأ في هذه المطالب والقرآن مشتمل على الدلائل الكاشفة عما
في هذه المذاهب الباطلة من العيوب لا جرم كان القرآن شفاء من هذا النوع ۝ واما الاخلاق
المذمومة فالقرآن مشتمل على تفصيلها ومعرفة ما فيها من المفاسد والارشاد الى الاخلاق الفاضلة
والاعمال المحمودة فكان القرآن شفاء من هذا النوع من المرض فثبت ان القرآن شفاء من جميع الامراض
الروحانية ۝ واما كونه شفاء من الامراض الجسمانية فلان التبرك بقراءته يدفع كثيرا من
الامراض ولما اعترف الجمهور من الفلاسفة واصحاب الطلسمات بان لقراءة الرقى المجهولة
والعزائم التي لا يفهم منها شيء اثارا عجيبة في تحصيل المنافع ودفع المضار فلان تكون قراءة القرآن
العظيم المشتمل على ذكر جلال الله وكبريائه وتعظيمه وتعظيم الملائكة المقربين وتحقير المردة
والشياطين سببا لحصول النفع في الدنيا والدين كان اولى ويتأكد ذلك بما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال من لم يستشف بالقرآن فلا شفاه الله واما كونه رحمة للمؤمنين فاعلم انا قد
بينا ان الارواح البشرية مريضة بسبب العقائد الباطلة والاخلاق المذمومة والقرآن قسمان
منه ما يفيد الخلاص عن شبهات الضالين وتمويهات المبطلين وهو الشفاء ومنه ما يفيد تعليمه
اكتساب العلوم العالية والاخلاق الفاضلة التي بها يصل الانسان الى الاختلاط بزمر الملائكة
المقربين وهو الرحمة ولما كان ازالة المرض مقدمة على السعي في تكميل موجبات الصحة لا جرم بدأ الله
في هذه الاية بذكر الشفاء ثم اتبعه بذكر الرحمة ۝ واعلم انه تعالى لما بين كون القرآن شفاء ورحمة للمؤمنين
بين كونه سببا للخسار والضلال في حق الكافرين والمراد بهم المشركون وانما كان كذلك لان القرآن

ساعة تزيدهم غيضا وغضبا وحقدا وحسدا وهذه الاخلاق الذميمة تدعوهم الى الاعمال الباطلة
وهم يزيدون تقوية تلك الاخلاق الفاسدة بما لايزال الخلق الخبيث النفساني يحمل على تلك الاعمال الفاسدة
والاتيان بتلك الاعمال يقوى تلك الاخلاق فبهذا الطريق يصير القران سببا لتزايد هولاء الاشقياء
الضالين في درجات الخزي والضلال والفساد والنكال ثم انه تعالى ذكر السبب الاصلي في وقوع
هولاء الجاهلين في اودية الضلال ومقامات الخزي والنكال وهو حب الدنيا والرغبة في المال والجاه
واعتقادهم ان ذلك انما يحصل بسبب جدهم واجتهادهم فقال واذا انعمنا على الانسان اعرض
ونأى بجانبه وفيه مباحث الاول ٥ قال ابن عباس ان الانسان هاهنا هو الوليد بن المغيرة
وهذا ليس بعيد بل المراد ان الانسان كان من شانه انه اذا فاز بمقصوده ووصل الى مطلوبه
اغتر وصار غافلا عن عبادة الله متمردا عن طاعته كما قال ان الانسان ليطغى ان راه استغنى
البحث الثاني قوله اعرض ونأى اي ولى ظهره اي عرضه اي ناحيته ونأى بجانبه اي تباعد ومعنى
النأى في اللغة البعد والاعراض عن الشي ان يوليه عرض وجهه والنأي بالجانب ان يولي عنه
عطفه ويوليه ظهره واراد الاستكبار لان ذلك عادة المتكبرين وفي قوله نأى قراات احدها
نأى وهو قراءة العامة بفتح النون والهمزة وفي حم مثله وهي اللغة الغالبة والنأى البعد
يقال نأى نأيا بعد ٥ وثانيها قرا ابن عامر ناء وله وجهان يقدم اللام على العين كقولهم
راى في رأى ويجوز ان يكون من ناء بمعنى نهض ٥ وثالثها قراءة حمزة والكسائي بامالة
الفتحتين وذلك انهم امالوا الهمزة من نأى ثم كسروا النون اتباعا للكسرة مثل رأى ورابعها
قرا ابو عمرو وعاصم في رواية ابي بكر ونصر عن الكسائي وحمزة نأى بفتح النون وكسر الهمزة على
الاصل في فتح النون وامالة الهمزة ثم قال تعالى واذا مسه الشر كان يؤسا اي اذا مسه
فقر او مرض او نازلة من النوازل كان يؤسا من روح الله والحاصل انه ان فاز بالنعم اعتز
بها فنسي ذكر الله وان بقي في الحرمان استولى عليه الاسف والحزن ولم يتفرغ لذكر الله فهذا
المسكين محروم عن ذكر الله ونظيره قوله تعالى فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه ونعمه
الى قوله فيقول ربي اكرمن وربي اهانن وكذلك قوله ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه
الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا ثم قال قل كل يعمل على شاكلته ٥ قال الزجاج الشاكلة
الطريقة والدليل عليه انه يقال هذا طريق ذو شواكل اي يتشعب منه طرق كثيرة ثم الذي يقوى
عندي ان المراد من الاية ذلك هو قوله بعد ذلك فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا وفيه وجه
اخر وهو ان المراد ان كل احد يفعل على وفق ما شاكل جوهر نفسه ومقتضى روحه فان
كانت نفسا مشرقة طاهرة علوية صدرت عنه افعال فاضلة وان كانت نفسا كدرة نذلة
خبيثة صدرت عنه افعال خبيثة فاسدة واقول العقلاء اختلفوا في ان النفوس الناطقة
البشرية هل هي مختلفة بالماهية ام لا منهم من قال انها مختلفة بالماهية وان اختلاف افعالها

واحوالها لاختلاف جواهرها وماهياتها ومنهم من قال انها متساوية في الماهية واختلاف
افعالها واحوالها لاجل اختلاف امزجتها والمختار عندي هو القسم الاول والقران مشعر
بذلك وذلك انه تعالى بين في الاية المتقدمة ان القران بالنسبة الى البعض يفيد الشفاء والرحمة
وبالنسبة الى الاخرين يفيد الخسار والخزي ثم اتبعه بقوله قل كل يعمل على شاكلته ومعناه
ان اللائق بتلك النفوس الطاهرة ان اظهر فيها من القران اثار الخزي والضلالة كما ان الشمس يعقد الملح
ويلين الدهن ويبيض ثوب القصار ويسود وجهه فهذا الكلام انما يتم المقصود منه
الا اذا كانت الارواح والنفوس مختلفة بماهيتها فبعضها مشرقة صافية يظهر فيها من القران
نور على نور وبعضها كدرة ظلمانية يظهر فيها من القران ضلال ونكال ٥ قوله تعالى
ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا
قليلا ٥ اعلم انه تعالى لما ختم الاية المتقدمة بقوله قل كل يعمل على شاكلته وذكر ان المراد منه
مشاكلة الارواح للافعال الصادرة وجب البحث هاهنا عن ماهية الروح وحقيقته فلذلك
سألوا عن الروح وفي الاية مسائل المسئلة الاولى للمفسرين في الروح المذكور في هذه
الاية اقوال واظهرها ان المراد منه الروح الذي هو سبب الحياة روي ان اليهود قالوا
لقريش اسألوا محمدا عن ثلث فان اخبركم عن اثنين وامسك عن الثالثة فهو نبي اسألوه
عن اصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الثلاثة
فقال غدا اخبركم ولم يقل ان شاء الله فانقطع عنه الوحي اربعين يوما ثم نزل الوحي بعد ذلك ولا تقولن
لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ثم فسر لهم قصة اصحاب الكهف وقصة ذي القرنين وابهم
قصة الروح ثم نزل وما اوتيتم من العلم الا قليلا ومن الناس من طعن في هذه الرواية من وجوه
وقالوا ليس الروح اعظم شانا ولا اعلى درجة من الله تعالى فاذا كانت معرفة الله حاصلة ممكنة
فاي مانع يمنع من معرفة الروح ٥ وثانيها ان اليهود قالوا ان اجاب عن قصة اصحاب الكهف
وقصة ذي القرنين ولم يجب عن الروح فهو نبي وهذا كلام بعيد عن العقلاء لان قصة اصحاب
الكهف وقصة ذي القرنين ليست الا حكاية والحكاية لا تكون دليلا على النبوة وانما الحكاية
التي يذكرها اما ان يعتبر قبل العلم بنبوته او بعد العلم فان كان قبل العلم بنبوته كذبوه فيها
وان كان بعد العلم بنبوته فحينئذ فنبوته معلومة فلا فائدة في ذكر هذه الحكاية ٥ واما عدم الجواب
عن حقيقة الروح فانه جعل دليلا على صحة النبوة ٥ وثالثها ان مسئلة الروح يعرفها اصاغر
الفلاسفة واراذل المتكلمين فلو قال الرسول عليه السلام اني لا اعرفها لاورث ذلك ما يوجب
التحقير والتنفير فان الجهل بمثل هذه المسئلة يفيد تحقير اي انسان كان فكيف بالرسول
الذي هو اعلم العلماء وافضل الفضلاء ٥ ورابعها انه تعالى قال في صفة الرسول علمك ما
لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما ٥ وقال قل رب زدني علما وقال في صفة القران ولا رطب

ساعة تزيدهم غيظا وغضبا وحقدا وحسدا وهذه الاخلاق الذميمة تدعوهم الى الاعمال الباطلة
وهي تزيد في تقوية تلك الاخلاق الفاسدة ثم لا تزال الخلق الخبيث النفساني يحمل على الاعمال الفاسدة
والافعال تلك الاعمال تقوي تلك الاخلاق فبهذا الطريق يصير القران سببا لتزايد هولاء المشركين
الضالين في درجات الخزي والضلال والفساد والنكال ثم انه تعالى ذكر السبب الاصلي في وقوع
هولاء الجاهلين في اودية الضلال ومقامات الخزي والنكال وهو حب الدنيا والرغبة في المال والجاه
واعتقادهم ان ذلك انما يحصل بسبب جدهم واجتهادهم فقال واذا انعمنا على الانسان اعرض
ونا بجانبه وفيه مباحث الاول قال ابن عباس ان الانسان ههنا هو الوليد بن المغيرة
وهذا ليس ببعيد بل المراد ان الانسان كان من شانه انه اذا فاز بمقصوده ووصل الى مطلوبه
اغتر وصار غافلا عن عبادة الله متمردا عن طاعته كما قال ان الانسان ليطغى ان راه استغنى
البحث الثاني قوله اعرض ونأى اي ولى ظهره اي عرضه اي ناحيته ونأى بجانبه اي تباعد ومعنى
النأي في اللغة البعد والاعراض عن الشيء ان يوليه عرض وجهه والنأي بجانب ان يلوي عنه
عطفه ويوليه ظهره واراد الاستكبار لان ذلك عادة المتكبرين وفي قوله نأى قراءات احدها
نأى وهو قراءة العامة بفتح النون والهمزة وفي حم مثله وهي اللغة الغالبة والنأي البعد
يقال نأى نأيا بعد وثانيها قرا ابن عامر ناء وله وجهان تقديم اللام على العين كقولهم
راء في رأى ويجوز ان يكون من ناء ينوء بمعنى نهض وثالثها قراءة حمزة والكسائي بامالة
الفتحتين وذلك انهم امالوا الهمزة من نأى ثم كسروا النون اتباعا للكسرة مثل رأى ورابعها
قرا ابو عمرو وعاصم في رواية ابي بكر ونصر عن الكسائي وحمزة نأى بفتح النون وكسر الهمزة على
الاصل في فتح النون وامالة الهمزة ثم قال تعالى واذا مسه الشر كان يؤوسا اي اذا مسه
فقر او مرض او نازلة من النوازل كان يؤوسا من روح الله والحاصل انه ان فاز بالنعم غفل
بها فنسي ذكر الله وان بقي في الحرمان استولى عليه الاسف والحزن ولم يتفرغ لذكر الله فهذا
المسكين محروم عن ذكر الله ونظيره قوله تعالى فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه ونعمه
الى قوله فيقول ربي اكرمن ورب اهانن وكذلك قوله ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه
الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا ثم قال قل كل يعمل على شاكلته قال الزجاج الشاكلة
الطريقة والمذهب والدليل عليه انه يقال هذا طريق ذو شواكل اي تتشعب منه طرق كثيرة ثم الذي يقوى
عندي ان المراد من الاية ذلك هو قوله بعد ذلك ربكم هو اعلم بمن هو اهدى سبيلا وفيه وجه
اخر وهو ان المراد ان كل احد يفعل على وفق ما شاكل جوهر نفسه ومقتضى روحه فان
كانت نفسا مشرقة طاهرة علوية صدرت عنه افعال فاضلة وان كانت نفسا كدرة نذلة
خبيثة صدرت عنه افعال خبيثة فاسدة واقول العقلاء اختلفوا في ان النفوس الناطقة
البشرية هل هي مختلفة بالماهية ام لا منهم من قال انها مختلفة بالماهية وان اختلاف افعالها

واحواله

واحوالها لاختلاف جواهرها وماهياتها ومنهم من قال انها متساوية في الماهية واختلاف
افعالها واحوالها لاجل اختلاف امزجتها والمختار عندي هو القسم الاول والقران مشعر
بذلك وذلك انه تعالى بين في الاية المتقدمة ان القران بالنسبة الى البعض يفيد الشفاء والرحمة
وبالنسبة الى اخرين يفيد الخسار والخزي ثم اتبعه بقوله قل كل يعمل على شاكلته ومعناه
ان اللائق بتلك النفوس الطاهرة ان اظهر فيها القران والخزي والضلال اثار كالشمس تعقد الملح
وتلين الدهن وتبيض ثوب القصار وتسود وجهه وهذا الكلام انما يتم المقصود منه
الا اذا كانت الارواح والنفوس مختلفة بماهياتها فبعضها مشرقة صافية يظهر فيها من القران
نور على نور وبعضها كدرة ظلمانية يظهر فيها من القران ضلال على نكال قوله تعالى
ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا
قليلا اعلم انه تعالى لما ختم الاية المتقدمة بقوله قل كل يعمل على شاكلته وذكر ان المراد منه
مشاكلة الارواح للافعال الصادرة وجب البحث ههنا عن ماهية الروح وحقيقته فلذلك
سالوا عن الروح وفي الاية مسائل المسئلة الاولى للمفسرين في الروح المذكور في هذه
الاية اقوال واظهرها ان المراد منه الروح الذي هو سبب الحياة روي ان اليهود قالوا
لقريش اسألوا محمدا عن ثلث فان اخبركم عن اثنين وامسك عن الثالثة فهو نبي اسألوه
عن اصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الثلاثة
فقال غدا اخبركم ولم يقل ان شاء الله فانقطع عنه الوحي اربعين يوما ثم نزل الوحي بعد ذلك ولا تقولن
لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ثم فسر لهم قصة اصحاب الكهف وقصة ذي القرنين وابهم
قصة الروح ثم نزل وما اوتيتم من العلم الا قليلا ومن الناس من طعن في هذه الرواية من وجوه
وقالوا ليس الروح اعظم شانا ولا اعلى درجة من الله تعالى فاذا كانت معرفة الله حاصلة ممكنة
فاي مانع يمنع من معرفة الروح وثانيها ان اليهود قالوا ان اجاب عن قصة اصحاب الكهف
وقصة ذي القرنين ولم يجب عن الروح فهو نبي وهذا كلام بعيد عن العقلاء لان قصة اصحاب
الكهف وقصة ذي القرنين ليست الا حكاية والحكاية لا تكون دليلا على النبوة وايضا فالحكاية
التي يذكرها اما ان يعتبر قبل العلم بنبوته او بعد العلم فان كان قبل العلم بنبوته كذبوه فيها
وان كان بعد العلم بنبوته فحينئذ فنبوته معلومة فلا فائدة في ذكر هذه الحكاية واما عدم الجواب
عن حقيقة الروح فانه يجعل دليلا على صحة النبوة وثالثها ان مسئلة الروح يعرفها اصاغر
الفلاسفة واراذل المتكلمين فلو قال الرسول صلى الله عليه وسلم اني لا اعرفها لاورث ذلك ما يوجب
التحقير والتنفير فان الجهل بمثل هذه المسئلة يفيد تحقير اي انسان كان فكيف بالرسول
الذي هو اعلم العلماء وافضل الفضلاء ورابعها انه تعالى قال في صفة الرحمن علم القران وعلمك ما
لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقال قل رب زدني علما وقال في صفة القران ولا رطب

ولا يابس الا في كتاب مبين وكان عليه السلام يقول ارني الاشيا كما هي فمن كان هذا حاله وصفته
اللبقة به ان يقول انا لا اعرف هذه المسلة مع انها من المسايل المشهورة المذكورة بين جمهور الخلق بل
المختار عندنا انهم سالوه عن الروح وانه صلوات الله عليه اجابهم على احسن الوجوه وتقريره ان
المذكور في الاية انهم سالوه عن الروح والسوال عن الروح يقع على وجوه كثيرة احدها ان يقال ما هية
الروح اهو متحيز او حال في المتحيز او موجود غير متحيز ولا حال في المتحيز وثانيها ان يقال الروح
قديمة او حادثة وثالثها ان يقال الارواح هل تبقى بعد موت الاجسام او تفنى ورابعها
ان يقال ما حقيقة سعادة الارواح وشقاوتها وبالجملة فالمباحث المتعلقة بالروح كثيرة وقوله
ويسلونك عن الروح ليس فيه ما يدل على انهم عن هذه المسايل او عن غيرها الا انه تعالى ذكر له في الجواب عن
السوال وهذا الجواب لا يليق الا بمسلتين من هذه المسايل التي ذكرناها احدها السوال عن ماهية
الروح والاخرى عن قدمها وحدوثها اما البحث الاول فهم قالوا ما حقيقة الروح وماهيته اهو
اجسام موجودة داخل هذا البدن متولدة من امتزاج الطبايع والاخلاط او هو عبارة عن
نفس هذا المزاج والتركيب او هو عبارة عن عرض اخر قايم بهذه الاجسام او هو عبارة عن موجود
يغاير هذه الاجسام والاعراض وذلك لان هذه الاجسام وهذه الاعراض اشيا تحدث من
امتزاج الاخلاط والعناصر واما الروح فانه ليس كذلك بل هو جوهر بسيط مجرد لا يحدث
الا بمحدث بقوله له كن فيكون فاجاب الله عنه بانه موجود يحدث بامر الله وتكوينه
وتاثيره في افادة الحياة لهذا الجسد ولا يلزم من عدم العلم بحقيقته المخصوصة نفيه فان اكثر
حقايق الاشيا وماهياتها مجهولة فانا نعلم ان السقمونيا له خاصية في تطبيع الصفرا فاما اذا اردنا ان نعرف
ماهية تلك الخاصية وحقيقتها المخصوصة فذلك غير معلوم فثبت ان اكثر الحقايق مجهولة ولم
يلزم من كونها مجهولة نفيها فكذا ههنا وهذا هو المراد من قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا واما
البحث الثاني فهو ان لفظ الامر قد جا بمعنى الفعل قال الله تعالى وما امر فرعون برشيد وقال
فلما جا امرنا اي فعلنا فقوله قل الروح من امر ربي اي من فعل ربي وهذا هو الجواب الذي يدل انهم
سالوه عن الروح قديمة او حادثة فقال بل حادثة وانما حصلت بفعل الله وتكوينه ثم احتج على حدوث
الروح بقوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا بمعنى ان الارواح في مبدا الفطرة تكون خالية عن العلوم والمعارف
ثم يحصل فيها العلم والمعارف فهي لا تزال في التغير من حال الى حال وفي التنقل من نقصان الى كمال والتغير والتبدل
من امارات الحدوث فقوله قل الروح من امر ربي يدل على انهم سالوه ان الروح هل هي حادثة
فاجابهم بانها حادثة وواقعة بخلق الله وتكوينه وهو المراد من قوله قل الروح من امر ربي ثم
استدل على حدوث الارواح بتغيرها من حال الى حال وهو المراد بقوله وما اوتيتم من العلم الا
قليلا فهذا ما نقول في هذا الباب والله اعلم **المسلة الثانية** في ذكر ساير الاقوال المنقولة
في تفسير الروح المذكور في هذه الاية اعلم ان الناس ذكروا اقوالا سوى ما تقدم ذكره

فالاول

فالاول ان المراد من هذه الروح القران قالوا وذلك لان الله تعالى سمى القران في كثير من الايات روحا
وفي قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا واللايق بالروح المسول عنه في هذا الموضع ليس الا القران فلا بد من تقرير مقامين
المقام الاول تسمية القران بالروح يدل عليه قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقوله
ينزل الملايكة بالروح من امره ويحا تسمية القران بالروح انه به تحصل حياة الارواح والعقول
لان به تحصل معرفة الله ومعرفة ملايكته وكتبه ورسله والارواح انما تحيى بهذه المعارف
وتقرير هذا الموضع ذكرناه في تفسير قوله ينزل الملايكة والروح فيها واما بيان المقام الثاني
وهو ان الروح اللايق بهذا الموضع هو القران ان ما قبله قوله وننزل من القران ما هو شفاء ورحمة
للمومنين والذي بعده قوله ولئن شينا لنذهبن بالذي اوحينا اليك الى قوله قل لئن اجتمعت الانس
والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فلما كان ما قبل هذه
الاية في وصف القران وما بعدها كذلك وجب ايضا ان يكون المراد من هذا الروح القران حتى تكون
ايات القران كلها متناسبة متناسقة وذلك لان القوم استعظموا امر القران فسالوا اهل هو من
جنس الشعر او من جنس الكهانة فاجابهم الله تعالى بانه ليس من جنس كلام البشر وانما هو كلام ظهر
بامر الله ووحيه وتنزيله فقال قل الروح من امر ربي اي القران انما ظهر بامر ربي وليس
من جنس كلام البشر **القول الثاني** ان الروح المسول عنه في هذه الاية ملك من ملايكة
السموات هو اعظم قدرا وقوة وهو المراد من قوله يوم يقوم الروح والملايكة صفا ونقلوا
عن علي بن ابي طالب انه قال هو ملك له سبعون الف وجه ولكل وجه سبعون الف لسان لكل لسان سبعون الف لغة يسبح
الله تعالى بتلك اللغات ويخلق الله تعالى من كل تسبيحة ملكا يطير مع الملايكة الى يوم القيمة قالوا
ولم يخلق الله تعالى خلقا اعظم من الروح غير العرش ولو شا ان يبلع السموات السبع والارضين
السبع في لقمة واحدة لفعل ولقايل ان يقول هذا القول ضعيف وبيانه من وجوه الاول ان هذا التفصيل
لما عرفه علي فالنبي اولى بان يعرفه ويخبر به وايضا ان علينا ما كان ينزل عليه الوحي فهذا التفصيل ما
عرفه الا من النبي عليه السلام فلما ذكر النبي هذا الشرح لعلي لم لا ذكره لغيره الثاني ان ذلك الملك
كان حيوانا واحدا وعاقلا واحدا فاي فايدة في تكثير تلك اللغات وان كان المتكلم بكل لغة ملك
فهذا مجموع ملايكة والثالث ان هذا شي مجهول الوجود فكيف يسال عنه اما الروح الذي هو
سبب الحياة فهو شي تتوفر دواعي العقلا على معرفته فصرف هذا السوال اليه اولى **والقول الثالث**
قول الحسن وقتادة وهو ان هذا الروح جبريل والدليل على انه سماه روحا قوله تعالى نزل به الروح
الامين على قلبك وفي قوله فارسلنا اليها روحنا ويوكد هذا انه تعالى قال قل الروح من امر
ربي وقال جبريل وما نتنزل الا بامر ربك فسالوا الرسول كيف جبريل في نفسه وكيف
قيامه **والقول الرابع** قال مجاهد الروح خلق ليسوا بالملايكة على صورة بني ادم ياكلون ولهم
ايدي وارجل ورووس وقال ابو صالح يشبهون الناس وليسوا بالناس ولم ار في القران

ولان الاخبار الصحيحة شي يكلن التمسك به في اثبات هذا القول وايضا لهذا شي مجهول فيبعد صرف
هذا السوال اليه فحاصل ما ذكرناه في تفسير هذا الروح المذكور في هذه الاية هذه الاقوال الخمسة
والله اعلم بالصواب المسئلة الثالثة في شرح مذاهب الناس في حقيقة الانسان اعلم
ان العلم الضروري حاصل بان هاهنا شي يشير الانسان اليه بقوله انا واذا قال الانسان
علمت وفهمت وابصرت وسمعت وذقت وشممت ولمست فالمشار اليه لكل احد بقوله انا اما
ان يكون جسما او عرضا او مجموع الجسم والعرض او شي مغاير للجسم والعرض او ما يتركب من الجسم
والعرض فهذا ضبط معقول ٥ اما القسم الاول وهو ان الانسان جسم فذلك الجسم اما ان يكون
هو هذه البنية او جسما داخلا في هذه البنية او جسما خارجا عنها اما القايلون بان الانسان
عبارة عن هذه البنية المحسوسة وعن هذا الهيكل المحسوس فهم جمهور المتكلمين وهو القول
ان الانسان لا يحتاج في تعريفه الى حد او رسم بل الواجب ان يقال ان الانسان هو الجسم المبني بهذه
البنية المحسوسة ٥ واعلم ان هذا القول عندنا باطل وتقريره انهم قالوا الانسان هو هذا
الجسم المحسوس فاذا ابطلنا كون الانسان عبارة عن هذا الجسم وابطلنا كون الانسان محسوسا
فقد بطل كلامهم بالكلية والذي يدل على انه لا يمكن ان يكون الانسان عبارة عن هذا الاسم وجوه ٥
الحجة الاولى ان العلم البديهي حاصل بان اجزاء هذه الجثة متبدلة بالزيادة والنقصان تارة
بحسب النمو والذبول وتارة بحسب الهزال والعلم الضروري ايضا حاصل بان المتبدل المتغير مغاير
للثابت الباقي ويحصل من جميع هذه المقدمات الثلاثة العلم القطعي بانه ليس عبارة عن مجموع
هذه الجثة الحجة الثانية ان الانسان حال ما يكون مشتغل الفكر متوجه الهمة نحو امر معين
مخصوص وانه على تلك الحالة يكون غافلا عن جميع اجزاء بدنه مجموعه ومفصله وهو في تلك الحالة
غير غافل عن نفسه بدليل انه يقول في تلك الحالة قد غضبت واشتهيت وسمعت كلامك وابصرت
وجهك وتا الضمير كناية عن نفسه فثبت في تلك الحالة عالم بنفسه المخصوصة وغافل عن جملة بدنه
وعن كل واحد من اعضايه والمعلوم غير ما هو معلوم فالانسان يجب ان يكون مغايرا لجملة هذا
البدن ولكل واحد من اعضايه وابعاضه الحجة الثالثة كل احد يحكم عقله باضافة كل
واحد من هذه الاعضا الى نفسه فيقول راسي وعيني ويدي ورجلي ولساني وقلبي والمضاف غير
المضاف اليه فوجب ان يكون الشي الذي هو الانسان مغايرا لجملة هذا البدن ولكل واحد من هذه
الاعضا فان قالوا وقد يقول نفسي وذاتي فيضيف الذات والنفس الى نفسه فيلزم ان يكون الشي
وذاته مغايرا لنفسه وذاته وذلك محال قلنا قد يراد بنفس الشي وذاته الحقيقة المخصوصة
التي يشير اليها كل احد بقوله انا فاذا قال نفسي وذاتي كان المراد البدن وعندنا انه مغاير
لجوهر الانسان اما اذا اريد بالنفس والذات الحقيقة المخصوصة المشار اليها بقوله انا فلا نسلم
ان الانسان يمكنه ان يضيف ذلك الشي الى نفسه بقوله انه لي وذلك بانه عين ذاته فكيف

يصفها مرة اول

يصفها مرة اخرى ٥ الحجة الرابعة ان كل دليل يدل على ان الانسان يمتنع ان يكون جسما
وهو ايضا يدل على انه يمتنع ان يكون عبارة عن هذا الجسم وسياتي تقرير تلك الدلايل الحجة الخامسة
ان الانسان قد يكون حيا حال ما يكون البدن ميتا فوجب ان يكون الانسان مغايرا لهذا
البدن والدليل على صحة ما ذكرناه قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل
احيا عند ربهم يرزقون فهذا التصريح يدل على ان اولئك المقتولين احيا والحس يدل على ان هذا
الجسد ميت ٥ الحجة السادسة ان قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا
وقوله اغرقوا فادخلوا نارا جهنم يدل على ان الانسان يحيى بعد الموت وكذلك قوله عليه السلام انبيا الله
لا يموتون ولكن ينقلون من دار الى دار وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم القبر روضة من رياض الجنة او
حفرة من حفر النار وكذلك قوله من مات فقد قامت قيامته كل هذه النصوص تدل على ان الانسان
يبقى بعد موت الجسد والعقل والبديهة شاهدان بان الجسد ميت ولو جوزنا كونه حيا كان
مثله في جميع الجمادات وذلك عين السفسطة واذا ثبت ان الانسان يبقى حيا كان الجسد ميتا
لزم ان الانسان شي غير هذا الجسد الحجة السابعة قوله عليه السلام في خطبة طويلة حتى اذا
حمل الميت على نعشه رفرفت روحه فوق النعش ويقول يا اهلي ويا ولدي لا تلعبن بكم
الدنيا كما لعبت بي جمعت المال من حله وغير حله فالغنى لغيري والتبعة علي فاحذروا مثل
ما حل بي ٥ وجه الاستدلال ان النبي صلى الله عليه وسلم صرح بان حال كون الجسد محمولا على
النعش بقي هناك شي ينادي ويقول يا اهلي ويا ولدي جمعت المال من حله ومن غير حله ومعلوم
ان الذي كان الاهل اهلا له ومن كان جامعا للمال من الحرام والحلال والذي بقي في رقبته الوبال
ليس الا ذلك الانسان فهذا تصريح بان في الوقت الذي كون الانسان فيه ميتا محمولا كان ذلك
الانسان حيا باقيا وذلك تصريح بان الانسان شي مغاير لهذا الجسد ولهذا الهيكل الحجة
الثامنة قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية والخطاب بقوله
ارجعي انما يتوجه عليها حال الموت فدل هذا على ان الشي الذي يرجع الى الله بعد موت الجسد
ويكون راضيا عنه ويكون راضيا عند الله العين والحي غير الميت ولا الانسان مغاير لهذا الجسد
الحجة التاسعة قوله تعالى حتى اذا جا احدهم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم
ردوا الى الله مولاهم الحق اثبت كونهم مردودين الى الله الذي هو مولاهم حال كون الجسد
ميتا فوجب ان يكون المردود الى الله مغايرا لذلك الجسد الميت ٥ الحجة العاشرة
نرى جميع فرق الدنيا من الهند والروم والعرب والعجم وجميع ارباب الملل والنحل من اليهود
والنصارى والمجوس والمسلمين وساير فرق العالم يتصدقون عن موتاهم ويدعون لهم بالخير ويذهبون
الى زيارتهم ولولا انهم بعد موت الجسد بقوا احيا والا لكان التصدق لهم عبثا والذهاب
الى زيارتهم عبثا فالاطباق على هذا يدل على ان فطرتهم السليمة شاهدة بان الانسان شي غير الجسد

الحجة الحادية عشر ان كثيرا من الناس يرى اباه وامه بعد موتهما في المنام ويقول له اذهب الى المكان
الفلاني فان فيه ذهب دفنته لك او يوصيه بقضاء دين عليه ثم عند اليقظة اذا فتش كان كما
راه في النوم ولولا ان الانسان باق بعد الموت ودل الحس على ان الجسد ميت كان الانسان
مغايرا لهذا الجسد ٥ الحجة الثانية عشر ان الانسان اذا سقط عضو من اعضايه مثل يداه او
رجلاه او تقلع عيناه او اذناه فان هذا الانسان يجد من قلبه وعقله انه عين ذلك الانسان
ولم يتغير هذا الانسان بفوات البنية حتى انه يقول انا ذلك الانسان الذي كنت موجودا قبل هذا الا
انهم قطعوا يدي ورجلي وذلك برهان يقيني على ان هذا الانسان شي مغاير لهذه الاعضاء والابعاض
وذلك يبطل قول من يقول الانسان عبارة عن هذه البنية المخصوصة الحجة الثالثة عشر ان القرآن
والاحاديث يدلان على ان جماعة من اليهود مسخهم الله تعالى وجعلهم في صورة القردة والخنازير
فنقول هذا الانسان هل بقي حال هذا المسخ او لم يبق فان لم يبق كان هذا اماتة لذلك
الانسان وخلقا للقرد والخنازير وليس هذا من المسخ في شي وانا قلنا ان هذا الانسان
بقي حال هذا المسخ فنقول على هذا التقدير ذلك الانسان باق والهيكل غير باق فوجب ان يكون
الانسان مغايرا لذلك الابنية ٥ الحجة الرابعة عشر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرى
جبريل عليه السلام في صورة دحية الكلبي وكان يرى ابليس في صورة الشيخ النجدي فهنا بنية الانسان
وهيكله وشكله حاصل مع ان حقيقة الانسان منه غير حاصلة وهذا يدل على ان الانسان
ليس عبارة عن هذه البنية مع عدم هذه البنية وهذا الهيكل ٥ الحجة الخامسة عشر ان الزاني
يزني بفرجه فيضرب ويتعاقب ان ذلك الشي يستعمل الفرج في عمل والظهر في عمل آخر فيكون
الملتذ والمتالم هو ذلك الشي الا انه يحصل اللذة بواسطة ذلك العضو الحجة السادسة عشر
اني اذا تكلمت مع زيد وقلت له افعل كذا او لا تفعل كذا فالمخاطب بهذا الخطاب والمامور والمنهي
ليس هو جبهة زيد ولا حدقته ولا انفه ولا فمه ولا شي من اعضايه فوجب ان يكون المامور والمنهي
غير هذا الجسد لا شي من اعضايه قلنا توجه التكليف على الجملة انما يصح لو كانت الجملة فاهمة عالمة
فنقول لو كانت الجملة عالمة فاما ان يقوم بمجموع البدن علم واحد او يقوم بكل واحد من اجزا
البدن علم على حدة والاول يقتضي قيام العرض بمحال كثيرة وهو محال والثاني يقتضي ان
يكون كل واحد من اجزا البدن عالما فاهما على سبيل الاستقلال وقد بينا ان العلم الضروري بان
الجزء المعين ليس عالما فاهما مدركا فيبطل هذا السوال الحجة السابعة عشر ان الانسان
يجب ان يكون عالما والعلم لا يحصل الا في القلب فيلزم ان يكون الانسان عبارة عن الشي الموجود
في القلب واذا ثبت هذا بطل القول بان الانسان عبارة عن هذا الهيكل وهذه الجثة اما
اذا قلنا ان الانسان يجب ان يكون عالما لانه فاعل مختار والفاعل المختار هو الذي يفعل بواسطة
القصد والاختيار وهما مشروطان بالعلم لان ما لا يكون متصورا امتنع القصد الى تكوينه

فثبت ان الانسان

فثبت ان الانسان يجب ان يكون عالما بالاشياء وانما قلنا ان العلم لا يوجد الا في القلب للبرهان
والقرآن اما البرهان فلانا نجد العلم الضروري بانا نجد علومنا من ناحية القلب واما القرآن
فآيات نحو قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها وقوله كتب في قلوبهم الايمان وقوله نزل به الروح
الامين على قلبك واذا ثبت ان الانسان يجب ان يكون عالما وثبت ان العلم ليس الا في القلب
او شي له تعلق في القلب وعلى التقديرين فانه يبطل قول من يقول الانسان هو هذا الجسد وهذا
الهيكل البحث الثاني وهو بيان ان الانسان غير محسوس وهو ان حقيقة الانسان
شي مغاير للسطح واللون وكل ما هو مرئي فهو اما السطح واما اللون وهما منفيان قطعا فثبت ان
ينتج هذا القياس ان حقيقة الانسان غير مرئية ولا محسوسة وهذا برهان يقيني المسئلة
الرابعة في شرح مذاهب القايلين بان الانسان جسم موجود في داخل البدن اعلم
ان الاجسام الموجودة في هذا العالم السفلي اما ان يكون احد العناصر الاربعة او ما يكون
متولدا من امتزاجها ويمتنع ان يحصل في البدن الانساني جسم عنصري خالص بل لا بد وان
يكون الحاصل جسما متولدا من امتزاجات هذه الاربعة ٥ فنقول اما الجسم الذي يغلب
عليه الارضية فهو الاعضاء الصلبة الكثيفة كالعظم والعروق والغضروف والعصب
والوتر والرباطات لهذا الجسد واللحم والجلد ولم يقل احد من العقلاء الذين قالوا الانسان
شي مغاير لهذا الجسد بانه عبارة عن عضو معين من هذه الاعضاء وذلك لان هذه الاعضاء
كثيفة ثقيلة ظلمانية فلا جرم لم يقل احد من العقلاء بان الانسان عبارة عن احد هذه الاعضاء واما
الجسم الذي يغلب عليه المائية فهو الاخلاط الاربعة ولم يقل احد في شي منها انه الانسان الا
في الدم فان منهم من قال هو الروح بدليل انه اذا خرج لزم الموت ٥ اما الجسم الذي
يغلب عليه الهوائية والنارية فهو الارواح وهي نوعان اجزاء هوائية مخلوطة بالحرارة
الغريزية متولدة اما في القلب او في الدماغ وقالوا انها هي الروح الانساني ثم اختلفوا
فمنهم من يقول انه جزء لا يتجزى في الدماغ ومنهم من يقول الروح عبارة عن اجزاء نارية مختلطة
بهذه الارواح القلبية والدماغية وتلك الاجزاء النارية هي المسماة بالحرارة الغريزية
وهي الانسان ومن الناس من يقول الروح عبارة عن اجسام نورانية سماوية لطيفة الجوهر
على طبيعة ضوء الشمس وهي لا تقبل التحلل والتبدل ولا التفرق والتمزق وهو المراد بقوله
فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فلت تلك الاجسام الشريفة السماوية الالهية في داخل اعضاء
البدن نفاذ النار في الفحم ونفاذ دهن السمسم في السمسم ونفاذ ماء الورد في جسم
الورد ونفاذ تلك الاجسام السماوية في جوهر البدن هو المراد بقوله ونفخت فيه من
روحي ثم ان البدن ما دام سليما قابلا لنفاذ تلك الاجسام الشريفة بقي حيا فاذا تولدت
في البدن اخلاط غليظة منعت تلك الاخلاط من سريان تلك الاجسام الشريفة فيها فانفصلت عن

هذا البدن فحينئذ عرض الموت فهذا مذهب قوي وقول شريف يجب التامل فيه فانه
مطابق لما ورد في الكتب الالهية من احوال الحياة والموت فهذا تفصيل مذاهب القائلين بان
الانسان جسم موجود في داخل البدن واما ان الانسان جسم موجود خارج البدن
فلا اعرف احدا ذهب الى هذا القول ٥ اما القسم الثاني وهو ان يقال الانسان عرض
حال في البدن فهذا لا يقوله عاقل لانه من المعلوم بالضرورة ان الانسان جوهر لانه
موصوف بالعلم والقدرة والتدبير والتصرف وكل من كان هذا شانه كان جوهرا والجوهر
لا يكون عرضا بل الذي يمكن ان يقوله عاقل ان الانسان يشترط ان يكون باعضا
مخصوصة وعلى هذا التقدير فللناس فيه اقوال ٥ القول الاول العناصر الاربعة اذا امتزجت
صورة كل واحد منها بصورة الاخر حصلت كيفية معتدلة هي المزاج ومراتب هذا المزاج
غير متناهية فبعضها هي الانسانية وبعضها هي الفرسية فالانسانية عبارة عن اجسام موصوفة
متولدة عن امتزاجات اجزاء العناصر بمقدار مخصوص هذا قول جمهور الاطباء ومنكري بقاء النفس
ومن المعتزلة قول ابي الحسين البصري والقول الثاني ان الانسان عبارة عن اجسام مخصوصة بشرط
كونها موصوفة بصفة الحياة والعلم والقدرة والحياة عرض قائم بالجسم وهؤلاء انكروا الروح
والنفس وقالوا ليس ههنا الا اجسام موتلفة موصوفة بهذه الاعراض المخصوصة وهي العلم
والقدرة وهذا مذهب اكثر شيوخ المعتزلة ٥ والقول الثالث ان الانسان عبارة
عن جسم موصوف بالحياة والعلم والقدرة والانسان انما يمتاز عن سائر الحيوانات
بشكل جسده وهيئة اعضائه واجزائه الا ان هذا مشكل فان الملائكة قد يتشبهون بصور
الناس فهنا صورة الانسان حاصلة مع عدم الانسانية وفي صورة المسخ معنى الانسانية
مع ان هذه الصورة غير حاصلة فقد بطل اعتبار هذا الشكل في حصول معنى الانسانية
طردا وعكسا ٥ اما القسم الثالث وهو ان يقال الانسان موجود ليس بجسم ولا جسماني
وهذا قول اكثر الالهيين من الفلاسفة القائلين ببقاء النفس المثبتين للنفس معادا روحانيا
وثوابا وعقابا روحانيا وذهب اليه جماعة عظيمة من علماء المسلمين مثل الشيخ ابي القاسم الراغب
الاصفهاني والشيخ ابي حامد الغزالي رحمهما الله ومن قدماء المعتزلة ابن عباد السلمي ومن
الشيعة الملقب عندهم بالشيخ المفيد ومن الكرامية جماعة ٥ واعلم ان القائلين باثبات
النفس فريقان الاول وهم المحققون منهم قالوا الانسان عبارة عن هذا الجوهر المخصوص وهذا
البدن وعلى هذا التقدير فالانسان غير موجود في داخل العالم ولا في خارجه وغير متصل
بالعالم ولا منفصل عنه لكنه متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف كما ان اله العالم لا تعلق له
بالعالم الا بسبيل التصرف والتدبير والفريق الثاني الذين قالوا النفس اذا تعلقت بالبدن اتحدت
بالبدن فصارت النفس عين البدن والبدن عين النفس ومجموعهما عند الاتحاد هو الانسان

فاذا جاء وقت الموت

فاذا جاء وقت الموت بطل هذا الاتحاد وبقيت النفس وفسد البدن فهذا جملة مذاهب
الناس في الانسان وكان ثابت بن قرة يثبت النفس ويقول انها متعلقة باجسام
سماوية نورانية لطيفة غير قابلة للكون والفساد والتفرق والتمزق وان تلك الاجسام تكون
سارية في البدن وهي موجودة في داخل البدن واما ان تلك الانسان جسم موجود خارج البدن
فلا اعرف احدا ذهب الى ذلك وما اعرف ما دام يبقى ذلك السريان بقيت النفس مدبرة للبدن فاذا
انفصلت تلك الاجسام اللطيفة عن جوهر البدن انقطع تعلق النفس بالبدن

المسألة الخامسة

في دلايل مثبتي النفس منها حجة العقل واحتج القوم بوجوه كثيرة بعضها قوية وبعضها ضعيفة
والوجوه القوية بعضها قطعية وبعضها اقناعية فلنذكر الوجوه القطعية الحجة الاولى لا شك
ان الجوهر الانساني اما ان يكون جوهرا متحيزا وغير متحيز والاول باطل فتعين الثاني والذي يدل
على انه يمتنع ان يكون جوهرا متحيزا انه متى علم الانسان ذاته المخصوصة وجب ان يعلم كونه متحيزا
بمقدار مخصوص وليس الامر كذلك فوجب ان لا يكون الانسان جوهرا متحيزا ويفتقر في تقرير هذا
الدليل الى مقدمات ثلاثة المقدمة الاولى لو كان الانسان جوهرا متحيزا لكان كونه متحيزا عين
ذاته المخصوصة والدليل عليه انه لو كان تحيزه صفة قائمة لكان ذلك المحل من حيث هو مع قطع النظر
عن هذه الصفة اما ان يكون متحيزا او لا والقسمان باطلان فبطل القول بكون التحيز صفة قائمة
بالمحل انما قلنا انه يمتنع ان يكون محل التحيز متحيزا لانه يلزم كون الشيء الواحد متحيزا مرتين ولانه يلزم
منه اجتماع المثلين ولان الواحد منها ذاتا والاخر صفة اولى من العكس ولان المتحيز الثاني ان كان
عين الذات فهو المقصود وان كان صفة لزم التسلسل وهو محال وانما قلنا انه يمتنع ان يكون محل
التحيز غير متحيز لان حقيقة التحيز هو الذهاب في الجهات والامتداد فيها والشيء الذي لا يكون
متحيزا لم يكن له اختصاص بالجهات وحصول فيها البتة فحصول التحيز فيما ليس بمتحيز محال فثبت
بهذا انه لو كان الانسان جوهرا متحيزا لكان تحيزه عين ذاته المخصوصة ٥ المقدمة الثانية
لو كان تحيزه ذاته المخصوصة عين ذاته المخصوصة لكان متى عرف ذاته المخصوصة فقد عرف كونها
متحيزة والدليل عليه انه لو صارت ذاته المخصوصة معلومة وصار تحيزه مجهولا لزم اجتماع النفي
والاثبات في الشيء الواحد وهو محال المقدمة الثالثة في بيان انا نعرف ذاتنا حال كوننا
جاهلين بالتحيز والامتداد في الجهات الثلاث وذلك ظاهر عند الاختبار والامتحان فان الانسان
حال كونه مشتغلا بشيء من المهمات مثلا ان يقول لعبده لم فعلت كذا ولم خالفت امري واني ابالغ
في تاديبك وضربك فعند ما يقول لم خالفت امري يكون عالما بذاته المخصوصة اذ لو لم يعلم
ذاته امتنع ان يعلم ذلك الانسان مخالفه وامتنع ان يخبر عن نفسه بانه على ان يؤديه ويضربه
ففي هذه الحالة يعلم ذاته المخصوصة مع انه في تلك الحالة لا يخطر بباله حقيقة التحيز والامتداد
في الجهات والحصول في الحيز ٥ فثبت بما ذكرنا انه لو كان ذات الانسان ليس هو جوهر متحيز

لكان تحيزه عين ذاته المخصوصة ولو كان كذلك لكان كلما علم ذاته المخصوصة فقد علم المتحيز
فثبت انه ليس كذلك فيلزم ان تكون ذات الانسان جوهرا مجردا لكان كل من عرف ذاته عرف
كونه جوهرا مجردا وليس الامر كذلك قلنا الفرق ظاهر لان التجرد معناه انه ليس بمتحيز ولا حال
في المتحيز وهذا السلب ليس عين تلك الذات المخصوصة لان السلب ليس عين الثبوت واذا
كان كذلك لم يبعد ان تكون تلك الذات المخصوصة معلومة بان لا يكون ذلك السلب معلوما بخلاف كونه
متحيزا فانا قد دللنا على ان تقدير كون الانسان جوهرا متحيزا يكون تحيزه عين ذاته المخصوصة
وعلى التقدير يمتنع ان تكون ذاته معلومة ويكون تحيزه مجهولا فظهر الفرق الحجة الثانية
النفس واحدة ومتى كانت واحدة وجب ان يكون مغايرة لهذا البدن ولكل واحد من اجزائه
فهذه الحجة مبنية على مقدمات ٥ المقدمة الاولى هي قولنا النفس واحدة ولنا هاهنا مقامان
تارة ندعي العلم الاولي فيه واخرى نقيم البرهان على صحته ٥ اما المقام الاول وهو ادعاء
البديهية فنقول المراد من النفس هو الشيء الذي لا بد ان يشير اليه كل احد بقوله انا وكل احد يعلم بالضرورة
انه اذا اشار الى ذاته المخصوصة بقوله كان ذلك المشار اليه واحدا غير متعدد فان قيل لم لا يجوز
ان يكون المشار اليه لكل واحد غير متعدد فان قيل بقوله انا وان كان واحدا الا ان ذلك الواحد يكون
مركبا من اشياء كثيرة قلنا لا حاجة بنا في هذا المقام الى دفع هذا السؤال بل نقول المشار اليه
بقوله انا معلوم بالضرورة انه شيء واحد فاما ان ذلك الواحد هو واحد متركب عن اشياء او
هو واحد في نفسه وحقيقته وذاته فلا حاجة اليه في هذا المقام ٥ واما المقام الثاني وهو
مقام الاستدلال فالذي يدل على وحدة النفس وجوه الحجة الاولى ان الغضب حالة نفسانية
تحدث عند ارادة دفع المنافي والشهوة حالة نفسانية تحدث عند طلب الملائم مشروط
بالشعور بكون الشيء ملائما ومنافيا فالقوة الغضبية التي هي قوة دافعة للمنافي ان لم يكن لها شعور
بكونه منافيا امتنع دفع ذلك المنافي على سبيل القصد والاختيار لان القصد الى الكف تارة والى الدفع
اخرى مشروط بالشعور بالشيء المحكوم عليه بكونه دافعا للمنافي على سبيل الاختيار لابد وان يكون له شعور
بكونه منافيا فالذي يغضب لابد وان يكون هو بعينه مدركا فثبت بهذا البرهان النفسي مباينة
حاصلة في ذوات مباينة الحجة الثانية انا اذا فرضنا جوهرين كل واحد منهما مستقل
بفعله الخاص امتنع ان يصير اشتغال احدهما بفعله الخاص مانعا للاخر عن اشتغاله بفعله الخاص
واذا ثبت هذا فنقول لو كان محل الادراك والفكر جوهرا ومحل الغضب جوهرا اخر ومحل
الشهوة جوهرا ثالثا وجب ان لا يكون الاشتغال للقوة الغضبية بفعلها مانعا للقوة الشهوانية
عن الاشتغال بفعلها اوهي من الفلس لكن الثاني باطل فان اشتغال الانسان بالشهوة وانصبابه
اليها يمنعه عن الاشتغال بالغضب والانصباب اليه وبالعكس فعلمنا ان هذه الامور الثلاثة
ليست مبادي مستقلة بل هي صفات مختلفة لجوهر واحد فلا جرم كان الاشتغال بكل واحد منها

لاحد هذه الافعال

الاحد هذه الافعال عائقا عن الاشتغال بالفعل الاخر ٥ الحجة الثالثة انا اذا ادركنا شيئا
فقد يكون الادراك سببا لحصول الشهوة وقد يكون سببا لحصول الغضب فلو كان الجوهر
المدرك مغايرا للذي يغضب وللذي يشتهي فحين ادرك الجوهر المدرك لم يحصل عند الجوهر
المشتهي من ذلك الادراك اثر والبتة فوجب ان لا ينبعث عن ذلك الادراك الحصول
الشهوة ولا حصول الغضب وحيث حصل هذا الترتيب والاستلزام علمنا ان صاحب
الادراك بعينه هو صاحب الشهوة بعينها وصاحب الغضب بعينه الحجة الرابعة
ان حقيقة الحيوان انه جسم ذو نفس حساسة متحركة بالارادة فالنفس لا يمكنها ان تتحرك بالارادة
الا عند حصول الداعي ولا معنى للداعي الا الشعور بخير او نفع يحصل او شر او ضرر يندفع
وهذا يقتضي ان يكون المحرك بالارادة هو بعينه مدركا للخير والشر والنافع والضار
فثبت بما ذكرناه ان النفس الانسانية شيء واحد وثبت ان ذلك الشيء هو المبصر والسامع
والشام والذائق واللامس والمتخيل والمتفكر والمتذكر والمشتهي والغاضب وهو
الموصوف بجميع الادراكات لكل المدركات وهو الموصوف بجميع الافعال الاختيارية
والحركات الارادية ٥ اما المقدمة الثانية ففي بيان انه لما كانت النفس شيئا
واحدا وجب ان لا يكون النفس هو البدن ولا شيئا من اجزائه فنقول اما بيان انه متى
كان الامر كذلك امتنع كون النفس عبارة عن جملة هذا البدن ولا القوة السامعة ولا
ساير القوى كالتخيل والتذكر والتفكر والعقل فان هذه القوى غير سارية في جملة اجزاء
البدن علم بديهي بل هو اقوى من العلوم البديهية واما بيان انه يمتنع ان يكون النفس جزءا من
اجزاء هذا البدن فانا نعلم بالضرورة انه ليس في البدن جزء واحد هو بعينه موصوف
بالابصار والاسماع والفكر والذكر بل الذي يتبادر الى الخاطر ان الابصار مخصوص بالعين لا بساير
الاعضاء والسماع مخصوص بالاذن لا بساير الاعضاء والصوت مخصوص بالحلق لا بساير الاعضاء
وكذلك القول في ساير الادراكات وساير الافعال فاما ان يقال انه حصل في البدن جزء موصوف
بكل هذه الادراكات وبكل هذه الافعال وثبت بالبديهة ان جملة البدن ليست كذلك
وثبت ايضا ان شيئا من اجزاء البدن ليس كذلك فحينئذ يحصل اليقين بان النفس شيء مغاير لهذا
البدن ولكل واحد من اجزائه وهو المطلوب ولنقرر هذا البرهان بعبارة اخرى
فنقول انا نعلم بالضرورة انا اذا ابصرنا شيئا عرفناه واذا عرفناه اشتهيناه واذا اشتهيناه
حركنا ابداننا الى القرب منه فيلزم القطع بان المبصر لذلك الشيء والعارف به والمشتهي
والمحرك الى القرب منه شيء واحد اذ لو كان المبصر شيئا والعارف شيئا ثانيا والمشتهي
شيئا ثالثا والمحرك شيئا رابعا لكان الذي ابصر لم يعرف والذي عرف لم يشته والذي
اشتهى لم يحرك ومن المعلوم ان كون الشيء مبصرا لشيء لا يقتضي صيرورة شيء اخر عالما بذلك الشيء

ولذلك المقول في سائر المرايات وايضا فانا نعلم بالضرورة ان الرائي للمرئيات لما راها فقد
عرفها ولما عرفها فقد اشتهاها ولما اشتهاها طلبها وحرك الاعضا الى القرب منها ونعلم ايضا
بالضرورة ان الموصوف بتلك الرواية وبهذا العلم وبهذا الشهوة وبهذا التحريك انا لا غيري
وايضا العقلا قالوا الحيوان لابد وان يكون حساسا متحركا بالارادة فانه ان لم يحس بشي
لم يشعر بكونه ملايما وبكونه منافرا واذا لم يشعر بذلك امتنع كونه مريدا للجذب او للدفع
فثبت ان الشي الذي يكون متحركا بالارادة فانه بعينه يجب ان يكون حساسا فثبت ان
المدرك لجميع المدركات والمباشر لجميع التحريكات الاختيارية شي واحد وايضا فلانا اذا تكلمنا
بكلام مفصل فهمنا الغير معاني تلك الكلمات ثم لما عقلنا ها اردنا تعريف غيرنا تلك المعاني
ولما حصلت تلك الارادة في قلوبنا حاولنا ادخال تلك الحروف والاصوات في الوجود لنتوسل
بها الى تعريف غيرنا تلك المعاني واذا ثبت هذا فنقول ان كان محل العلم والارادة ومحل تلك
الحروف والاصوات جسما واحدا لزم ان يقال ان محل العلوم والارادة هو الحنجرة واللهاة
واللسان ومعلوم انه ليس كذلك وان قلنا ان محل العلوم والارادات هو القلب لزم ايضا
ان يكون محل الصوت هو القلب وذلك ايضا باطل بالضرورة وان قلنا محل الكلام هو الحنجرة
واللهاة واللسان ومحل العلم والارادات هو القلب ومحل القدرة والاعصاب والاوتار
والعضلات كنا قد وزعنا هذه الامور على هذه الاعضا المختلفة لكنا ابطلنا ذلك وبينا ان
المدرك لجميع الادراكات والمحرك لجميع الاعضا بكل انواع التحريكات يجب ان يكون شيا
واحدا فلم يبق الا ان يقال ان الادراك والقدرة على التحريك شي سوى هذا البدن وسوى اجزاء
وان هذه الاعضا جارية مجرى الالات والادوات فكان الانسان يفعل افعالا مختلفة بكل ذلك
النفس تبصر بالعين وتسمع بالاذن وتتفكر بالدماغ وتعقل بالقلب فهذه الاعضا الات
النفس وادوات لها وذات النفس جوهر مغاير مفارق عنها بالذات متعلق بها
تعلق التصرف والتدبير وهذا البرهان برهان شريف يقيني في ثبوت هذا المطلوب
وبالله التوفيق الحجة الثالثة لو كان الانسان عبارة عن هذا الجسد لكان اما ان يقوم بكل
واحد من الاجزا حيوة وعلم وقدرة على حدة واما ان يقوم بمجموع الاجزا حياة وعلم وقدرة
على حدة والقسمان باطلان فبطل القول بكون الانسان عبارة عن هذا الجسد اما بطلان القسم
الاول فلانه يقتضي كون كل واحد من اجزا الجسد حيا عالما قادرا على سبيل الاستقلال فوجب
ان لا يكون الانسان الواحد حيوانا واحدا بل احيا عالمين قادرين وحينئذ لا يبقى فرق
بين الانسان الواحد وبين اشخاص كثيرة من الناس ربط بعضهم بالبعض بالسلسلة لكنا نعلم
بالضرورة فساد هذا الكلام لان احدا ذاتي ذاتا واحدة وحيوان لا حيوانات كثيرة وايضا فبتقدير
ان يكون كل واحد من اجزا هذا الجسد حيوانا واحدا على حدة فحينئذ لا يكون لكل واحد منها جزء

حال صاحبه

حال صاحبه فلا يمتنع ان يريد هذا الجزء ان يتحرك الى هذا الجانب ويريد الاخر ان يتحرك
الى الجانب الاخر فحينئذ يقع التدافع بين اجزاء بدن الانسان الواحد كما يقع بين شخصين ويعاد
ذلك معلوم بالبديهة واما بطلان القسم الثاني فلانه يقتضي قيام الصفة الواحدة بالمحال الكثيرة
وذلك معلوم البطلان بالضرورة ولانه لو جاز حلول الصفة الواحدة في المحال الكثيرة لم يبعد ايضا
حصول الجسم الواحد في الاحيان الكثيرة ولئن سلمنا امكان حصول الصفة الواحدة في المحال
المتعددة فحينئذ يكون كل واحد من تلك الاجزا حيا عالما قادرا فيعود الامر الى كون هذه
الجثة ناسا فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه يقوم الحياة الواحدة بالجزء الواحد ثم ان تلك الحياة يقتضي
صيرورة جملة الاجزا حيا قلنا هذا باطل لانه لا معنى للحياة الا بالحيثية ولا معنى للعالم الا بالعالمية
وبتقدير ان نسلم على ان الحياة معنى يوجب الحيثية والعلم معنى يوجب العالمية الا انا نقول
ان حصل في المجموع حياة واحدة وعالمية واحدة فقد حصلت الصفة الواحدة في المحال الكثيرة وهو
محال وان حصل في كل جزء حياة على حدة وعالمية على حدة عاد ما ذكرنا من كون الانسان
الواحد اناسا كثيرين وهو محال الحجة الرابعة انا لما تاملنا في احوال النفس رايتها
احوالها بالضد من احوال الجسم وذلك يدل على ان النفس ليست جسما ويتقرر هذه المنافاة
من وجوه الاول ان كل جسم حصلت فيه صورة فانه لا يقبل صورة اخرى من جنس الصورة الاولى
الا بعد زوال الصورة الاولى زوالا تاما مثاله ان الشمع اذا حصل فيه شكل التثليث امتنع
ان يحصل فيه شكل التربيع والتدوير الا بعد زوال الشكل الاول عنه ثم انا وجدنا الحال في قبول
النفس لصور المعقولات بالضد من ذلك فان النفس التي لم يقبل صورة عقلية البتة يعسر
قبولها من الصور العقلية فاذا قبلت صورة بعد صورة واحدة صار قبولها للصورة الثالثة
اسهل ثم ان النفس لا تزال يقبل صورة بعد صورة من غير ان تضعف البتة بل كلما كان قبولها
للصور اكثر صار قبولها للصورة الاتية بعد تلك اسهل ولهذا السبب يزداد الانسان
فهما وادراكا كلما ازداد تخرجا وارتياضا في العلوم فثبت ان قبول النفس للصور العقلية على
خلاف قبول الجسم للصور وذلك يوهم ان النفس ليست بجسم والثاني ان المواظبة على الافكار
الدقيقة ليس لها اثر في النفس واثر في البدن اما اثرها في النفس فهو تاثيرها في اخراج النفس
من القوة الى الفعل في التعقلات والادراكات وكلما كانت الافكار اكثر كان حصول هذه
الاحوال اكمل وذلك غاية كمالها ونهاية شرفها واما اثرها في البدن فهو انها توجب استيلا
اليبس على البدن واستيلاء الذبول عليه وهذه الحالة لو استمرت لانتهت الى الماليخوليا وموت
البدن فثبت بما ذكرنا ان هذه الافكار توجب حياة النفس وشرفها وتوجب نقصان
البدن وموته فلو كانت النفس هي البدن لصار الشي الواحد سببا لكماله ونقصانه معا ولحياته
وموته معا وانه محال والثالث انا شاهدنا انه ربما كان بدن الانسان ضعيفا نحيفا

فاذا لاح له نور من الانوار القدسية وتجلى له اسرار من اسرار عالم الغيب حصل لذلك الانسان
جراة عظيمة وسلطنة قوية ولم يهبها بحضور الاكابر ولولا ان النفس شي سوى البدن والا
لما كان الامر كذلك ٥ الرابع ان اصحاب الرياضات والمجاهدات كلما امعنوا في قهر
القوى البدنية وتجويع الجسد قويت قواهم الروحانية واشرقت اسرارهم بالمعارف
الالهية وكلما امعن الانسان في الاكل والشرب وقضاء الشهوة الجسمانية وصار كالبهيمة
وبقي محروما عن اثار النطق والعقل والفهم والمعرفة ولولا ان النفس غير البدن لما كان
الامر كذلك الخامس انا نرى النفس تفعل افاعيلها بالات بدنية فانها تبصر بالعين
وتسمع بالاذن وتاخذ باليد وتمشي بالرجل اما اذا آل الامر الى العقل والادراك فانها تفعلها
بذاتها في هذا الفعل من غير اعانة شي من الالات ولذلك فان الانسان يمكنه ان لا يبصر اذا غمض
عينيه وان لا يسمع اذا سد اذنيه اما لا يمكنه البتة ان يزيل عن قلبه العلم بما كان عالما
به فعلمنا ان النفس غنية بذاتها في العلوم والمعارف عن شي من الالات البدنية فهذه
الوجوه الستة امارات قوية في ان النفس غير الجسم وفي المسلة دلايل كثيرة من كلام
المتقدمين ذكرناها في كتبنا الحكمية فلا فايدة في الاعادة **المسلة السادسة**
في اثبات ان النفس ليس بجسم من الدلايل السمعية الحجة الاولى قوله تعالى ولا تكونوا
كالذين نسوا الله فانساهم انفسهم ان ليس احد من العقلا ينسى هذا الهيكل المشاهد
فدل على ان النفس التي ينساها عند فرط الجهل شي اخر من هذا البدن الحجة الثانية
قوله اخرجوا انفسكم وهذا تصريح ان النفس غير ... وقد استقصينا في تفسير هذه
فلنرجع اليه الحجة الثالثة انه تعالى ذكر مراتب الخلقة الجسمانية فقال ولقد خلقنا الانسان
من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الى قوله فكسونا العظام لحما ولا شك ان جميع هذه المراتب
اختلاف واقع في الاحوال الجسمانية ثم انه تعالى لما اراد ان يذكر نفخ الروح قال ثم انشاناه
خلقا اخر وهذا تصريح بان ما يتعلق بالروح جنس مغاير لما سبق ذكره من التغييرات
الواقعة في الاحوال الجسمانية وذلك يدل على ان الروح شي مغاير للبدن فان قالوا اليس لانه
حجة عليكم لانه تعالى قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وكلمة من للتبعيض وهذا
يدل على ان الانسان بعض من ابعاض الطين قلنا كلمة من اصلها لابتدا الغاية كقولك خرجت
من البصرة الى الكوفة فقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين يقتضي ان يكون ابتدا
تخليق الانسان حاصلا من هذه السلالة ونحن نقول بموجبه لانه تعالى يسوي المزاج اولا ثم ينفخ فيه
الروح فيكون ابتدا تخليقه من السلالة الحجة الرابعة قوله فاذا سويته ونفخت فيه من
روحي ميز تعالى بين التسوية وبين النفخ للروح في تسوية الاعضاء ثم اضاف الروح الى نفسه
بقوله من روحي دل ذلك على ان جوهر الروح مغاير لجوهر الجسد ٥ الحجة الخامسة قوله تعالى

ونفس وماسواها

ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها وهذه الاية صريحة في وجود شي موصوف
بالادراك والتحريك معا لان الالهام عبارة عن الادراك واما الفجور والتقوى فهو فعل وهذه
الاية صريحة في ان الانسان شي واحد موصوف بالادراك والتحريك وموصوف ايضا
بفعل الفجور تارة وبفعل التقوى تارة ومعلوم ان جملة البدن ليس موصوفا بهذين الوصفين
فلا بد من اثبات جوهر واحد يكون موصوفا بكل هذه الامور ٥ الحجة السادسة قوله انا خلقنا
الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا فهذا تصريح بان الانسان شي واحد
وذلك الشي هو المبتلى بالتكاليف الالهية والامور الربانية وهو الموصوف بالسمع والبصر
ومجموع البدن ليس كذلك فالنفس شي مغاير لجملة البدن ومغاير لاجزاء البدن وهو الموصوف بكل
هذه الصفات ٥ واعلم ان الاحاديث الواردة في صفة الارواح قبل تعلقها بالاجساد وبعد
انفصالها من الاجساد كثيرة وكل ذلك يدل على ان النفس غير هذا الجسد والعجب ممن يقرا
هذه الايات ويروي هذه الاخبار ثم يقول توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وما كان
يعرف الروح **المسلة السابعة** في دلالة الاية التي نحن في تفسيرها على صحة ما
ذكرناه ان الروح لو كان جسما منتقلا من حالة الى حالة ومن صفة الى صفة لكان مساويا للبدن في كونه
متولدا من اجسام اتصفت بصفات مخصوصة بعد ان كانت موصوفة بصفات
اخر فاذا سئل رسول الله عن الروح وجب ان يبين انه جسم كان كذا ثم صار كذا
وكذا مثل ما ذكر في كيفية تولد البدن انه كان نطفة ثم علقة ثم مضغة فلما لم يقل ذلك بل
قال انه امر ربي بمعنى انه لا يحدث ولا يدخل في الوجود الا بان الله تعالى قال له كن فيكون دل ذلك
على انه جوهر ليس من جنس الاجسام بل هو جوهر قدسي مجرد ٥ واعلم ان اكثر العارفين
من اصحاب الرياضات وارباب المكاشفات والمجاهدات مصرون على هذا القول جازمون
بهذا المذهب قال الواسطي خلق الله الارواح من بين الجمال والبهاء فلولا انه سترها لسجد
لها كل كافر واما بيان ان تعلقه الاول ثم بواسطته يصل تاثيره الى جملة الاعضا فقد شرحناه في
قوله نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين واحتج المنكرون بوجوه الحجة الاولى
لو كانت مساوقة لذات الله في كونه ليس بجسم ولا عرض لكانت مساوية له في تمام الماهية
وذلك محال ٥ الحجة الثانية قوله تعالى قتل الانسان ما اكفره من اي شي خلقه من نطفة خلقه
فقدره ثم السبيل يسره ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره وهذا تصريح بان الانسان
شي مخلوق من النطفة وانه يموت ويدخل القبر ثم انه تعالى يخرجه من القبر ولو لم يكن الانسان
عبارة عن هذه الجثة والا لم تكن الاحوال المذكورة في هذه الاية صحيحة الحجة الثالثة قوله ولا تحسبن
الذين قتلوا في سبيل الله الى قوله فرحين وهذا يدل على ان للروح جسم لان الارتزاق والفرح
من صفات الاجسام والجواب عن الاول ان المساواة في انه ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز مساواة

في صفة سلبية والمساواة في الصفة السلبية لا توجب المماثلة واعلم ان جماعة من الجهال
يظنون انه لما كان الروح موجودا ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز وجب ان يكون مثلا لله
وجزءا له وذلك جهل فاحش وغلط قبيح وتحقيق القول ان كل ماهيتين مختلفتين لا بد وان
يشتركا في سلب ما عداهما عنهما فلنكتف بهذه الدقيقة فانها مغلطة عظيمة للجهال والجواب
عن الثاني انه لما كان الانسان في العرف والظاهر عبارة عن هذه الجثة اطلق على اسم الانسان دابة
فلقائل ان يقول هب انا نجعل اسم الانسان عبارة عن هذه الجثة والجواب عن الثالث ان الرزق
المذكور في الاية محمول على ما يقوي حالهم ويكمل كمالهم وهو معرفة الله ومحبته بل نقول هذا من ادل
الدلائل على قولنا لان ابدانهم قد تلفت في التراب والله تعالى يقول ان ارواحهم تأوي في قناديل
معلقة تحت العرش وهذا يدل على ان الروح غير البدن وليكن هذا آخر كلامنا في هذا الباب
ولنرجع الى التفسير ۞ ثم قال تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا قد ذكرنا فيه ايضا الزاما اما المفسرون
فقالوا ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قال لهم ذلك قالوا نحن مختصون بهذا الخطاب ام انت معنا
فقال عليه السلام بل نحن وانتم لم تؤتوا من العلم الا قليلا فقالوا ما اعجب شأنك يا محمد ساعة تقول ومن
يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وساعة تقول هذا فنزل قوله ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام
الى آخر الاية وما ذكروه ليس بلازم لان الشيء قد يكون قليلا بالنسبة الى شيء كثيرا بالنسبة الى
شيء آخر فالعلوم التي عند الناس قليلة بالنسبة الى علم الله وبالنسبة الى حقائق الاشياء
ولكنها كثيرة بالنسبة الى الشهوات الجسمانية واللذات الجسدانية قوله تعالى

ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك ثم لا تجد لك به علينا وكيلا الا رحمة من ربك ان فضله كان عليك كبيرا ۞ في الاية مسائل **المسئلة الاولى**

اعلم انه تعالى لما بين في الاول انه ما آتاهم من العلم الا القليل بين في هذه الاية انه لو شاء ان يأخذ منهم
ذلك القليل لقدر عليه وذلك بان يمحو حفظه من القلوب وكتابته من الكتب وهذا وان كان امرا على خلاف
العادة الا انه تعالى قادر عليه **المسئلة الثانية** احتج الكعبي بهذه الاية على ان القران مخلوق
فقال الذي يقدر على ازالته والذهاب به يستحيل ان يكون قديما بل يجب ان يكون محدثا وهذا الاستدلال
بعيد لان المراد بهذا الاذهاب ازالة العلم به عن القلوب وازالة النقوش الدالة عليه من المصحف
وذلك لا يوجب كون ذلك المعلوم المدلول محدثا وقوله ثم لا تجد لك به علينا وكيلا اي لا تجد من
يتوكل على رد شيء منه الا رحمة من ربك اي الا ان يرحمك ربك فيرده عليك وقيل على الاستثناء
المنقطع بمعنى ولكن رحمة ربك تركته غير مذهوب به وهذا امتنان من الله ببقاء القرآن وهو نوعان
احدهما تسهيل ذلك العلم عليه والثاني ابقاء حفظه عليه فقوله ان فضله كان عليك كبيرا بسبب ابقاء
العلم والقران عليك والقول الثاني بسبب انه جعلك سيد ولد آدم وختم بك النبيين
واعطاك المقام المحمود فلما كان ذلك كذلك انعم عليك ايضا بابقاء العلم والقران عليك قوله تعالى

قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القران لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ۞ ولقد صرفنا للناس في هذا القران من كل مثل فأبى اكثر الناس الا كفورا ۞ في الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انا في سورة البقرة
في تفسير قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله بالغنا في
بيان ان القران معجز فللناس فيه قولان منهم من قال القران معجز في نفسه ومنهم من قال انه ليس في نفسه
معجزا الا انه تعالى لما صرف دواعيهم عن الاتيان بمعارضته مع ان تلك الدواعي كانت قوية
كان هذا الصرف معجزا والمختار عندنا في هذا الباب ان نقول القران في نفسه اما ان يكون معجزا
او لا يكون فان كان معجزا فقد حصل المطلوب وان لم يكن معجزا بل كانوا قادرين على معارضته وكانت
الدواعي متوفرة على الاتيان بهذه المعارضة وما كان لهم صارف ومانع وعلى هذا التقدير
الاتيان بمعارضته واجبا فعدم الاتيان بهذه المعارضة مع التقديرات المذكورة يكون نقضا
للعادة فيكون معجزا فهذا هو الطريق الذي نختاره في هذا الباب **المسئلة الثانية** لقائل ان
يقول هب انه ظهر عجز الانسان عن معارضته فكيف عرفتم عجز الجن وايضا فلم لا يجوز ان يقال ان
هذا الكلام نظم الجن القوه على محمد صلى الله عليه وسلم وخصوه به على سبيل السعي في اضلال الخلق فعلى
هذا انما يعرفون صدق محمد اذا عرفتم ان محمدا صادق في قوله انه ليس من كلام الجن بل هو
كلام الله تعالى وحينئذ يلزم الدور ولكن لا صار ان يقول كيف يعقل ان يكون هذا من قول الجن لانا
نقول ان هذه الاية دلت على وقوع التحدي مع الجن وانما يحسن هذا التحدي لو كانوا
فصحاء بلغاء ومتى كان الامر كذلك كان الاحتمال المذكور قائما اجاب العلماء عن الاول بان
عجز البشر عن معارضته يكفي في اثبات كونه معجزا وعن الثاني ان ذلك لو وقع لوجب في حكمة الله
ان يظهر ذلك التلبيس وحيث لم يظهر ذلك دل على عدمه وعلى انه تعالى اجاب عن هذه الاسولة
بالاجوبة الشافية في آخر سورة الشعراء في قوله هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على
كل افاك اثيم وقد شرحنا كيفية هذه الاية هناك فلا فائدة في الاعادة **المسئلة الثالثة**
قالت المعتزلة الاية دالة على ان القران مخلوق لان التحدي بالقديم محال وهذه المسئلة قد
ذكرناها ايضا بالاستقصاء في سورة البقرة فلا فائدة في الاعادة ثم قال تعالى ولقد صرفنا
للناس في هذا القران من كل مثل وهذا الكلام يحتمل وجوها احدها انه وقع التحدي بكل القران
كما في هذه الاية ووقع التحدي ايضا بعشر سور منه كما في قوله بعشر سور مفتريات ووقع
التحدي بالسورة الواحدة كما في قوله فأتوا بسورة من مثله ووقع التحدي بكلام من سورة
واحدة كما في قوله فليأتوا بحديث مثله فقوله ولقد صرفنا للناس في هذا القران من كل مثل
يحتمل ان يكون المراد منه التحدي كما شرحناه ثم انهم مع ظهور عجزهم في جميع هذه المراتب
بقوا مصرين على كفرهم ۞ وثانيها ان يكون المراد من قوله ولقد صرفنا للناس في هذا القران

من كل مثل يحتمل ان يكون المراد منه التحدي كما شرحناه مع انهم مع ظهور عجزهم بقوا مصرين
على كفرهم وثانيها ان يكون المراد بقوله ولقد صرفنا للناس في هذا القران من كل مثل انا
اخبرناهم بان الذين بقوا مصرين على الكفر مثل قوم نوح وعاد وثمود كيف ابتلاهم الله
بانواع البلاء وشرحنا هذه الطريقة مرارا واطوارا ثم ان هؤلاء الاقوام يعني اهل مكة لم ينتفعوا
بهذا البيان بل بقوا مصرين على الكفر ٥ وثالثها ان يكون المراد بقوله ذلك ذكر دلائل التوحيد
ونفي الشركاء في هذا القران مرارا كثيرة وذكر شبهات منكري النبوة والمعاد واجاب
عنها ثم اردفها بذكر الدلائل القاطعة على صحة النبوة والمعاد ثم ان هؤلاء الكفار لم ينتفعوا
بسماعها بل بقوا مصرين على الشرك وانكار النبوة ثم قال تعالى وابى اكثر الناس اي اكثر
اهل مكة الا كفورا اي جحودا للحق وذلك انكروا ما لا حاجة الى اظهاره فان قيل كيف جاز
فابى اكثر الناس الا كفورا والجواز ان تعالى ضربت الا زيدا مثلا لفظ اي بعيد النفي كانه قيل
فلم يرضوا الا الكفورا ٥ قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض
ينبوعا ٥ او تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا ٥
او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا او تاتي بالله والملائكة قبيلا ٥ او يكون
لك بيت من زخرف او ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا
نقرؤه قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا ٥ اعلم انه تعالى لما بين بالدليل كون
القران معجزا وظهر هذا المعجز على وفق دعوى محمد عليه السلام ثم الدليل على كونه نبيا
صادقا لانا نقول ان محمدا ادعى النبوة واظهر المعجز على وفق دعواه وكل من كان كذلك كان
نبيا صادقا فهذا يدل على ان محمدا صادق وليس من شرط كونه نبيا صادقا تواتر المعجزات الكثيرة
وتواليها لانا لو فتحنا هذا الباب يلزم ان لا ينقطع فيه وكلما اتى الرسول بمعجز فيقترحوا عليه معجزا اخر
ولا ينتهي الامر فيه الى حد ينقطع عنه عناد المعاندين لانه تعالى حكى عن الكفار انهم بعد كون القران
معجزا التمسوا من الرسول ستة انواع من المعجزات الباهرة كما قال ابن عباس ان رؤساء
اهل مكة ارسلوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم جلوس عند الكعبة فاتاهم فقالوا يا محمد
ان ارض مكة ضيقة فسير جبالها لتتسع وفجر لنا ينبوعا اي نهرا وعيونا نزرع فيها فقال لا
اقدر على هذا فقال قائل منهم او يكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا فقال لا اقدر
فقالوا او يكون لك بيت من زخرف اي من ذهب فيغنيك عنا فقال لا اقدر فقيل له اما تستطيع
ان تاتي قومك بما يسالونك فقال لا استطيع قالوا فاذا كنت لا تستطيع الخير فاستطع الشر فارسل
السماء كما زعمت علينا كسفا اي قطعا بالعذاب وقوله كما زعمت اشارة الى قوله اذا السماء انشقت
اذا السماء انفطرت فقال عبد الله بن امية المخزومي وامه عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا والذي يحلف
به او لا او من بك حتى تسد سلما فتصعد عليه ونحن ننظر فتاتي بها رقعة من الملائكة يشهدون لك بالرسالة

ثم بعد لله

ثم بعد لله الا ادري او من بلام لا يقدر سره هذه القصة كما رواها ابن عباس المسئلة الثانية
اعلم انهم اقترحوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ستة انواع من المعجزات اولها قوله
حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا قرا عاصم وحمزة والكسائي تفجر بفتح التاء وسكون الفاء
وضم الجيم مخففة واختاره ابو حاتم قال لان الينبوع واحد والباقون بالتشديد
واختاره ابو عبيد ولم يختلفوا في الثانية انها مشددة لاجل الانهار لانها جمع يقال فجرت الماء
فجرا وفجرته تفجيرا من شدد اراد كثرة الانفجار من الينبوع وهو وان كان واحدا فلكثرة الانفجار
فيه كما تقول ضرب زيدا اذا اكثر الضرب فيه وان كان الفاعل واحدا ومن خفف فلان الينبوع واحد
وقوله ينبوعا يعني عينا ينبع الماء منه ونبع ينبع نبعا وينبوعا ذكره الفراء قال القوم ان اعيا
جبال مكة فجر لنا الينبوع ليسهل علينا امر الزراعة والحراثة وثانيها قولهم او يكون لك
جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا والتقدير كانهم قالوا هب انك لا تفجر هذه الانهار
فتفجرها لاجلنا ٥ وثالثها قولهم او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا وفيه مسائل المسئلة
الاولى قرا ابن عامر كسفا بفتح السين ها هنا وفي سائر القران بسكونها وقرا نافع
وابو بكر عن عاصم ها هنا وفي الروم بفتح السين وفي باقي القران بسكونها وقرا حفص
في سائر القران بالفتح الا في الروم فانه بالسكون وقرا ابن كثير وابو عمرو وحمزة والكسائي
في الروم بفتح السين وفي سائره بالسكون عن ابن عامر قال الواحدي رحمه الله قولهم كسفا فيه
وجهان جزم السين وفتحها قال ابو زيد يقال كسفت الثوب اكسفه كسفا اذا قطعته قطعا
وقال الليث الكسف قطع العرقوب والكسفة القطعة قال الفراء وسمعت اعرابيا يقول
لبزاز اعطني كسفة اي قطعة ومن قرا بسكون السين احتمل قوله وجوها قال الفراء يكون جمع كسفة
مثل دمنة ودمن وسدرة وسدر ٥ وثانيها قال ابو علي اذا كان مصدرا كالكسف الشيء
المقطوع كما تقول في الطحن والسقي ويؤكد هذا قوله وان يروا كسفا من السماء ساقطا ٥
وثالثها قال الزجاج من قرا كسفا كانه قال او يسقطها طبقا علينا واشتقاقه من كسفت
الشيء اذا غطيته واما فتح السين فهو جمع كسفة مثل قطعة وقطع وسدرة وسدر
وهو نصب على الحال في القراءتين كانه قال او يسقط السماء علينا متقطعة المسئلة الثانية
قوله كما زعمت فيه وجوه الاول قال عكرمة كما زعمت يا محمد انك نبي فاسقط السماء علينا والثاني
قال اخرون كما زعمت ان ربك ان شاء فعل ٥ الثالث المراد ما ذكره تعالى في هذه السورة افامنتم
ان يخسف بكم جانب البر او يرسل عليكم حاصبا فقيل اجعل السماء قطعا متفرقة كالحاصب
واسقطها علينا ٥ الرابع قولهم او تاتي بالله والملائكة قبيلا وفي لفظ القبيل وجوه
الاول القبيل بمعنى المقابل كالعشير بمعنى العاشر وهذا القول منهم يدل على جهلهم حيث لم
يعلموا انه لا يجوز عليه المقابلة ويقرب منه قوله وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ٥ والقول الثاني

ما قاله ابن عباس يريد فوجا بعد فوج وقال الليث كل جند من الانس والجن قبيل وذكرنا
ذلك في قوله يراكم هو وقبيله ٥ القول الثالث ان قوله قبيلا معناه هاهنا الكفيل قال
الزجاج يقال قبلت به اقبل كما يقال كفلت به اكفل وعلى هذا القول فهو واحد اريد به الجمع
كقوله وحسن اولئك رفيقا ٥ والقول الرابع قال ابو علي معناه المعاينة والدليل عليه قوله
لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا ٥ وخامسها ان يكون لك بيت من زخرف قال مجاهد
كنا لا ندري ما الزخرف حتى رايت في قراءة عبد الله او يكون لك بيت من ذهب قال الزجاج الزخرف
الزينة بدليل قوله تعالى حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت اي اخذت كمال زينتها
والاصل في تحسين البيت وتزيينه كالذهب ٥ وسادسها قولهم او ترقى في السما قال الفرا
يقال رقيت وانا ارقى رقيا ورقيا وانشد

انت الذي كلفتني رقي الدرج ٥ على الكلال والمشيب والعرج

وقوله في السما اي في معارج السما فحذف المضاف يقال رقي في السلم ورقي في الدرجة ثم قال ولن نؤمن
لرقيك اي ولن نؤمن لاجل رقيك حتى تنزل علينا كتابا من السما كتابا نقراه اي فيه تصديقك
قال عبد الله بن ابي امية لن نؤمن حتى تضع على السما سلما ثم ترقى فيه وانا انظر حتى تاتيها ثم تاتي معك
بصك منشور معه اربعة من الملائكة يشهدون لك ان الامر كما تقول ٥ ولما حكى الله تعالى عن الكفار اقتراح
هذه المعجزات قال لمحمد صلى الله عليه وسلم قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا وفيه مباحث
الاول انه تعالى حكى من قول الكفار قولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله سبحان
ربي فكل هذا كلام القوم وانا لا نجد بين تلك الكلمات وبين سائر ايات القران تفاوتا في النظم
فصح بهذا صحة ما قاله الكفار لو نشا لقلنا مثل هذا ٥ والجواب ان هذا القران كلام
قليل لا يظهر فيه التفاوت بين مراتب الفصاحة والبلاغة فزال هذا السؤال البحث الثاني
هذه الاية من ادل الدلائل على ان المجي على الله والذهاب محال لان كلمة سبحان للتنزيه عما
لا ينبغي فقوله سبحان ربي تنزيه لله تعالى عن شي لا يليق به فدل هذا على تنزيه الله عن الاتيان والمجي
وذلك يدل على فساد قول المشبهة في ان الله تعالى ياتي ويجي ويذهب فان قالوا لم لا يجوز ان يكون
المراد تنزيه الله تعالى عن ان يتحكم عليه المتحكمون في اقتراح الاشيا قلنا القوم لم يتحكموا على الله
وانما قالوا للرسول ان كنت نبيا صادقا فاطلب من الله ان يشرفك بهذه المعجزات فالقوم
تحكموا على الرسول وما تحكموا على الله فلا يليق ما قلتم البحث الثالث تقرير هذا الجواب
ان يقال اما ان يكون مرادكم من هذا الاقتراح انكم طلبتم الاتيان من عند نفسي بهذه الاشيا او طلبتم
مني ان اطلب من الله اظهارها على يدي لتدل لكم على كوني رسولا حقا من عند الله والاول باطل لاني
بشر والبشر لا قدرة له على هذه الاشيا ٥ والثاني ايضا باطل لاني قد اتيتكم بمعجزة واحدة وهي
القران وذلك على كونها معجزة فطلب هذه المعجزات طلب لما لا حاجة اليه ولا ضرورة فكان

طلبها

طلبها يجري مجرى التعنت والتحكم وانا عبد مامور ليس لي ان اتحكم على الله فسقط هذا
السؤال ٥ فثبت ان قوله سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا جوابا كافيا في هذا
الباب وحاصل هذا الجواب انه بين به كونهم على الضلال في الالهيات والنبوات اما في
الالهيات فيدل على ضلالتهم قوله سبحان ربي اي سبحانه عن ان يكون له اتيان ومجي وذهاب
واما في النبوات فيدل على ضلالهم قوله هل كنت الا بشرا رسولا وتقريره ما ذكرناه ٥
قوله تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا
ابعث الله بشرا رسولا ٥ قل لو كان في الارض ملائكة يمشون
مطمئنين لنزلنا عليهم من السما ملكا رسولا ٥ قل كفى بالله شهيدا بيني
وبينكم انه كان بعباده خبيرا بصيرا ٥ اعلم انه تعالى لما حكى شبهة القوم
في اقتراح المعجزات الزائدة واجاب عنها حكى عنهم شبهة اخرى وهي ان القوم استبعدوا ان
يبعث الله للخلق رسولا لكان بعث الرسول من الملائكة فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة من وجوه فقوله وما
منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى وتقرير هذا الجواب ان تقدير ان يبعث الله ملكا رسولا
الى الخلق فالخلق انما يؤمنون بكونه رسولا من عند الله لاجل قيام المعجز الدال على صدقه وذلك
المعجز هو الذي يهديهم الى معرفة ذلك الملك في ادعا رسالته فالمراد من قوله اذ جاءهم الهدى
هو المعجز فقط فهذا المعجز سوا ظهر على الملك او على البشر وجب الاقرار برسالته فثبت ان قولهم
لا بد وان يكون الرسول من الملائكة تحكم فاسد والوجه الثاني من الاجوبة التي ذكرها الله في هذه
الاية عن هذه الشبهة هو ان اهل الارض لو كانوا ملائكة لوجب ان يكون رسولهم من الملائكة
لان الجنس الى الجنس اميل اما لما كان اهل الارض من البشر وجب ان يكون رسولهم من البشر وهو
المراد من قوله لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السما ملكا رسولا
والوجه الثالث من الاجوبة المذكورة في هذه الاية قوله قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم وتقريره
ان الله تعالى لما اظهر المعجزة على وفق دعواي كان ذلك شهادة من الله تعالى على كوني صادقا ومن
شهد الله على صدقه فهو صادق فبعد ذلك قول القائل بان الرسول يجب ان يكون ملكا
لا انسانا تحكم فاسد لا يلتفت اليه ولما ذكر تعالى هذه الاجوبة الثلاثة اردفها بما يجري مجرى
التهديد والوعيد فقال انه كان بعباده خبيرا بصيرا يعني يعلم ظواهرهم وبواطنهم ويعلم من
قلوبهم انهم لا يذكرون هذه الشبهات الا لمحض الحسد وحب الرياسة والاستنكاف من الانقياد
للحق ٥ قوله تعالى من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد لهم اوليا
من دونه ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما ماواهم جهنم
كلما خبت زدناهم سعيرا ٥ ذلك جزاؤهم بانهم كفروا باياتنا اعلم انه تعالى
لما اجاب عن شبهات القوم في انكار النبوة واردفها بالوعيد بقوله انه كان بعباده خبيرا بصيرا

على الاجمال ذكر بعده الوعيد الشديد على سبيل التفصيل اما قوله ومن يهد الله فهو المهتد
ومن يضلل فلن تجد لهم اولياء من دونه فالمقصود تسلية الرسول وهو ان الذين حكم لهم
بالايمان والهداية سابقا وجب ان يصيروا مؤمنين ومن سبق لهم حكم الله بالضلال والجهل
استحال ان ينقلبوا عن ذلك الضلال واستحال ان يوجد من يصرفهم عن ذلك واصحابنا احتجوا بهذه
الاية على صحة مذهبهم في الهدى والضلال والمعتزلة حملوا هذا الاضلال تارة على طريق الجنة وتارة
على منع الالطاف وتارة على التخلية وعدم التعرض له بالمنع وهذه المباحث قد ذكرناها مرارا
فلا فائدة في الاعادة ٥ اما قوله ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما فان قيل النبي عليهم
المشي على وجوههم ٥ قلنا الجواب من وجهين الاول انهم يسحبون على وجوههم قال تعالى يوم يسحبون
في النار على وجوههم الثاني قال ابو هريرة قيل يا رسول الله كيف يمشون على وجوههم قال الذي امشاهم على
اقدامهم قادر على ان يمشيهم على وجوههم ٥ قال حكماء الاسلام ان الكفار ارواحهم شديدة التعلق
بالدنيا ولذاتها وليس لها تعلق بعالم الانوار وحضرة الاله سبحانه فلما كانت وجوه قلوبهم
وارواحهم منتصبة الى الدنيا لا جرم كان حشرهم على وجوههم ٥ واما قوله عميا وبكما وصما
فاعلم ان ظاهر قال ابن عباس اليس انه تعالى يقول ورأى المجرمون النار وقال تعالى سمعوا لها تغيظا
وزفيرا وقال دعوا هنالك ثبورا ٥ وقال يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها وقال حكاية عن الكفار
والله ربنا ما كنا مشركين فثبت بهذه الايات انهم يرون ويسمعون ويتكلمون فكيف قال
ههنا عميا وبكما وصما اجاب ابن عباس وتلامذته عنه من وجوه الاول قال ابن عباس لا يرون شيئا
يسرهم صما لا يسمعون شيئا يسرهم بكما لا ينطقون بحجة ٥ الثاني في رواية عطاء عميا عن النظر
الى ما جعله الله لاوليائه بكما عن مخاطبة الله ومخاطبة الملائكة المقربين الثالث قال مقاتل انه حين
يقال لهم اخسئوا فيها ولا تكلمون فيصيرون بكما صما اما قبل ذلك فهم يرون ويسمعون وينطقون
الرابع انهم يكونون راين سامعين ناطقين في الموقف ولولا ذلك لما قدروا على مطالعة كتبهم ولا
سمعوا الزام حجة الله عليهم الا انهم اذا ذهبوا من الموقف الى النار صاروا صما وبكما وعميا ٥
والجواب الاول ان الايات الباقية تدل على انهم في النار يبصرون ويسمعون ويصيحون اما قوله
ماواهم جهنم فظاهر وقوله كلما خبت زدناهم سعيرا ففيه مباحث ٥ البحث الاول قال الواحدي
الخبو سكون النار يقال خبت النار تخبو اذا سكن لهبها ومعنى خبت سكنت وطفئت ثم قال
زدناهم سعيرا ٥ قال ابن قتيبة زدناهم سعيرا اي تلهبا ٥ البحث الثاني لقائل ان يقول انه تعالى
لا يخفف عنهم العذاب وقوله كلما خبت يدل على ان العذاب يخف في ذلك الوقت قلنا قوله كلما خبت
يقتضي سكون لهب النار اما انه يدل على تخفيف العذاب فلا البحث الثالث قوله كلما خبت زدناهم
سعيرا ظاهره يقتضي ان يكون تلك الحالة الثانية ازيد حالا من الحالة الاولى واذا كان كذلك كانت الحالة
الاولى بالنسبة الى الحالة الثانية تخفيفا والجواب انه حصلت في الحالة الاولى خوف حصول الحالة

الثانية فكان العذاب شديدا ويحتمل انه تعالى لما عظم العذاب صار التفاوت الحاصل في اوقاته
غير مشعور به نعوذ بالله منه ٥ ولما ذكر انواع الوعيد قال ذلك جزاؤهم بما كفروا والباء
في قوله بما كفروا للسببية وهو حجة لمن يقول العمل علة الجزاء ٥ قوله تعالى **وقالوا
ائذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون خلقا جديدا** ٥ **اولم يروا ان
الله الذي خلق السموات والارض قادر على ان يخلق مثلهم وجعل لهم
اجلا لا ريب فيه فابى الظالمون الا كفورا** ٥ اعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهات منكري
النبوة عاد الى حكاية شبهة منكري الحشر والنشر ليجيب عنها وتلك الشبهة هي ان الانسان
بعد ان يصير رفاتا ورميما يبعد ان يعود هو بعينه واجاب الله تعالى عنه بان من قدر على خلق
السموات والارض لم يبعد ان يقدر على اعادتهم باعيانهم وفي قوله قادر على ان يخلق مثلهم
قولان الاول المعنى قادر على ان يخلقهم ثانيا فعبر عن خلقهم بلفظ المثل كما يقول المتكلمون
ان الاعادة مثل الابتداء والقول الثاني قادر على ان يخلق عبيدا اخرين يوحدونه ويقرون
بكمال حكمته وقدرته ويتركون هذه الشبهات الفاسدة وعلى هذا التفسير فهو كقوله تعالى
ويات بخلق جديد وقوله ويستبدل قوما غيركم ٥ قال الواحدي والقول الاول هو الاشبه
بما قبله ولما بين الله تعالى بالدليل المذكور ان البعث والقيامة امر ممكن الوجود في نفسه
اردفه بان لوقوعه ودخوله في الوجود وقتا معلوما عند الله وهو قوله وجعل لهم اجلا
لا ريب فيه اي جعل لهم وقتا ارسيعثهم فيه ثم قال فابى الظالمون الا كفورا اي بعد هذه الدلائل
الظاهرة ابى الظالمون الا الكفر والجحود قوله تعالى **قل لو انتم تملكون خزائن
رحمة ربي اذا لامسكتم خشية الانفاق وكان الانسان قتورا** ٥
وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** ان الكفار لما قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض
ينبوعا فطلبوا اجراء الانهار والعيون في بلدهم لتكثر اموالهم ويتسع عليهم بين الله انهم
لو ملكوا خزائن رحمة الله لبقوا على بخلهم وشحهم ولما اقدموا على ايصال النفع الى احد
وعلى هذا التفسير فلا فائدة في اسعافهم بما طلبوه فهذا هو الكلام في وجه النظم **المسئلة
الثانية** قوله لو انتم فيه بحث يتعلق بالنحو وبحث يتعلق بعلم البيان اما البحث
النحوي فهو ان كلمة لو من شانها ان تختص بالفعل لانها تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره والاسم
يدل على الذوات والفعل يدل على الاثار والاحوال والمنتفي هو الاثار فثبت ان كلمة لو مختصة
بالافعال واستشهدوا بقول المتلمس

ولو غير اخوالي ارادوا نقيصتي ... نصبت لهم فوق العرانين ميسما

والمعنى ارادوا غير اخوالي ٥ واما البحث المتعلق بعلم المعاني فهو ان التقديم بالذكر
يدل على التخصيص فقوله لو انتم تملكون دلالة على انهم هم المختصون بهذه الحالة الخسيسة

والشح الى ما لا ... **المسألة الثالثة** خزائن رحمة الله غير متناهية فكان المعنى انكم لو ملكتم من النعم خزائن لا نهاية لها لبقيتم على الشح وهذا مبالغة عظيمة في وصفهم بهذا الشح ثم قال تعالى وكان الانسان قتورا اى بخيلا يقال قتر يقتر وقتر اقتارا وقتر تقتيرا اذا قصر في الانفاق ٥ فان قيل فقد حصل في الانسان الجواد الكريم والجواب من وجوه الاول ان الاصل في الانسان البخل لانه خلق محتاجا والمحتاج لا بد وان يحب ما به يدفع الحاجة وان يمسكه لنفسه الا انه قد يجود بسبب اسباب منفصلة فثبت ان الاصل في الانسان البخل الثاني ان الانسان انما يبذل لطلب الثناء والحمد فيخرج عن ان يكون بذله الواجب فهو في الحقيقة انما انفق ليأخذ العوض فهو في الحقيقة بخيل الثالث ان المراد بهذا الانسان المعهود السابق وهم الذين قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا ٥ قوله تعالى **ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات فاسئل بني اسرائيل اذ جاءهم فقال له فرعون اني لاظنك يا موسى مسحورا ٥ قال لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض واني لاظنك يا فرعون مثبورا ٥ فاراد ان يستفزهم من الارض فاغرقناه ومن معه جميعا ٥ وقلنا من بعده لبني اسرائيل اسكنوا الارض فاذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لفيفا ٥** والله اعلم **المسألة الاولى** اعلم ان المقصود من هذا الكلام الجواب عن قولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض فقال تعالى انا آتينا موسى معجزات مساويات لهذه الاشياء التي طلبتموها بل اقوى منها واعظم فلو حصل في علمنا ان جعلها في زمانكم مصلحة لفعلناها كما فعلناها في زمن موسى فدل هذا على انا انما لم نفعلها في زمانكم لعلمنا بانها لا مصلحة في فعلها **المسألة الثانية** اعلم انه تعالى ذكر ازالة العقدة من لسانه قيل ذهبت العجمة منه وصار فصيحا وثانيها انقلاب العصا حية وثالثها تلقف الحية حبالهم وعصيهم مع كثرتها ورابعها اليد البيضاء وخامسها الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والعاشر شق البحر وهو قوله واذ فرقنا بكم البحر ٥ والحادي عشر قوله واذ قلنا اضرب بعصاك البحر ٥ والثاني عشر اظلال الجبل وهو قوله واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة ٥ والثالث عشر انزال المن والسلوى عليه وعلى قومه والرابع عشر والخامس عشر قوله تعالى ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لاهل القرى والسادس عشر الطمس على اموالهم من حجارة من النخل والدقيق والاطعمة والدراهم والدنانير ٥ روى ان عمر بن عبد العزيز سأل محمد بن كعب عن قوله تسع آيات بينات فذكر محمد بن كعب في التسعة حل عقدة اللسان والطمس فقال عمر بن عبد العزيز هكذا يجب ان يكون الفقيه ثم قال يا غلام اخرج ذلك الجراب فاخرجه فاذا فيه بيض مكسور نصفين وجوز مكسور وثوم وحمص وعدس كلها حجارة ٥ اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى ذكر في القرآن ان هذه المعجزات الكثيرة كانت لموسى عليه السلام قال في هذه الآية ولقد آتينا موسى تسع آيات

وتخصيص التسعة بالذكر لا يدل على نفي الزائد بل نقول انا نتمسك في هذه المسألة بهذه الآية ثم نقول ان هذه التسعة فقد اتفقوا على سبعة منها وهي العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم نقلنا ان ولكلوا ... من المفسرين قول اخر فيه ولما لم يكن ... سؤال مشتمل الى حجة ظنية فضلا عن حجة يقينية لاجرم تركنا تلك الروايات وفي تفسير قوله تسع آيات قول هو اجود مما قيل ما روي عن صفوان انه قال ان يهوديا قال لصاحبه اذهب بنا الى هذا النبي نسأله عن تسع آيات فذهبنا الى النبي عليه السلام وسألاه عنها فقال هن الا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا ولا تسحروا ولا تاكلوا الربا ولا تقذفوا المحصنة ولا تولوا الفرار يوم الزحف وعليكم خاصة اليهود ان لا تعتدوا في السبت فقام اليهوديان فقبلا يديه ورجليه وقالوا نشهد انك نبي ولولا نخاف القتل لاتبعناك **المسألة الثالثة** قوله فسئل بني اسرائيل فيه مباحث البحث الاول فيه وجوه الاول انه اعتراض دخل في الكلام والتقدير ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات اذ جاء بني اسرائيل فسلهم وعلى هذا التقدير فليس المطلوب من سؤال بني اسرائيل ان تستفيد هذا العلم منهم بل المقصود ان يظهر لعامة اليهود صدق ما ذكره الرسول فيكون هذا السؤال سؤال الاستشهاد ٥ والوجه الثاني ان يكون قوله فسئل بني اسرائيل وعلى هذا البناء بل فالتقدير قلنا له سلهم ان يعاضدوك وتكون قلوبهم وايديهم معك ٥ البحث الثاني قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فسل بني اسرائيل معناه الذين كانوا في زمانه الا ان الذين كانوا في زمان محمد لما كانوا اولادا للذين كانوا في زمن موسى ثم اخبر تعالى ان فرعون قال لموسى اني لاظنك يا موسى مسحورا وفي لفظ المسحور وجوه الاول قال الفراء انه بمعنى الساحر كالمشؤوم والميمون وذكرنا هذا في قوله حجابا مستورا ٥ الثاني انه مفعول من السحر ان الناس سحروك وخبلوك فتقول هذه الكلمات لهذا السبب الثالث قال محمد بن جرير الطبري معناه اعطيت علم السحر فهذه العجائب التي تاتي بها من ذلك السحر ثم اجابه موسى عليه السلام بقوله لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض وفيه مباحث البحث الاول قرا الكسائي علمت بالضم التاء اي علمت والباقون بفتحها وضم التاء قراءة علي وفتحها قراءة ابن عباس وكان علي رضي الله عنه يقول والله ما علم فرعون ولكن موسى هو الذي علم فبلغ ذلك ابن عباس فاحتج بقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم على ان فرعون وقومه عرفوا صحة امر موسى قال الزجاج الاجود في القراءة الفتح لان موسى لا يحتج بقوله علمت انا وهو الرسول الداعي ولو كان مع هذا علم فرعون بانها آيات من عند الله او لكان ... فاحتج موسى على فرعون بعلمه اولى ولا يحتج بعلم نفسه واجاب عن ... حجة قراءة علي عن دليل ابن عباس فقال قوله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم يدل على انهم استيقنوا شيئا فاما انهم استيقنوا كون هذه الآيات نازلة من عند الله فليس في الآية

وتخصيص التسعة

مايدل عليها واجابوا عن الوجه الثاني بان فرعون قال ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون
واعلم ان هذه الايات من عند الله والا اسكن سفاهتك ٥ البحث الثاني التعدد مما انزل
هؤلاء الايات وتطرح قوله • والقسر بعد اولئك الايام • وقوله بصائر اي حجج
بينة كانها بصائر العقول وتحقيق الكلام ان المعجز فعل خارق للعادة فعله فاعل
بعرض تصديق المدعي ومعجزات موسى عليه السلام كانت موصوفة بهذين الوصفين لانها
كانت افعالا خارقة للعادة وصريح العقول تشهد بان قلب العصا حية عظيمة تقدر
على ابتلاع تلك الحبال والعصي وعصيهم على كثرتها ثم عادت عصا كما كانت
فاحياء تلك الاجسام لا يقدر عليها الا الله وكذا القول في فرق البحر واظلال الجبل فثبت ان
تلك الاشياء ما انزلها الا رب السموات ٥ والصفة الثانية انه تعالى انما خلقها ليدل على صدق
موسى في دعوى النبوة وهذا هو المراد من قوله ما انزل هؤلاء الا رب السموات حال كونها بصائر
اي دالة على صدق موسى في دعواه وهذه الدقائق لا يمكن فهمها من القران الا بعد اتقان علم
الاصول ثم حكى عن موسى انه قال لفرعون واني لاظنك يا فرعون مثبورا واعلم ان فرعون
قال لموسى واني لاظنك يا موسى مسحورا فعارضه موسى بما تقدم قال الفرا المثبور الملعون المحبوس
عن الخير والعرب تقول ما ثبرك عن هذا اي ما منعك منه وقال ابو زيد ثبرت فلانا عن الشيء
اثبره اي رددته عنه ٥ وقال مجاهد وقتادة هالكا قال الزجاج يقال ثبر الرجل فهو
مثبور اذا هلك والثبور الهلاك ومنه قول الكلام فلان يدعوا بالويل والثبور عند مصيبة
تناله وقال تعالى دعوا هنالك ثبورا لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا واعلم
ان فرعون لما وصف موسى بكونه مسحورا اجابه موسى بانك مثبور يعني هذه الايات ظاهرة وهذه
المعجزات قاهرة ولا يرتاب العاقل في انها من عند الله وانه اظهرها لاجل تصديقي وانت
تنكرها فلا يحملك على هذا الانكار الا الحسد والعناد والغي والجهل وحب الدنيا ومن كان كذلك
كانت عاقبته الدمار والثبور ثم قال تعالى فاراد ان يستفزهم من الارض يعني اراد فرعون ان
يخرجهم يعني موسى وقومه بني اسرائيل ومضى تفسير الاستفزاز في هذه السورة ثم قال فاغرقناه
ومن معه جميعا والمعنى ما ذكره الله تعالى في قوله ولا يحيق المكر السيء الا باهله اراد فرعون
ان يخرج موسى من ارض مصر لتخلص له تلك البلاد فاهلك الله فرعون وجعل تلك الارض خالصة
لموسى ولقومه وقال لبني اسرائيل اسكنوا الارض المقدسة خالصة لكم خالية عن عدوكم قال
فاذا جاء وعد الاخرة يريد القيامة جئنا بكم لفيفا من ههنا وههنا واللفيف الجمع العظيم
من اخلاط شتى من الشريف والدني والمطيع والعاصي والقوي والضعيف وكل شيء خلطته بشيء اخر فقد
لففته ومنه قيل لففت الجيوش اذا ضربت بعضها ببعض ومنه قوله والتفت الساق
بالساق والمعنى جئنا بكم من قبوركم الى الموقف اخلاطا يعني جميع الخلق المسلم والكافر والبر والفاجر

قوله تعالى

قوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا ٥
وقرانا فرقناه لتقراه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا ٥ قل امنوا به او لا
تؤمنوا ان الذين اوتوا العلم من قبله اذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجدا
ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا ٥ ويخرون للاذقان
يبكون ويزيدهم خشوعا ٥ اعلم انه تعالى لما بين ان القران معجز قاهر دال على
الصدق في قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن ثم حكى عن الكفار انهم لم يكتفوا بهذا
المعجز بل طلبوا ساير المعجزات ٥ ثم اجاب الله تعالى بانه لا حاجة الى اظهار ساير المعجزات
وبين ذلك بوجوه كثيرة منها ان قوم موسى اتاهم الله تسع ايات بينات فلما جحدوا بها
اهلكهم الله فكذا ها هنا فانه تعالى لو اعطى قوم محمد تلك المعجزات التي اقترحوها ثم لم يؤمنوا بها
وجب انزال عذاب الاستيصال بهم وذلك غير جائز في الحكمة لعلمه تعالى بان فيهم من يؤمن والذي
لا يؤمن سيظهر من نسله مؤمن ولما تم هذا الجواب عاد الى تعظيم القران وجلالة درجته
فقال وبالحق انزلناه وبالحق نزل والمعنى انا ما اردنا بانزاله الا تقرير الحق ولما اردنا
هذا المعنى فلذلك وقع وحصل وفي هذه الاية فوايد الفايدة الاولى ان الحق هو الثابت
الذي لا يزول كما ان الباطل هو الزايل الذاهب وهذا الكتاب الكريم مشتمل على اشياء لا
تزول وذلك لانه مشتمل على دلايل التوحيد وصفات الجلال والاكرام وعلى تعظيم الملايكة
وتقرير نبوة الانبياء واثبات الحشر والنشر والقيامة والبعث وكل ذلك مما لا
يقبل الزوال ويشتمل ايضا على شريعة باقية لا يتطرق اليها النسخ والتغيير والتحريف
وايضا فهذا الكتاب كتاب تكفل الله بحفظه عن تحريف الزايغين وتبديل الجاهلين كما قال انا نحن
نزلنا الذكر وانا له لحافظون فكان هذا الكتاب حقا من كل الوجوه الفايدة الثانية
قوله وبالحق انزلناه وبالحق نزل يفيد الحصر ومعناه انه ما قصد بانزاله الا اصلاح الخلق
ولا اغواءه ولا منعه عن دين الله الفايدة الثالثة قوله وبالحق انزلناه وبالحق نزل
يدل على ان الانزال غير النزول فوجب ان يكون الخلق غير المخلوق والتكوين غير المكون
على ما ذهب اليه قوم الفايدة الرابعة قال ابو علي الفارسي الباء في قوله وبالحق
انزلناه وبالحق نزل بمعنى مع كما تقول نزل بعدته وخرج بسلاحه والمعنى انزلنا القران
مع الحق وقوله نزل فيه احتمالان احدهما ان يكون التقدير نزل بالحق كما تقول نزلت بزيد
وعلى هذا التقدير الحق محمد صلى الله عليه وسلم لان القران نزل به اي عليه والثاني ان يكون بمعنى مع
كما ان قوله وبالحق انزلناه ثم قال وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا ٥ والمقصود ان هؤلاء الجهال
الذين يقترحون عليك هذه المعجزات ويتمردون عن قبول دينك لا شيء عليك من كفرهم فاني ما
ارسلتك الا مبشرا للمطيعين ونذيرا للعصاة فان قبلوا الدين الحق انتفعوا به والا فليس عليك

من كفرهم به قال نعم وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث وفيه مباحث الاول
ان القوم قالوا هب ان هذا القرآن معجز الا انه بتقدير ان يكون الامر كذلك فكان من
الواجب ان ينزله الله عليك دفعة واحدة ليظهر فيه وجه الاعجاز فجعلوا اتيان
الرسول به مفرقا شبهة في انه يتفكر في فصل فصل ويقرأه عليهم فاجاب الله عنه بانه انما
فرقه ليكون حفظه اسهل ولتكون الاحاطة والوقوف على دقائقه وحقائقه اكمل البحث
الثاني قال سعيد بن جبير نزل القرآن كله ليلة القدر من السماء العليا الى السماء السفلى ثم فصل
في السنين التي نزل فيها قال قتادة كان بين اوله واخره عشرون سنة والمعنى قطعناه اية اية وسورة
سورة ولم ننزله جملة لتقرأه على الناس على مكث بالفتح والضم على مهل وتؤدة قال الفراء
يقال مكث ومكث يمكث ومكث يمكث والفتح قراءة عاصم في قوله فمكث غير
بعيد ٥ البحث الثالث الاختيار عند الائمة فرقناه بالتخفيف وقرأ ابو عمرو بتشديدها
قال ابو عبيدة التخفيف اعجب الي لان معناه بيناه ومن قرأ بالتشديد لم يكن له معنى الا انه
انزل متفرقا فالفرق يتضمن التبيين ويؤكده ما رواه ثعلب عن ابن الاعرابي انه قال فرقت
افرق بين الكلام وفرقت بين الاجسام ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم
يتفرقا ولم يقل يفترقا ثم قال ونزلناه تنزيلا اي على حسب الحوادث والحاجة المذكورة
ثم قال قل آمنوا به او لا تؤمنوا يخاطب الذين اقترحوا تلك المعجزات العظيمة على وجه
التهديد والانكار اي انه تعالى اوضح البينات والدلائل وازاح الاعذار فاختاروا ما تريدون
ثم قال ان الذين اوتوا العلم من قبله اي من قبل نزول القرآن قال مجاهد هم ناس من اهل الكتاب حين
سمعوا ما انزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم خروا سجدا منهم زيد بن عمرو بن نفيل وعبد الله بن سلام ثم
قال يخرون للاذقان سجدا قال الزجاج الذقن مجمع اللحيين وكما يبتدئ الانسان بالخرور الى
السجود فاقرب الاشياء من الجبهة الى الارض الذقن ٥ والقول الثاني ان الاذقان كناية عن
اللحى والانسان اذا بالغ عند السجود في الخضوع والخشوع ربما مسح لحيته على التراب فان اللحية
يبالغ في تنظيفها فاذا عفرها الانسان بالتراب فقد اتى بغاية التعظيم ٥ والقول الثالث
ان الانسان اذا استولى عليه خوف الله تعالى فربما سقط على الارض في موضع السجود كالمغشي
عليه فمتى كان كذلك كان خروره على الذقن فقوله يخرون للاذقان كناية عن غاية ولهه
وحرقته وخشوعه بقي في الاية سؤالات السؤال الاول لم قال يخرون للاذقان سجدا ولم يقل
يسجدون ٥ والجواب المقصود من ذكر هذا اللفظ مسارعتهم الى ذلك حتى انهم يسقطون
السؤال الثاني لم قال يخرون للاذقان ولم يقل على الاذقان ٥ الجواب اذا خر الرجل فوقع على
وجهه خر للذقن والله اعلم ثم قال تعالى ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا ٥
والمعنى انهم يقولون في سجودهم سبحان ربنا اي ينزهونه ويعظمونه ان كان وعد ربنا لمفعولا

اي ما نزال

اي ما انزل القرآن وبعث محمد وهذا يدل على ان هؤلاء كانوا من اهل الكتاب لان الوعد ببعثة
محمد سبق في كتابهم فهم كانوا ينتظرون انجاز ذلك الوعد ثم قال ويخرون للاذقان والعلة
في هذا التكرير اختلاف الحالين وهما خرورهم في حال كونهم باكين عند استماع القرآن ويدل عليه
قوله ويزيدهم خشوعا ٥ ويجوز ان يكون التكرير دالا على تكرار الفعل منهم وقوله يبكون
معناه الحال ويزيدهم خشوعا اي تواضعا واعلم ان المقصود من هذه الاية تقرير تحقير هؤلاء
والازدراء بشانهم وعدم الاكتراث بهم وبايمانهم وامتناعهم منه ثم قوله تعالى
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى ٥ ولا تجهر
بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا ٥ وقل الحمد لله الذي
لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا ٥
المقصود اي هذين الاسمين سميتم فله الاسماء الحسنى والضمير في قوله فله ليس براجع الى
احد الاسمين المذكورين ولكن الى مسماهما وهو ذاته عز وجل والمعنى ايا ما تدعوا فهو حسن
فوضع موضعه فله الاسماء الحسنى لانه اذا حسنت اسماؤه فقد حسن هذان الاسمان لانهما
منها ومعنى حسن اسماء الله كونها مفيدة لمعاني التمجيد والتقديس وقد سبق الاستقصاء في
هذا الباب في اخر سورة الاعراف في تفسير قوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها واحتج الجبائي بهذه
الاية فقال لو كان تعالى خالقا للظلم والجور لصح ان يقال يا ظالم وحينئذ يبطل ما ثبت له من انه
مذكور باسماء كلها حسنة والجواب عنه انا لا نسلم انه لو كان خالقا لافعال العباد لصح وصفه
بانه ظالم وجائر كما لا يلزم من كونه خالقا للحركة والسكون والسواد والبياض ان يقال يا متحرك
يا ساكن ويا اسود ويا ابيض فان قالوا فيلزم ان يقال يا خالق الظلم والجور قلنا فيلزمكم ان تقولوا
يا خالق العذرات والديدان والخنافس وكما انكم تقولون ذلك في نفس الامر واما الادب
ان يقال يا خالق السموات والارض فكذا قولنا ههنا ثم قال ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها
وفيه مباحث البحث الاول روى سعيد بن جبير عن ابن عباس في هذه الاية قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يرفع صوته بالقراءة فاذا سمعه المشركون سبوا القرآن وسبوا من جاء به فاوحى
الله اليه ولا تجهر بصلاتك فيسمعك المشركون فيسبوا الله عدوا بغير علم ولا تخافت بها فلا
تسمع اصحابك وابتغ بين ذلك سبيلا ٥ والقول الثاني روي ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف بالليل
على دور الصحابة فكان ابو بكر يخفي صوته بالقراءة وكان عمر يرفع صوته فلما جاء النهار وجاء
ابو بكر وعمر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر لم تخفي صوتك فقال اناجي ربي وقد علم حاجتي
وقال لعمر لم ترفع صوتك فقال ازجر الشيطان واوقظ الوسنان فامر النبي صلى الله عليه وسلم ابا بكر
ان يرفع صوته قليلا وامر عمر ان يخفض صوته قليلا ٥ والقول الثالث معناه ولا تجهر بصلاتك
كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بان تجهر بصلاة الليل وتخافت بصلاة النهار ٥

والقول الرابع ان المراد بالصلاة الدعاء وهو قول عائشة وابي هريرة ومجاهد قالت عائشة رضي الله عنها
هي في الدعاء وروي مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم قال في هذه الآية انما ذلك في الدعاء والمسئلة
والمسئلة لا ترفع صوتك وتذكر ذنوبك بالجهر في الدعاء والمسكنة والمسئلة منهي عنه والمبالغة في
الاسرار غير جائزة والمستحب من ذلك التوسط وهو ان يسمع نفسه كما روي عن ابن مسعود انه قال
لم يخافت من لم يسمع اذنيه والقول الخامس لا ترائي بعلانيتها ولا تسيء بسريرتها البحث
الثاني الصلاة عبارة عن مجموع الافعال والاذكار والجهر والمخافتة من عوارض الصوت فالمراد هنا
والصلاة بعض اجزاء ماهيتها وهو الاذكار والقراءات وهو من باب اطلاق الكل على الجزء ه
البحث الثالث خفت صوته يخفت خفوتا اذا ضعف وسكن وصوت خفيت اي خفيض ومنه
يقال للرجل اذا مات قد خفت اي انقطع كلامه وخفت الزرع اذا ذبل وخفت الرجل بقراءته يخافت
بها اذا لم يبين قراءته برفع صوته وقد تخافت القوم اذا تساروا بينهم واقول ثبت ان طرفي الافراط
في كل طرف في كل الامور ذميم والعدل هو رعاية الوسط ولهذا المعنى مدح الله هذه الامة بقوله
وكذلك جعلناكم امة وسطا وقال في مدح المؤمنين والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين
ذلك قواما وامر الله رسوله فقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فكذا
هنا نهى عن الطرفين الجهر والمخافتة وامر بالتوسط بينهما فقال وابتغ بين ذلك سبيلا ومنهم
من قال الآية منسوخة بقوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية وهو بعيد واعلم انه لما امر ان لا
يذكر ولا ينادى الا باسمائه الحسنى علم كيفية التحميد فقال وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن
له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل فذكر ههنا من صفات التنزيه والجلال وهي السلوب ثلاثة انواع
من الصفات النوع الاول انه لم يتخذ ولدا والسبب فيه وجوه الاول ان الولد هو الشيء المتولد من
اجزاء ذلك الشيء فكل من له ولد فهو مركب من الاجزاء والمركب محدث والمحدث محتاج والمحتاج لا
يقدر على كمال الانعام فلا يستحق كمال الحمد ه والثاني ان كل من له ولد فانه يمسك جميع النعم لولده
فاذا لم يكن له ولد افاض كل النعم على عبيده والثالث ان الولد هو الذي يقوم مقام الوالد بعد انقضائه
وفنائه فلو كان له ولد لكان منقضيا وفانيا ومن كان كذلك لم يقدر على كمال الانعام في كل الاوقات فوجب
ان لا يستحق الحمد على الاطلاق ه والنوع الثاني من الصفات قوله ولم يكن له شريك في الملك والسبب
في اعتبار هذه الصفة انه لو كان له شريك فحينئذ لا يعرف كونه مستحقا للحمد والشكر والنوع الثالث
قوله ولم يكن له ولي من الذل لم يجب شكره لتجويز ان غيره حمله على ذلك الانعام اما اذا كان منزها عن
الولد وعن الشريك وكان منزها عن ان يكون له ولي يلي امره كان مستوجبا لاعظم انواع الحمد ومستكملا
لاجل انواع الشكر ثم قال وكبره تكبيرا يحتمل انواعا من المعاني اولها تكبيره في ذاته وهو ان يعتقد
انه واجب الوجود لذاته وانه غني عن كل ما سواه وثانيها تكبيره في صفاته وذلك من ثلاثة اوجه
اولها ان يعتقد ان كل ما كان صفة له فهو من صفات الجلال والعز والعظمة والكمال وهو منزه عن

كل صفات

كل صفات النقائص ه وثانيها ان يعتقد ان كل واحدة من تلك الصفات متعلق بما لا نهاية
له من المتعلقات وعلمه متعلق بما لا نهاية له من المعلومات وقدرته متعلقة بما لا نهاية له من
المقدورات والممكنات ه وثالثها ان يعتقد انه كما امتنعت ذاته وتنزهت عن التغيير
والزوال والتحول والانتقال فكذلك صفاته ازلية قديمة سرمدية النوع الثالث تكبير
الله تكبيره في افعاله وعند هذا اختلف اهل الجبر والقدر فقال اهل السنة انا نجل الله ونكبره
ونعظمه عن ان يجري في سلطانه شيء لا على وفق حكمه وارادته فالكل واقع بقضاء الله وقدره وقال
المعتزلة انا ننزه الله ونعظمه عن ان يكون فاعلا لهذه القبائح والفواحش بل نعتقد ان حكمته تقتضي
التنزه والتقدس عنها وعن ارادتها ه وحكي ان الاستاذ ابا اسحق الاسفرايني كان جالسا
في دار الصاحب ابن عباد فدخل القاضي عبد الجبار بن احمد الهمداني فلما رآه قال سبحان من تنزه
عن الفحشاء فقال الاستاذ ابو اسحق سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء ه والنوع الرابع
تكبير الله في احكامه وهو ان يعتقد انه ملك مطاع وله الامر والنهي والرفع والخفض وانه لا
اعتراض لاحد عليه في شيء من احكامه فيعز من يشاء ويذل من يشاء ه والنوع الخامس تكبير الله
اسمائه وهو ان لا يذكر الا باسمائه الحسنى ولا يوصف الا بصفاته المقدسة العالية المنزهة ه
النوع السادس من التكبير وهو ان الانسان بعد ان يبلغ التكبير والتعظيم والتنزيه والتقديس
مقدار عقله وفهمه وخاطره يعرف ان عقله وفهمه وخاطره لا يفي بمعرفة جلال الله ولسانه لا يفي بشكره
وجوارحه واعضاؤه لا تفي بخدمته فليكبر الله عن ان يكون تكبيره وافيا بكنه مجده وعزته وهذا
اقصى ما يقدر عليه العبد الضعيف من التكبير والتعظيم فنسأل الله الرحمة قبل الموت وعند
الموت وبعد الموت انه الكريم الرحيم

سورة الكهف مائة واحدى عشرة آية مكية

قال ابن عباس انها مكية غير آيتين منها فيهما ذكر
عيينة بن حصن الفزاري وعن قتادة هي مكية وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الا ادلكم
على سورة شيعها سبعون الف ملك هي سورة الكهف بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما لينذر
بأسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان
لهم اجرا حسنا ماكثين فيه ابدا في الآية مسائل المسئلة الاولى
اما الكلام في حقائق قولنا الحمد لله فقد سبق والذي اقوله ههنا ان التسبيح ابدا
جاء مقدما على التحميد الا ترى انه يقال سبحان الله والحمد لله اذا عرفت هذا فنقول
انه جل جلاله ذكر التسبيح عندما ذكر انه اسرى بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال سبحان الذي
اسرى بعبده ليلا وذكر التحميد عندما ذكر انه انزل الكتاب على محمد صلى الله عليه وسلم فقال الحمد لله
الذي انزل على عبده الكتاب وفيه فوائد الفائدة الاولى ان التسبيح اول الامر لانه عبارة عن

عن تنزيه الله عز وجل عما لا ينبغي وهو اشارة الى كونه كاملا في ذاته والتحميد عبارة عن كونه مكملا لغيره
والتسبيح اول الامر وهو كونه كاملا في ذاته ونهاية الامر كونه مكملا لغيره لا جرم وقع الابتداء في الذكر بقولنا
سبحان الله ثم بعده الحمد لله تنبيها على ان مقام التسبيح مبدأ ومقام التحميد نهاية واذا
عرفت هذا فنقول ذكر عند الاسرا لفظ التسبيح وذكر عند انزال الكتاب لفظ التحميد وهذا
تنبيه على ان الاسرا به اول درجات كماله وانزال الكتاب غاية درجات كماله والامر في الحقيقة كذلك
لان الاسرا به الى المعراج يقتضي حصول الكمال له وانزال الكتاب عليه يقتضي كونه مكملا للارواح البشرية
ونقلا لها من حضيض البهيمية الى اعالي الدرجات الملكية ولا شك ان هذا الثاني اكمل وهذا
تنبيه على ان اعلى مقامات العباد مقام ان يصير عالما في ذاته ثم معلما لغيره ولهذا روي في الخبر
انه عليه الصلاة والسلام قال من تعلم وعلم فذاك يدعى عظيما في السموات **الفائدة الثانية** ان الاسرا
به عبارة عن رفع مكانه من تحت الى فوق وانزال الكتاب اليه عبارة عن انزال نور الوحي اليه من فوق
الى تحت ولا شك ان هذا الثاني اكمل **الفائدة الثالثة** ان منافع الاسرا كانت مقصورة
عليه الا ترى انه تعالى قال هناك لنريه من اياتنا ومنافع انزال الكتاب عامة متعدية الا ترى انه تعالى
قال لينذر باسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا حسنا
والفوائد المتعدية افضل من القاصرة **المسئلة الثانية** المشبهة استدلوا بلفظ الاسرا في السورة
المتقدمة وبلفظ الانزال في هذه السورة على انه سبحانه وتعالى مختص بجهة فوق والجواب عنه
مذكور بالتمام في سورة الاعراف في تفسير قوله ثم استوى على العرش **المسئلة الثالثة** انزال الكتاب على محمد عم نعمة عليه ونعمة علينا اما كونه نعمة عليه فلانه تعالى اطلعه بواسطة هذا
الكتاب الكريم على اسرار علوم التوحيد والتنزيه وصفات الجلال والاكرام واسرار احوال
الملائكة والانبيا واحوال القضا والقدر وتعلق احوال العالم العلوي وتعلق احوال عالم الاخرة بعالم
الدنيا وكيفية نزول القضا من عالم الغيب وكيفية ارتباط عالم الجسمانيات بعالم الروحانيات
وتصيير النفس القدسية كالمرآة القدسية التي يتجلى فيها عالم الملكوت وينكشف فيها قدس
اللاهوت ولا شك ان ذلك من اعظم النعم واما كون هذا الكتاب نعمة علينا فلانه مشتمل على التكاليف
والاحكام والوعد والوعيد والثواب والعقاب وبالجملة فهو كتاب كامل في اقصى الدرجات فكل احد
ينتفع به بمقدار طاقته وفهمه فلما كان كذلك وجب على الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى جميع امته ان يحمدوا
الله تعالى عليه فعلمهم كيفية ذلك الحمد الذي انزل على عبده الكتاب ثم انه تعالى وصف الكتاب بوصف
فقال ولم يجعل له عوجا قيما وفيه ابحاث **البحث الاول** انا قد ذكرنا ان الشيء يجب ان يكون كاملا
في ذاته ثم يكون مكملا لغيره ويجب ان يكون تاما في ذاته ثم يكون فوق التمام بان يفيض عنه كمال الغير
اذا عرفت هذا فنقول قوله ولم يجعل له عوجا اشارة الى كونه كاملا في ذاته وقوله قيما اشارة
الى كونه مكملا لغيره لان القيم عبارة عن القائم بمصالح الغير ونظيره قوله في اول سورة البقرة في

صفة الكتاب

صفة الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين فقوله لا ريب فيه اشارة الى كونه سببا لهداية الخلق لكمال
حاله فقوله ولم يجعل له عوجا قائم مقام قوله لا ريب فيه وقوله قيما قائم مقام قوله هدى للمتقين وهذه
اسرار لطيفة **البحث الثاني** قال اهل اللغة العوج في المعاني كالعوج في الاعيان والمراد
منه وجوه احدها نفي التناقض عن اياته كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا
كثيرا وثانيها ان كل ما ذكره الله عز وجل فيه من التوحيد والنبوة والاحكام والتكاليف فهو حق
وصدق ولا خلل في شيء منها البتة وثالثها ان الانسان كانه خرج من عالم الغيب متوجها الى
عالم الاخرة الى حضرة جلال الله تعالى وهذه الدنيا كانها رباط بني على طريق عالم القيمة حتى ان من
اذا نزل فيه واشتغل بالمهمات التي يجب رعايتها في هذا السفر ثم يرتحل منه متوجها الى عالم الاخرة
الى الدنيا فهو السير المعوج والقران مملوء من الدعوة من الخلق الى الحق ومن الدنيا الى الاخرة ومن
اللذات الشهوانية الجسمانية الى الاستسعاد بالانوار الصمدية فثبت انه مبرا عن العوج
والانحراف والباطل فلهذا قال تعالى ولم يجعل له عوجا واما الصفة الثانية للكتاب وهي قوله
قيما قال ابن عباس يريد مستقيما وهذا عندي مشكل لانه لا معنى لنفي الاعوجاج الا حصول
الاستقامة فتفسير القيم بالمستقيم يوجب التكرار وانه باطل بل الحق ما ذكرناه ان المراد من
كونه قيما كونه سببا لهداية الخلق وانه يجري مجرى من يكون قيما للاطفال فالارواح البشرية
كالاطفال والقران كالقيم الشفيق القائم بمصالحهم **البحث الثالث** قال الواحدي جميع
اهل اللغة والتفسير قالوا هذا من التقديم والتاخير والتقدير انزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل
له عوجا واقول قد بينا ما يدل على فساد هذا الكلام لانا بينا ان قوله ولم يجعل له عوجا يدل
على كونه كاملا في ذاته وقوله قيما يدل على كونه مكملا لغيره وكونه كاملا في ذاته متقدم بالطبع على كونه
مكملا لغيره فثبت بالبرهان العقلي ان الترتيب الصحيح هو الذي ذكره الله تبارك وتعالى
وهو قوله ولم يجعل له عوجا قيما فظهر ان ما ذكروه من التقديم والتاخير فاسد يمنع العقل من
الذهاب اليه **البحث الرابع** اختلف النحويون في انتصاب قوله قيما وذكروا فيه وجوها
الاول قال صاحب الكشاف الاحسن جعله حالا من الكتاب لان قوله ولم يجعل له عوجا معطوف على قوله
انزل فهو داخل في حيز الصلة فانه لو جوز قالوا لما بطل هذا وجب ان ينتصب بمضمر والتقدير
ولم يجعل له عوجا وجعله قيما الوجه الثاني قال حامد الاصفهاني الذي يرى فيه ان يقال قوله
ولم يجعل له عوجا حال وقوله قيما حال اخرى فهما حالان متواليان والتقدير انزل على عبده
الكتاب غير مجعول له عوجا قيما **الوجه الثالث** قال السيد صاحب حل العقد يمكن ان يكون
قوله قيما بدلا من قوله ولم يجعل له عوجا لان معنى قوله لم يجعل له عوجا انه جعله مستقيما
فكانه قيل انزل على عبده الكتاب وجعله مستقيما **الوجه الرابع** ان يكون حالا من الضمير في قوله ولم
يجعل له عوجا حال كونه قائما بمصالح العباد واحكام الدين واعلم انه عز وجل لما ذكر انه انزل على عبده

قوله ... بالعفاف الضخ وعدم [illegible] ... الصبر ... على العفاف ... الانتباه الى العوضم ... منه زيده هدى [illegible]

هذا الكتاب الموصوف بهذه الصفات المذكورة اردفه ببيان ما لاجله انزل فقال لينذر
بأسا شديدا من لدنه وانذر متعد الى مفعولين لقوله انا انذرناكم عذابا قريبا الا انه
اقتصر ههنا على احدهما واصله لينذر الذين كفروا بأسا شديدا كما قال في ضده ويبشر
المؤمنين والبأس ماخوذ من قوله بعذاب بئيس وقد بؤس العذاب وبؤس الرجل
بأسا وبآسة وقوله من لدنه اي صادرا من عنده قال الزجاج وفي لدن لغات يقال لدن
ولدى ولد والمعنى واحد قال وهي لا يتمكن تمكن عند لانك تقول هذا القول صواب
عندي ولا تقول صواب لدني وتقول عندي مال عظيم والمال غائب عنك ولدني لما يليك
لا غير وقرأ عاصم برواية ابي بكر بسكون الدال مع اشمامه الضمة وكسر النون والهاء وهو
لغة بني كلاب ه ثم قال ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا حسنا واعلم ان
المقصود من ارسال الرسل انذار المذنبين وبشارة المطيعين ولما كان دفع الضرر اهم عند
العقول من ايصال النفع لا جرم قدم الانذار على التبشير في اللفظ قال صاحب الكشاف
ويبشر بالتخفيف والتثقيل وقوله ماكثين فيه ابدا يعني الذين وهو حال للمؤمنين من قوله
ان لهم اجرا قال القاضي الآية دالة على صحة قولنا في مسائل احدها ان القرآن مخلوق وبيانه
من وجوه الاول انه تعالى وصفه بالانزال والتنزيل وذلك من صفات المحدثات فان القديم لا
يجوز عليه التغيير ه والثاني انه وصفه بكونه مجموعا من الحروف والكلمات وما صح فيه التركيب
والتاليف فهو محدث ه الثالث انه تعالى اثبت الحمد لنفسه على انزال الكتاب والحمد انما يستحق
على النعمة والنعمة محدثة مخلوقة الرابع انه تعالى وصف الكتاب بانه غير معوج وبانه مستقيم
والقديم لا يمكن وصفه بذلك فثبت انه محدث مخلوق ه وثانيها مسالة خلق الاعمال فان هذه
الآية تدل على قولنا في هذه المسالة من وجوه الاول نفس الامر بالحمد لانه ان لم يكن للعبد فعل لم ينتفع
بالكتاب اذ الانتفاع به انما يحصل اذا قدر على ان يفعل ما دل الكتاب على انه يجب فعله ويترك
ما دل الكتاب على انه يجب تركه وهذا انما يعقل لو كان مستقلا بفعله اما اذا لم يكن كذلك بل
افعاله يخلقها الله تعالى لم يصح ذلك ه والثاني انه اذا كان فعل العبد خلقا لله تعالى فيه لم
يكن لعوج الكتاب اثر في اعوجاج فعله ولم يكن لكون الكتاب قيما اثر في استقامة فعله اما
اذا كان العبد قادرا على الفعل مختارا فيه فلنفي عوج الكتاب واستقامته اثر في فعله والثالث
انه تعالى ان كان انزل بعض الكتاب ليكون سببا لكفر البعض وانزل البعض ليؤمن البعض الآخر
فمن اين ان هذا الكتاب لا عوج فيه لانه لو كان فيه عوج لما زاد على ذلك ه والرابع قوله لينذر
وفيه دلالة على انه تعالى اراد منه صلى الله عليه وسلم انذار الكل وتبشير الكل وبتقدير ان يكون خالق
الكفر والايمان هو الله تعالى لم يبق للانذار والتبشير فائدة لانه تعالى اذا خلق الايمان فيه حصل شاء
او لم يشأ فيصير الانذار والتبشير على الكفر والايمان جاريا مجرى الانذار والتبشير على كونه طويلا

وقصيرا

وقصيرا واسود وابيض مما لا قدرة للعبد عليه ه الرابع وصف المؤمنين بانهم يعملون الصالحات
ولو كان وقوعه منهم خلقا لله عز وجل لما علق لهم الثناء ولما ذكر المجازاة لهم بالاجر الحسن
على ما عملوا فان كان الله تعالى يخلق ذلك فيهم فلا ايجاب ولا استحقاق المسالة الثالثة قوله لينذر
يدل على انه تعالى انما يفعل افعاله لاغراض صحيحة وذلك يبطل قول من يقول ان فعله غير معلل
بالغرض واعلم ان هذه الكلمات قد تكررت في هذا الكتاب فلا فائدة في الاعادة ه قوله تعالى
وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا ما لهم به من علم ولا لآبائهم كبرت
كلمة تخرج من افواههم ان يقولون الا كذبا فلعلك باخع نفسك على
آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا ه في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم
ان قوله وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا معطوف على قوله لينذر بأسا شديدا من لدنه
والمعطوف يجب كونه مغايرا للمعطوف عليه فالاول عام في حق كل من استحق العذاب والثاني
خاص بمن اثبت لله ولدا وعادة القرآن جارية بانه اذا ذكر قضية كلية عطف عليها بعض
جزئياتها تنبيها على كونه اعظم جزئيات ذلك الكلي كقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فكذا ههنا
العطف يدل على ان اقبح انواع الكفر والمعصية اثبات الولد لله تعالى المسئلة الثانية
الذين اثبتوا الولد لله ثلاث طوائف احدها كفار العرب الذين قالوا الملائكة بنات الله وثانيها
النصارى حيث قالوا المسيح ابن الله ه وثالثها اليهود حيث قالوا عزير ابن الله وقد ذكرنا
في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى وخرقوا له بنين وبنات بغير علم وتمامه مذكور في سورة
مريم ثم انه تعالى انكر على القائلين باثبات الولد وجهين الاول قوله ما لهم به من علم ولا لآبائهم
فان قيل اتخاذ الله ولدا محال في نفسه فكيف قيل ما لهم به من علم قلنا انتفاء العلم بالشيء قد يكون
للجهل بالطريق الموصل اليه وقد يكون لانه في نفسه محال لا يمكن تعلق العلم به ه ونظيره قوله ومن
يدع مع الله الها آخر لا برهان له به واعلم ان نفاة القياس تمسكوا بهذه الآية فقالوا هذه الآية
تدل على ان القول في الدين بغير علم باطل والقول بالقياس الظني قول في الدين بغير علم فيكون باطلا
وتمام تقريره مذكور في قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله تعالى ولا لآبائهم اي ولا
لاحد من اسلافهم وهذا مبالغة في كون تلك المقالة باطلة فاسدة ه النوع الثاني مما
ذكره الله عز وجل في ابطاله قوله تعالى كبرت كلمة تخرج من افواههم وفيه مباحث البحث الاول
قرئ كلمة بالنصب على التمييز وبالرفع على الفاعلية قال الواحدي ومعنى التمييز انك اذا قلت كبرت
المقالة او الكلمة جاز ان يتوهم انها كبرت كذبا او جهلا او افتراء فلما قلت كلمة ميزتها
من محتملاتها فانتصبت على التمييز والتقدير كبرت الكلمة كلمة فحصل فيه الاضمار اما من رفع فلم يضمر
شيئا كما تقول عظم قولك قال النحويون والنصب اقوى وابلغ وفيه معنى التعجب كانه قيل ما
اكبرها كلمة ه البحث الثاني قوله كبرت اي كبرت الكلمة والمراد من هذه الكلمة ما حكاه

الله تعالى عنهم في قوله قالوا اتخذ الله ولدا فصارت مضمرة في كبرت وسميت كلمة كما يسمون
القصيدة كلمة ٥ البحث الثالث احتج النظام في اثبات قوله ان الكلام جسم بهذه الاية قال
لانه تعالى وصف الكلمة بانها تخرج من افواههم والخروج عبارة عن الحركة والحركة لا تصح الا على الاجسام
والجواب ان الحروف والاصوات انما تحدث بسبب خروج النفس عن الحلق فلما كان خروج النفس
سببا لحدوث الكلمة اطلق لفظ الخروج على الكلمة البحث الرابع قوله تخرج من افواههم اي
هذا الذي يقولونه لا يحكم به عقولهم وفكرهم البتة لكونه في غاية الفساد والبطلان فكانه يجري على
لسانهم على سبيل التقليد لابائهم مع ان عقولهم تاباها وتنفر عنها ثم قال تعالى ان يقولون الا كذبا
ومعناه ظاهر ٥ واعلم ان الناس قد اختلفوا في حقيقة الكذب فقيل هو الخبر الذي لا يطابق المخبر عنه
ومن الناس من قال شرط كونه كذبا ان لا يطابق المخبر عنه مع علم قائله بانه غير مطابق وهذا القول عندنا
باطل والدليل على هذه الاية فانه تعالى وصف قولهم باثبات الولد لله بكونه كذبا مع ان الكثير منهم
يقول ذلك ولا يعلم كونه باطلا فعلمنا ان كل خبر لا يطابق المخبر عنه فهو كذب سوا علم القائل بكونه مطابقا
او لم يعلم ٥ ثم قال تعالى فلعلك باخع نفسك على اثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا وفيه
مباحث البحث الاول المقصود من هذا الكلام ان يقال للرسول صلى الله عليه وسلم لا يعظم حزنك
واسفك بسبب كفرهم فانا بعثناك منذرا ومبشرا فاما تحصيل الايمان في قلوبهم فلا قدرة لك
عليه والغرض تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم عنه البحث الثاني قال الليث بخع الرجل نفسه
اذا قتلها غيظا من شدة وجده بالشيء وقال الاخفش والفرا اصل البخع الجهد يقال بخعت لك نفسي اي
جهدتها وفي حديث عائشة رضي الله عنها عن عمر رضي الله عنه فقالت بخع الارض اي جهدها حتى اخذ ما
فيها من اموال الملوك وقال الكسائي بخعت الارض بالزراعة اذا جعلتها ضعيفة بسبب متابعة
الحراثة وبخع الرجل نفسه اذا نهكها وعلى هذا معنى باخع نفسك اي ناهكها وجاهدها حتى تهلكها
ولكن اهل التاويل كلهم قالوا قاتل نفسك ومهلكها والاصل ما ذكرناه هكذا قاله الواحدي البحث الثالث
قوله على اثارهم اي من بعدهم يقال مات فلان على اثر فلان اي بعده واصل هذا ان الانسان اذا مات
بقيت علاماته واثاره بعد موته مدة ثم انها تمحي وتبطل بالكلية فاذا كان موته حاصلا حال
بقاء اثار الاول يصح ان يقال مات فلان على اثر فلان ٥ البحث الرابع قوله ان لم يؤمنوا بهذا
الحديث المراد بالحديث القران ٥ قال القاضي وهذا يقتضي وصف القران بانه حديث وذلك يدل
على فساد قول من يقول انه قديم وجوابه انه محمول على الالفاظ وهي حادثة ٥ البحث الخامس قوله
اسفا الاسف المبالغة في الحزن وذكرنا الكلام عز وجل غضبان اسفا في سورة الاعراف
وعند قوله تعالى يا اسفا على يوسف وفي انتصابه وجوه الاول انه نصب على المصدر ودل ما قبله
على الكلام على انه تاسف ٥ الثاني يجوز ان يكون مفعولا له اي للاسف كقولك جئتك ابتغاء الخير ٥
والثالث قال الزجاج اسفا منصوب لانه مصدر في موضع الحال البحث السادس الفاء في قوله

فلعلك

فلعلك جواب الشرط وهو قوله ان لم يؤمنوا قدم عليه ومعناه التاخير قوله تعالى
انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا وانا لجاعلون
ما عليها صعيدا جرزا في الاية مسايل المسلة الاولى قال القاضي وجه النظم
كانه تعالى يقول يا محمد اني خلقت الارض وزينتها واخرجت منها انواع المنافع والمصالح والمقصود
من خلقها بما فيها من المنافع ابتلا الخلق بهذه التكاليف ثم انهم يكفرون ويتمردون ومع ذلك فلا اقطع
عنهم مواد تلك النعم فانت ايضا يا محمد لا ينبغي ان تنتهي في الحزن بسبب كفرهم الى ان تترك الاشتغال
بدعوتهم الى الدين الحق المسلة الثانية اختلفوا في تفسير هذه الزينة فقال بعضهم النبات
والشجر وضم بعضهم اليه الذهب والفضة والمعادن وضم بعضهم اليه سائر الحيوانات وقال
بعضهم بل المراد الناس فهم زينة الارض وبالجملة فليس في الارض الا المواليد الثلاثة وهي المعادن
والحيوانات والنبات واشرف انواع الحيوان الانسان قال القاضي الاولى ان لا يدخل في
ذلك فاما سائر النبات والحيوان فانهم يدخلون فيه كدخول سائر ما ينتفع به واجيب بان
قوله زينة لها اي للارض ولا يمتنع ان يكون ما يحسن به الارض زينة للارض كما جعل الله تعالى السماء
مزينة بالكواكب ٥ اما قوله لنبلوهم ايهم احسن عملا ففيه مسايل المسلة الاولى
ذهب هشام بن الحكم الى انه عز وجل لا يعلم الحوادث الا عند دخولها في الوجود فعلى هذا الابتلا
والامتحان على الله جائز واحتج عليه بانه تعالى لو كان عالما بالجزئيات قبل وقوعها لكان كل ما علم وقوعه
واجب الوقوع وكل ما علم عدمه ممتنع الوقوع والا لزم انقلاب علمه جهلا وذلك محال والمفضي
الى المحض محال ولو كان ذلك واجبا فالذي علم وقوعه يجب كونه فاعلا له ولا قدرة له على
الترك وعلى هذا يلزم ان لا يكون الله عز وجل قادرا على شيء اصلا بل يكون موجبا بالذات وايضا
فيلزم ان لا يكون للعبد قدرة على الفعل وعلى الترك لان ما علم الله وقوعه امتنع منه تركه وما علم
الله عدمه امتنع منه فعله فالقول بكونه تعالى عالما بالاشيا قبل وقوعها يقدح في الربوبية
وفي العبودية وذلك باطل فثبت انه تعالى انما يعلم الاشيا عند وقوعها وعلى هذا التقدير
فالابتلا والامتحان والاختبار جائز عليه وعند هذا قال يجري قوله تعالى لنبلوهم ايهم احسن
عملا على ظاهره واما جمهور العلما على الاسلام فقد استبعدوا هذا القول وقالوا انه تعالى عالم
في الازل بجميع الجزئيات والابتلا والامتحان محال عليه وانما وردت هذه الالفاظ في القران والمراد
انه عز وجل يعاملهم معاملة لو صدرت تلك المعاملة عن غيره لكان ذلك على سبيل الامتحان والابتلا
وقد ذكرنا هذه المسلة مرارا كثيرة المسلة الثانية قال القاضي معنى قوله لنبلوكم ايكم
احسن عملا ايكم اطوع لله تعالى واشد استمرارا على لان من هذا حاله هو الذي يفوز بالجنة فبين
الله تعالى انه كلف لاجل ذلك لا لاجل ان يعصى فدل ذلك على بطلان قول من يقول خلق بعضهم للنار
المسلة الثالثة اللام في قوله لنبلوهم يدل ظاهرا على ان افعال الله تعالى معللة بالاغراض

عند المعتزلة واصحابنا قالوا هذا محال لان التعليل بالغرض انما يصح في حق من لا يمكنه تحصيل
ذلك الغرض الا بتلك الواسطة وهذا يستدعي العجز وهو على الله محال المسألة الرابعة
قال الزجاج ايهم رفع بالابتدا الا ان لفظه لفظ الاستفهام اي لنختبر ونمتحن اهذا احسن عملا
ام ذاك ٥ ثم قال تعالى وانا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا والمعنى انه تبارك وتعالى بين
انا زينا الارض لاجل الامتحان والابتلا لا لاجل ان يبقى الانسان فيها متنعما بها ابدا لانه زهد
فيها بقوله وانا لجاعلون ما عليها من هذه الزينة صعيدا جرزا ٥ ونظيره قوله عز وجل كل من
عليها فان وقوله فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا وقوله تعالى واذا الارض
مدت والقت ما فيها وتخلت والمعنى انه لا بد من المجازاة بعد افناء ما على الارض وتخصيص
الابطال والاهلاك بما على الارض يوهم بقاء الارض الا ان سائر الآيات دلت ايضا على ان
الارض ايضا لا تبقى وهو قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض قال ابو عبيدة الصعيد المستوي
من الارض وقال الزجاج هو الطريق الذي لا نبات فيه وقد ذكرنا تفسير الصعيد في آية التيمم
واما الجرز فقال الفراء الجرز التي لا نبات عليها وامراة جرزاء اذا كانت اكولا وسيف
جراز اذا كان مستاصلا ونظيره قوله تعالى ونسوق الما الى الارض الجرز قوله تعالى
ام حسبت ان اصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا ٥ اذ اوى
الفتية الى الكهف فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من امرنا
رشدا ٥ فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عددا ٥ ثم بعثناهم لنعلم اي الحزبين
احصى لما لبثوا امدا ٥ نحن نقص عليك نباهم بالحق انهم فتية آمنوا بربهم
وزدناهم هدى ٥ وربطنا على قلوبهم اذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والارض
لن ندعو من دونه الها لقد قلنا اذا شططا ٥ هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه
آلهة لولا ياتون عليهم بسلطان بين فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا ل الآية فيه مسائل
المسألة الاولى اعلم ان القوم تعجبوا من قصة اصحاب الكهف وسالوا الرسول صلى الله عليه وسلم عنها على
سبيل الامتحان فقال الله تعالى ام حسبت ان اصحاب الكهف كانوا عجبا من آياتنا فقط فلا تحسبن ذلك
فان آياتنا كلها عجب فان من كان قادرا على تخليق السموات والارض ثم تزيين الارض بانواع المعادن
والنبات والحيوان ثم يجعلها بعد ذلك صعيدا جرزا خالية عن الكل كيف يستبعدون من قدرته وحفظه
ورحمته حفظ طائفة مدة ثلاثمائة سنة واكثر في النوم هذا هو الوجه في تقرير النظم المسألة الثانية قد ذكرنا
سبب نزول قصة اصحاب الكهف عند قوله ويسألونك عن الروح وذكر محمد بن اسحق سبب نزول
هذه القصة مشروحا فقال كان النضر بن الحرث من شياطين قريش كان يؤذي رسول الله صلى الله عليه وسلم
وينصب له العداوة وكان قد قدم الحيرة وتعلم بها احاديث رستم واسفنديار وكان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا جلس مجلسا ذكر فيه الله تعالى وحذر قومه ما اصاب من كان قبلهم من الامم وكان النضر يخلفه

في مجلسه اذا

في مجلسه اذا قام فقال انا والله يا معشر قريش احسن حديثا منه فهلموا فانا احدثكم باحسن من
حديثه ثم يحدثهم عن ملوك فارس ثم ان قريشا بعثوه وبعثوا معه عقبة بن ابي معيط الى احبار
اليهود بالمدينة وقالوا لهما سلاهم عن محمد وصفته فانهم اهل الكتاب الاول وعندهم من العلم ما ليس
عندنا من علم الانبيا فخرجا حتى قدما الى المدينة فسالا احبار اليهود عن محمد صلى الله عليه وسلم فقال
احبار اليهود سلوه عن ثلاث عن فتية ذهبوا في الدهر الاول ما كان من شانهم فانه حديث عجيب ٥ وعن رجل
طواف قد بلغ مشارق الارض ومغاربها ٥ وسلوه عن الروح ما هو فان اخبركم فهو نبي والا فهو
متقول فلما قدم النضر وصاحبه مكة قالا قد جئناكم بفصل ما بيننا وبين محمد واخبراهم بما
قالت اليهود فجاؤا رسول الله صلى الله عليه وسلم وسالوه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبركم
بما سالتم عنه غدا ولم يستثن فانصرفوا ومكث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يذكرون خمس عشرة
ليلة وشق عليه ذلك ثم جاءه جبريل عليه الصلاة والسلام من عند الله تبارك وتعالى بسورة اصحاب
الكهف وفيه معاتبة الله تعالى اياه على حزنه عليهم وفيها خبر الرجل الطواف المسألة
الثالثة الكهف الغار الواسع في الجبل فاذا صغر فهو الغار وفي الرقيم اقوال الاول
روى عكرمة عن ابن عباس انه قال كل القرآن معلوم الا اربعة غسلين وحنان والاواه
والرقيم ٥ الثاني روى عكرمة عن ابن عباس انه سئل عن الرقيم فقال زعم كعب انها القرية التي
خرجوا منها وهو قول السدي ٥ الثالث قال سعيد بن جبير ومجاهد الرقيم لوح من حجارة وقيل
من رصاص كتب فيه اسماؤهم وقصتهم وشد ذلك اللوح على باب الكهف وهذا قول جميع اهل
المعاني والعربية قالوا الرقيم الكتاب والاصل فيه المرقوم ثم نقل الى فعيل والرقم الكتابة
ومنه قوله تعالى كتاب مرقوم اي مكتوب قال الفراء الرقيم لوح كانت فيه اسماؤهم وصفاتهم
ونظن انه انما سمي رقيما لان اسماءهم كانت مرقومة فيه وقيل هو اسم للوادي الذي فيه
اصحاب الكهف فعلى هذا هو من رقمة الوادي وهو جانبه وقوله كانوا من آياتنا عجبا
المراد احسبت ان واقعتهم كانت عجيبة من احوال مخلوقاتنا فلا تحسب ذلك فان تلك
الواقعة ليست عجيبة في جنب مخلوقاتنا والعجب ههنا مصدر سمي المفعول به وهذا يطلق
عليه اسم المصدر ثم قال تعالى اذ اوى الفتية الى الكهف قال الجوزي واذ ههنا ان يكون متعلقة
بما قبله على تقدير احسبت اذ اوى الفتية لانه كان بين النبي صلى الله عليه وسلم وبينهم مدة
طويلة فلم يتعلق الحسبان بذلك الوقت الذي اووا فيه الى الكهف بل يتعلق بمحذوف والتقدير
اذكر اذ اوى ومعنى اوى الفتية الى الكهف صاروا اليه وجعلوه مأواهم ثم قال فقالوا
ربنا آتنا من لدنك رحمة اي رحمة من خزائن رحمتك وجلايل فضلك واحسانك وهي الهداية
والمغفرة والنصر والرزق والامن من الاعداء وقوله من لدنك يدل على عظمة تلك الرحمة
وهي التي تكون لائقة بفضل الله تعالى وواسع جوده وهيئ لنا من امرنا رشدا اي اصلح لنا كله هيئات

الامر فيهما والرشد والرشاد نقيض الضلال وفي تفسير اللفظ وجهان الاول التقدير
هيئ لنا امرا ذا رشد حتى نكون بسببه راشدين مهتدين الثاني اجعل امرنا رشدا كله كقولك
رايت منك رشدا ٥ ثم قال تعالى فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عددا ٥ قال المفسرون معناه
انمناهم وتقدير الكلام انه تعالى ضرب على آذانهم في الكهف سنين عددا وتقدير الكلام انه تعالى
ضرب على آذانهم حجابا يمنع من ان يصل الى اسماعهم الاصوات الموقظة والتقدير ضربنا عليهم
حجابا الا انه حذف المفعول الذي هو الحجاب كما يقال بنى على امرأته يريدون بنى عليها
القبة ٥ ثم انه تعالى بين انه انما ضرب على آذانهم في الكهف وهو ظرف المكان وقوله سنين عددا
ظرف الزمان وفي قوله عددا بحثان الاول قال الزجاج ذكر العدد هاهنا يفيد كثرة السنين
وكذلك كل شيء يعد اذا ذكر فيه العدد ووصف به اريد كثرته لانه اذا قل فهم مقداره بدون
التعديد اما اذا كثر فهناك يحتاج الى التعديد فاذا قلت اقمت اياما عددا اردت به
الكثرة ٥ البحث الثاني في انتصاب قوله عددا وجهان احدهما انه نعت للسنين والمعنى سنين
ذات عدد اي معدودة وهذا قول الفرا والزجاج وعلى هذا يجوز في الامر ضربان والتقدير احدهما
حذف المضاف ٥ والثاني تسمية المفعول باسم المصدر قال الزجاج ويجوز ان ينتصب على المصدر
والمعنى تعد عددا ٥ ثم قال تعالى ثم بعثناهم يريد ايقظناهم بعد نومهم وقوله لنعلم اي
الحزبين احصى لما لبثوا امدا وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله ثم بعثناهم لنعلم
اللام لام الغرض فيدل على ان افعال الله معللة بالاغراض وقد سبق الكلام فيه المسئلة
الثانية ظاهر اللفظ يقتضي انه تعالى انما بعثهم ليحصل له هذا العلم وعند هذا يرجع انه تعالى يعلم
الحوادث قبل وقوعها ام لا فقال هشام لا يعلمها الا عند حدوثها واحتج بهذه الاية والكلام فيه قد
سبق ونظائر هذه الاية كثيرة في القران منها ما سبق في تفسير هذه السورة ومنها قوله تعالى في سورة
البقرة الا لنعلم من ينقلب على عقبيه وفي ال عمران ولما يعلم الله الذين جاهدوا ومنها انا جعلنا
ما على الارض زينة لها لنبلوهم وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم المسئلة الثالثة
اي رفع بالابتدا واحصى خبره وهذه الجملة بمجموعها متعلق بنعلم فلهذا السبب لم يظهر عمل قوله
لنعلم في لفظة اي بل بقيت على ارتفاعها ونظيره قوله اذهب واعلم ايهم قام وقال تعالى سلهم
ايهم بذلك زعيم ٥ وقوله ثم لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على الرحمن عتيا وقرئ ليعلم
على فعل ما لم يسم فاعله وفي هذه القراة فائدتان احداهما ان على هذا التقدير لا يلزم اثبات
العلم المتجدد لله تعالى بل المقصود انا بعثناهم ليحصل هذا العلم لبعض الخلق والثانية ان على هذا
التقدير لا يجب ظهور النصب في لفظة اي لكن لقائل ان يقول الاشكال بعد باق لان ارتفاع لفظة
اي بالابتدا لا باسناد يعلم اليه وللمجيب ان يجيب فيقول انه لا يمتنع اجتماع عاملين على معمول واحد
لان العوامل النحوية علامات ومعرفات ولا يمتنع اجتماع المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد ٥

المسئلة الرابعة

المسئلة الرابعة اختلفوا في الحزبين فقال عطاء عن ابن عباس المراد بالحزبين الملوك الذين
تداولوا المدينة ملكا بعد ملك واصحاب الكهف فالملوك حزب واصحاب الكهف حزب والقول
الثاني قال مجاهد الحزبان من قوم الفتية لان اصحاب الكهف لما انتبهوا اختلفوا في انهم كم ناموا ٥
والدليل عليه قوله تعالى قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم فالحزبان هما هذان
وكان الذين قالوا ربكم اعلم بما لبثتم هم الذين علموا ان لبثهم قد تطاول ٥ والقول الثالث
قال الفرا ان طائفتين من المسلمين في زمان اصحاب الكهف اختلفوا في مدة لبثهم المسئلة
الخامسة قال ابو علي الفارسي قوله احصى ليس من باب افعل التفضيل لان هذا البناء من غير الثلاثي
المجرد ليس بقياس واما قولهم ما اعطاه وما اولاه للمعروف واعدى من الجرب وافلس من ابن
الدنق ومن السواد والشاذ لا يقاس عليه بل الصواب ان احصى هو خبر المبتدا وجملة المبتدا والخبر
مفعول نعلم وامدا منصوب منه لاحصى وما في قوله لما لبثوا مصدرية والتقدير احصى امدا للبثهم
وحاصل الكلام لنعلم ان الحزبين احصى امد ذلك اللبث ونظيره قوله عز وجل احصاه الله وقوله
واحصى كل شيء عددا المسئلة السادسة احتج اصحابنا بهذه الاية على صحة القول بالكرامات
وهو استدلال ظاهر ونذكر هذه المسئلة هاهنا على سبيل الاستقصا فنقول قبل الخوض في الدليل
على جواز الكرامات يفتقر الى تقديم مقدمات المقدمة الاولى في بيان ان يكون الولي فعيلا مبالغة
في الفاعل كالعليم والقدير فيكون معناه من توالت طاعاته من غير تخلل معصية ٥ والثاني ان
يكون فعيلا بمعنى مفعول كقتيل وجريح بمعنى مقتول ومجروح وهو الذي يتولى الحق سبحانه حفظه
وحراسته على التوالي عن كل انواع المعاصي ويديم توفيقه على الطاعات ٥ واعلم ان هذا الاسم
ماخوذ من قوله تعالى الله ولي الذين امنوا وقوله عز وجل وهو يتولى الصالحين وقوله تعالى انت مولانا
فانصرنا على القوم الكافرين وقوله ذلك بان الله مولى الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم وقوله
انما وليكم الله ورسوله واقول الولي هو القريب في اللغة فاذا كان العبد قريبا من حضرة الله عز وجل
بسبب كثرة طاعاته وقوة اخلاصه وكان الرب تبارك وتعالى قريبا منه بفضله ورحمته واحسانه
فهناك حصلت الولاية المقدمة الثانية اذا ظهر فعل خارق للعادة على انسان فذاك اما ان يكون
مقرونا بالدعوى او لا مع الدعوى ٥ والقسم الثاني وهو ان يكون مع الدعوى فتلك الدعوى اما ان
يكون دعوى الالهية او دعوى النبوة او دعوى الولاية او دعوى السحر او دعوى الشيطان فهذه
اربعة اقسام ٥ القسم الاول ادعا الالهية وجوز اصحابنا ظهور خوارق العادات على يده من
غير معارضة كما نقل ان فرعون كان يدعي الالهية وكان يظهر خوارق الافعال على يده وكما نقل
ذلك ايضا في حق الدجال قال اصحابنا وانما جاز ذلك لان شكله وخلقته تدل على كذبه فظهور
الخوارق على يده لا يفضي الى التلبيس ٥ والقسم الثاني ادعا النبوة وهذا القسم على قسمين
لانه اما ان يكون ذلك صادقا او كاذبا فان كان صادقا وجب ظهور الخوارق على يده وهذا متفق عليه

بين كلا الامرين فثبت بصحة نبوة الانبيا واما ان كان ما لم يجب ظهور الخوارق على يديه وتعذر
ان يظهر وجب حصول المعارضة واما القسم الثالث وهو ان يدعي الالوهية فالقايلون
بكرامات الاوليا اختلفوا في انه هل يجوز ان يدعي الكرامة ثم انها تحصل على وفق دعواه
ام لا واما القسم الرابع وهو ان يدعي السحر وطاعة الشيطان فعند اصحابنا يجوز ظهور
خوارق العادات على يد الانسان من غير سبق الدعاوي وذلك الانسان اما ان يكون صالحا
مرضيا عند الله عز وجل واما ان يكون خبيثا مذنبا والاول هو القول بكرامات الاوليا وقد
اتفق اصحابنا على جوازها وانكرها المعتزلة الا ابا الحسين البصري وصاحبه محمود الخوارزمي
واما القسم الثاني وهو ان يظهر خوارق العادات على بعض ويكون مردودا عن طاعة الله
تعالى فهذا هو المسمى بالاستدراج فهذا تفصيل الكلام في هذا الفن اذا عرفت ذلك فنقول
الذي يدل على جواز كرامات الاوليا القران والاخبار والاثار والمعقول اما القران فالعمدة
فيه عندنا ايات الحجة الاولى قصة مريم وقد شرحناها في سورة ال عمران فلا نعيدها
الحجة الثانية قصة اصحاب الكهف وبقاؤهم في النوم احيا سالمين عن الافات مدة
ثلثماية سنة وتسع سنين وانه تعالى كان يعصمهم من حر الشمس كما قال وتحسبهم ايقاظا
وهم رقود ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال الى قوله وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم
ذات اليمين ومن الناس من تمسك ايضا في هذه المسئلة بقوله تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا
اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك الا انا بينا ان ذلك الذي كان عنده علم من الكتاب قال لا بد
ان يكون نبيا اولى ذلك الزمان فيصير ذلك معجزة له فيصير ذلك على الدعوى بعض العادة كساير
المعجزات قلنا لانه يستحيل ان يكون هذه الواقعة معجزة لاحد من الانبيا لان اقدامهم على النوم
امر غير خارق للعادة حتى يجعل ذلك معجزة لاحد واما قيامهم من النوم بعد ثلثماية سنة فهذا ايضا لا
يمكن جعله معجزة لان الناس لا يصدقونهم في هذه الواقعة لانهم لا يعرفون كونهم صادقين في هذه
الدعوى الا اذا انفقوا طول هذه المدة وعرفوا ان هولا الذين جاوا في هذا الوقت هم الذين ناموا
قبل ذلك ثلثماية سنة وتسع سنين كل ذلك الشرايط لم يوجد فامتنع جعل هذه الواقعة معجزة
لاحد من الانبيا فلم يبق الا ان يجعل كرامة للاوليا واحسانا اليهم واما الاخبار فكثيرة
الخبر الاول ما اخرج في الصحيح عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لم يتكلم في المهد الا ثلثة عيسى
بن مريم وصبي في زمن جريج وصبي اخر اما عيسى عليه السلام فقد عرفتموه واما جريج فكان رجلا
عابدا في بني اسرائيل وكانت له ام فكان يوما يصلي اذ اشتاقت اليه امه فقالت يا جريج فقال
يا رب الصلاة خير ام رويتها ثم صلى فدعته ثانيا فقال مثل ذلك حتى قال ثلث مرات وكان يصلي ويدعها
فاشتد ذلك على امه فقالت اللهم لا تمته حتى تريه وجوه المومسات وكانت زانية في بني اسرائيل
فقالت لهم انا افتن جريجا حتى يزني فاتته فلم تقدر على شي وكان هناك راعي ياوي

بالليل

بالليل الى صومعته فلما اعياها راودت الراعي على نفسها فاتاها فولدت ثم قالت هذا
ولدي من جريج فاتاه بنو اسرائيل وكسروا صومعته فصلى ودعا ثم مس الغلام قال ابو
هريرة كاني انظر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قال بيده يا غلام من ابوك فقال الراعي فندم
القوم على ما كان منهم واعتذروا اليه وقالوا نبني صومعتك من ذهب او فضة فابى عليهم وبناها
كما كانت واما الصبي الاخر فان امراة كان معها صبي ترضعه اذ مر بها شاب جميل ذو شارة
فقالت اللهم اجعل ابني مثل هذا فقال الصبي اللهم لا تجعلني مثله ثم مرت بها امراة ذكروا انها سرقت وزنت
وعوقبت فقالت اللهم لا تجعل ابني مثل هذه فقال الصبي اللهم اجعلني مثلها فقالت له امه في ذلك فقال ان
الراكب جبار من الجبابرة وان هذه قيل لها زنيت ولم تزن وقيل لها سرقت ولم تسرق وهي
تقول حسبي الله الخبر الثاني الغار مشهور في الصحاح عن الزهري عن سالم عن ابن عمر رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انطلق ثلثة رهط ممن كان قبلكم فاووا المبيت الى غار فانحدرت عليهم
الصخرة من الجبل فسدت عليهم الغار فقالوا والله لا ينجيكم من هذه الصخرة الا ان تدعوا الله بصالح اعمالكم
فقال رجل منهم كان لي ابوان شيخان كبيران وكنت لا اغبق قبلهما اهلا ولا مالا فناى بي طلب الشجر
يوما فلم ارح عليهما وحلبت لهما غبوقهما فجئتهما بالقدح فوجدتهما نائمين فكرهت ان اغبق قبلهما فقمت والقدح
في يدي وانتظرت استيقاظهما حتى ظهر الفجر فاستيقظا فشربا غبوقهما اللهم ان كنت فعلت
هذا ابتغا وجهك فافرج عنا ما نحن فيه من هذه الصخرة فانفرجت انفراجا لا يستطيعون الخروج
منه ثم قال الاخر كانت لي ابنة عم وكانت احب الناس الي فراودتها عن نفسها فامتنعت
حتى المت بها سنة من السنين فجاتني فاعطيتها مالا عظيما على ان تخلي بيني وبين نفسها فقالت لا احل
بالله الا فكر هذا الخاتم الا بحقه فتحرجت من الوقوع عليها فانصرفت عنها وهي احب الناس الي وتركت ذلك
لاجل خوفك وتركت الذهب الذي اعطيتها اللهم ان كنت فعلت ذلك الا ابتغا
وجهك فافرج عنا ما نحن فيه فانفرجت الصخرة غير انهم
لا يستطيعون الخروج قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال الثالث اللهم استاجرت
اجرا فاعطيتهم اجرهم غير رجل واحد منهم ترك الذي له فثمرته حتى كثرت منه الاموال فجاني
بعد حين وقال يا عبد الله اد الي اجري فقلت له كل ما ترى من اجرتك من الابل والغنم
والرقيق فقال يا عبد الله لا تستهزئ بي فقلت اني لا استهزئ بك فاخذه كله اللهم ان كنت فعلت ذلك
ابتغا وجهك فافرج عنا ما نحن فيه فانفرجت الصخرة عن الغار فخرجوا يمشون وهذا
حديث صحيح متفق عليه الخبر الثالث قال صلى الله عليه وسلم رب اشعث اغبر ذي طمرين لا يؤبه له
لو اقسم على الله لابره ولم يفرق بين شي وشي فيما يقتضيه منه الخبر الرابع روى سعيد بن المسيب
عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال بينا رجل يسوق بقرة قد حمل عليها التفتت اليه البقرة وقالت
اني لم اخلق لهذا وانما خلقت للحرث فقال الناس سبحان الله بقرة تتكلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم

اي ومن هذا وابو بكر وعمر الخبر الخامس عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سمع رعدا وصوتا
في السحاب ان اسق حديقة فلان قال فرددت الى تلك الحديقة فاذا رجل قائم فيها فقلت له ما
اسمك فقال فلان قلت فما تصنع بحديقتك هذه اذا اصرمتها قال ولم تسال عن ذلك قلت
اني سمعت صوتا في السحاب ان اسق حديقة فلان قال فاذا قلت ذلك فاني اجعلها اثلاثا
فاجعل لنفسي ولاهلي ثلثا واجعل للمساكين وابناء السبيل ثلثا وانفق عليها ثلثا ٥ اما الاثار فلنبدا
بما نقل انه ظهر على الخلفاء الراشدين من الكرامات ثم بما ظهر على سائر الصحابة اما ابو بكر رضي الله عنه
فمن كراماته انه لما حملت جنازته الى باب قبر النبي صلى الله عليه وسلم ونودي السلام عليك يا رسول الله هذا
ابو بكر بالباب فاذا الباب قد انفتح واذا هاتف يهتف من القبر ادخلوا الحبيب الى الحبيب واما عمر رضي الله عنه
فقد ظهرت انواع كثيرة من كراماته احدها ذكر انه بعث جيشا وامر عليهم رجلا يدعى سارية بن الحصن
فبينا عمر رضي الله عنه يوم الجمعة يخطب جعل يصيح في خطبته وهو على المنبر يا سارية الجبل الجبل قال
علي بن ابي طالب رضي الله عنه فكتبت تاريخ تلك الكلمة فقدم رسول مقدم الجيش فقال يا امير المؤمنين
غزونا يوم الجمعة وقت الخطبة فهزمونا فاذا بانسان يصيح يا سارية الجبل الجبل فاسندنا ظهورنا الى
الجبل فهزم الله الكفار وظفرنا بالغنائم العظيمة ببركة ذلك الصوت قلت سمعت بعض المذكرين
قال كان ذلك معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم لانه [illegible] فقدر على ان يرى من ذلك البعد العظيم ٥ الثاني روي ان نيل
مصر كان في الجاهلية يقف في كل سنة مرة واحدة وكان لا يجري حتى يلقى فيه جارية حسناء فلما جاء الاسلام
كتب عمرو بن العاص بذلك الى عمر رضي الله عنهما فكتب عمر على خزفة ايها النيل ان كنت تجري بامر الله
فاجر وان كنت تجري بامرك فلا حاجة لنا اليك فالقيت تلك الخزفة في النيل فجرى ولم يقف بعد ذلك الثالث
وقعت الزلزلة بالمدينة فضرب عمر رضي الله عنه بالدرة على الارض وقال اسكني باذن الله فسكنت
وما حدثت الزلزلة بالمدينة بعد ذلك الوقت ٥ الرابع وقعت النار في بعض دور المدينة فكتب عمر
على خزفة يا نار اسكني باذن الله فالقوها في النار فانطفت في الحال ٥ الخامس روي ان رسول ملك الروم
جاء الى عمر وطلب داره فظن ان داره مثل قصور الملوك فقالوا ليس له ذلك انما هو في الصحراء يضرب اللبن فلما
ذهب الى الصحراء راى عمر رضي الله عنه وضع درته تحت راسه ونام على التراب فتعجب الرسول وقال اهل
الشرق والغرب يخافون هذا الانسان وهو على هذه الصفة ثم قال في نفسه ان وجدته خاليا فاقتله واخلص
الناس منه فلما اخرج السيف اخرج الله تعالى من الارض اسدين فقصداه فخاف والقى السيف وانتبه
عمر رضي الله عنه ولم ير شيئا فسال عن الحال فذكر له الواقعة واسلم واقول هذه الوقايع رويت بالاحاد
ومنها ما هو معلوم بالتواتر وهو انه مع بعده عن زينة الدنيا واحترازه عن التكلفات والتهويلات ساس الشرق
والغرب وقلب الممالك والدول ولو نظرت في كتب التواريخ علمت انه لم يتفق لاحد من اول عهد ادم الى الان
ما تيسر له فانه مع غاية بعده عن التكلفات كيف قدر على تلك السياسات ولا شك ان هذا من اعظم الكرامات
واما عثمان رضي الله عنه فروي انس قال سرت في الطريق فوقعت عيني على امراة ثم دخلت على عثمان رضي الله عنه

فقال مالي اراكم

وكان [illegible] محبته سيف [illegible] فروي ان ذو الفقار [illegible] عند الاسود فاتى به الى علي رضي الله عنه

فقال مالي اراكم يتطلع علي واحد منكم الزنا طاهر عليكم فقلت اجاء الوحي بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال لا ولكن فراسة صادقة ٥ والثاني انه لما طعن بالسيف فاول قطرة من دمه سقطت وقع
على المصحف على قوله فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم ٥ الثالث ان جهجاه الغفاري
انتزع العصا من يد عثمان رضي الله عنه وكسرها على ركبته فوقعت الاكلة في ركبته ٥ واما علي رضي الله عنه
فقال اسرقت فقال نعم فقطع يده فانصرف من عند علي فلقيه سلمان الفارسي وابن الكوا فقال ابن
الكوا من قطع يدك فقال امير المؤمنين ويعسوب المسلمين وختن الرسول وزوج البتول فقال قطع
يدك وتمدحه فقال ولم لا امدحه وقد قطع بحق وخلصني من ساعده وغطاه بمنديل ودعا بدعوات
وسمعنا صوتا من السماء ارفع الرداء عن اليد فرفعنا فاذا اليد قد برات باذن الله تعالى واما سائر
الصحابة رضي الله عنهم اجمعين فاحوالهم في هذا الباب كثيرة ونذكر منها شيئا قليلا فالاول روي محمد بن المنكدر عن
سفينة قال ركبت البحر فانكسرت سفينتي التي كنت فيها فركبت لوحا من الواحها فطرحني اللوح
في اجمة فيها اسد فخرج الاسد الي يريدني فقلت يا ابا الحارث انا مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم فتقدم
ودلني على الطريق ثم همهم فظننت انه يودعني ورجع الثاني روي ثابت عن انس ان اسيد بن حضير
ورجلا اخر من الانصار تحدثا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة لهما حتى ذهب من الليل ساعة ثم خرجا
من عنده وكانت الليلة شديدة الظلمة وفي يد كل واحد منهما عصية فاضاءت عصا احدهما لهما حتى مشيا
في ضوئها فلما افترق الطريق بينهما اضاءت للاخر عصاه فمشى حتى بلغ منزله ٥ الثالث قالوا لخالد
بن الوليد رضي الله عنه ان في عسكرك من يشرب الخمر فركب فرسه ليلة فطاف في العسكر فلقي رجلا على
فرس ومعه زق خمر فقال ما هذا فقال خل فقال اللهم اجعله خلا فذهب الرجل الى اصحابه فقال اتيتكم بخمر ما شربت
العرب مثلها فلما فتحوا اذا هو خل فقالوا والله ما جئتنا الا بخل فقال هذا والله دعاء خالد ٥ والرابع الواقعة
المشهورة وهي ان خالد ابن الوليد اكل كفا من السم على اسم الله تعالى وما ضره ٥ الخامس ان ابن عمر رضي الله عنه
كان في بعض اسفاره فلقي جماعة وقفوا على الطريق من خوف السبع فطرد السبع من طريقهم ثم قال
انما يسلط على ابن ادم من يخافه ولو انه لم يخف الا الله لم يسلط عليه شيء ٥ السادس روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم بعث العلاء بن الحضرمي في غزاة فحال بينهم وبين المطلوب قطعة من البحر فدعا باسم الله الاعظم
ومشوا على الماء وفي كتب الصوفية من هذا الباب روايات متجاوزة عن الحد والحصر فمن اراد طالعها واما
الدلائل العقلية على جواز الكرامات فمن وجوه الاول ان العبد ولي الله قال الله تعالى الا ان اولياء الله لا خوف
عليهم ولا هم يحزنون والرب ولي العبد قال الله تعالى الله ولي الذين امنوا وقال وهو يتولى الصالحين وقال انما
وليكم الله ورسوله ٥ وقال انت مولانا وقال ذلك بان الله مولى الذين امنوا فثبت ان الرب عز وجل ولي
العبد وان العبد ولي الرب وايضا الرب حبيب العبد والعبد حبيب الرب قال تعالى يحبهم ويحبونه وقال
والذين امنوا اشد حبا لله وقال ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ٥ واذا ثبت هذا فنقول العبد
اذا بلغ في الطاعة الى حيث يفعل كل ما امر الله تعالى به ويتكلم بما فيه رضاه ويترك كل ما نهى الله تعالى وزجر عنه

فكيف يبعد ان يفعل الرب الكريم مرة واحدة ما يفعله العبد بل هذا اولى لان العبد مع لومه وعجزه لما
فعل ما يحبه الله عز وجل ويأمره به فلان يفعل الرب مرة واحدة ما اراده العبد كان اولى ولهذا
قال النفاة وافقوا بعهدي اوف بعهدكم الحجة الثانية لو امتنع اظهار الكرامة لكان ذلك اما لاجل انه ليس
اهلا لان يفعل مثل هذا الفعل او لاجل ان المؤمن ليس اهلا لان يعطيه الله تعالى هذه العطية والاول قدح في
قدرة الله تعالى وصفاته وافعاله واحكامه واسمائه ومحبة الله وطاعاته والمواظبة على ذكره وتقديسه وتحميده
وتهليله اشرف من اعطاء رغيف واحد في مفازة او تسخير حية او اسد فلما اعطى المحبة والذكر والتكبير
من غير سؤال فلان يعطيه رغيفا في مفازة فاي بعد فيه الحجة الثالثة قال عليه السلام حكاية عن رب العزة
عز وجل ما تقرب عبدي بمثل اداء ما افترضته عليه ولا يزال يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته
كنت له سمعا وبصرا ولسانا وقلبا ويدا ورجلا فبي يسمع وبي يبصر وبي ينطق وبي يمشي وهذا الخبر
يدل على انه لم يبق في سمعهم نصيب لغير الله تعالى ولا في بصرهم ولا في سائر اعضائهم اذ لو بقي هناك نصيب
لغير الله لما قال انا سمعه وبصره اذا ثبت هذا فنقول لا شك ان هذا المقام اشرف من تسخير
الحية والسمع والبصر واعطاء عنقود من العنب او شربة من الماء فلما اوصل رحمته عبده الى هذه
الدرجات العالية فاي بعد في ان يعطيه رغيفا واحدا او شربة من الماء في مفازة الحجة الرابعة
قال صلى الله عليه وسلم حاكيا عن رب العزة سبحانه وتعالى من اذى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة فجعل
ايذاء الولي قائما مقام ايذائه وهذا قريب من قول محمد صلى الله عليه وسلم ان الذين يبايعونك انما يبايعون
الله وقال وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم وقال ان
الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة فجعل بيعة محمد بيعة مع الله تعالى ورضى محمد صلى الله عليه وسلم
رضى الله وايذاء محمد ايذاء الله فلا جرم بلغت درجة محمد صلى الله عليه وسلم الى ابلغ الغايات فكذا ههنا لما قال من
اذى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة دل ذلك على انه تعالى جعل ايذاء الولي قائما مقام ايذاء نفسه
ويتأكد هذا بالخبر المشهور انه تعالى يقول يوم القيامة لعبده مرضت فلم تعدني استسقيتك فلم
تسقني استطعمتك فلم تطعمني فيقول يا رب كيف افعل هذا وانت رب العالمين فيقول ان عبدي
فلانا مرض فلم تعده اما علمت انك لو عدته لوجدت ذلك عندي وكذا في السقي والاطعام فدلت هذه
الاخبار على ان اولياء الله يبلغون الى هذه الدرجات العالية والمراتب الشريفة فاذا جاز ايصال العبد
الى هذه الدرجات فاي بعد في ان يعطيه الله كسرة خبز او جرعة ماء او يسخر له كلبا او دودا ن
الحجة الخامسة انا نشاهد في العرف ان من خصه السلطان بالخدمة الخاصة واذن له في الدخول عليه
في مجلس الانس فقد يخصه ايضا بان يقدره على ما لا يقدر عليه غيره بل العقل السليم يشهد بانه متى حصل ذلك
القرب فانه يتبعه هذا المنصب فجعلوا القرب اصلا والمنصب تبعا واعظم الملوك هو رب العالمين
فاذا شرف عبدا بان اوصله الى عتبات خدمته ودرجات كراماته واوقفه على اسرار معرفته ورفع
حجب البعد بينه وبين نفسه واجلسه على بساط قربه فاي بعد في ان يظهر تلك الكرامات في هذا العالم

مع ان كل هذا

مع ان كل هذا العالم بالنسبة الى ذرة من تلك السعادات الروحانية والمعارف الربانية كالعدم المحض
الحجة السادسة لا شك ان المتولي للافعال هو الروح لا البدن ولا شك ان معرفة الله للروح
كالروح للبدن على ما قررناه في تفسير قوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره وقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني ولهذا المعنى نرى ان كل من كان اكثر علما
باحوال عالم الغيب كان اقوى قلبا واقل ضعفا ولهذا قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه والله ما
قلعت باب خيبر بقوة جسدانية ولكن بقوة ربانية وذلك لان عليا في ذلك الوقت انقطع نظره
عن عالم الاجسام واشرقت روحه بانوار عالم الكبرياء والعظمة فتقوت روحه وتشبهت
بجواهر الارواح الملكية وتلألأت فيه اضواء عالم القدس والعظمة فلا جرم حصل له من القدرة ما قدر بها
على ما لم يقدر عليه غيره فكذا العبد اذا واظب على الطاعات بلغ الى المقام الذي يقول الله تعالى كنت
له سمعا وبصرا فاذا صار نور جلال الله تعالى سمعا له سمع القريب والبعيد واذا صار ذلك النور
بصرا له رأى القريب والبعيد واذا صار ذلك النور يدا له قدر على التصرف في الصعب والسهل
والبعيد والقريب الحجة السابعة وهي مبنية على القوانين العقلية الحكمية وهي انا قد بينا ان
جوهر الروح ليس من جنس الاجسام الكائنة الفاسدة والمتعرضة للتفرق والتمزق بل هو من جنس
جواهر الملائكة وسكان عالم السموات ونوع المقدسين المطهرين الا انها تعلقت بهذا البدن واستغرقت
في تدبيره صار لذلك الاستغراق الى حيث نسي الوطن الاول والمسكن المقدم وصار بالكلية متشبها
بهذا الجسم الفاسد ضعفت قوته وذهبت مكنته ولم يقدر على شيء من الافعال اما اذا استأنست
بمعرفة الله عز وجل ومحبته وقل انغماسه في تدبير هذا البدن اشرقت عليه انوار الارواح السماوية
العلوية وفاضت عليه من تلك الانوار قوة يقدر بها على التصرف في اجسام هذا العالم مثل قوة الارواح الفلكية
على هذه الاجسام وذاك هو الكرامات وفيه دقيقة اخرى وهي انا قد بينا ان الارواح البشرية
مختلفة بالماهية فمنها القوية والضعيفة ومنها النورانية والكدرة ومنها السريعة والبليدة
والارواح الفلكية ايضا كذلك الا ترى ان جبريل عليه السلام كيف قال الله تعالى في وصفه انه
لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين وقال في قوم آخرين من الملائكة وكم من ملك في
السموات لا تغني شفاعتهم شيئا فكذا ههنا فاذا اتفق في نفس من النفوس كونها قوية القوة
قدسية العنصر مشرقة الجوهر علوية الطبيعة ثم انضاف اليها انواع الرياضات التي
تزيل عن وجهها غبرة عالم الكون والفساد اشرقت وتلألأت وقويت على التصرف في هيولى
عالم الكون والفساد باعانة نور معرفة الحضرة الصمدية وبمدد اضواء حضرة الجلال والعزة ولنختم
ههنا عنان البيان فان وراءها اسرارا دقيقة واحوالا عميقة ومن لم يصل اليها لم يصدق بها ونسأل
الله تعالى الاعانة على دركه الخيرات واحتج المنكرون للكرامات بوجوه الشبهة الاولى وهي التي عليها
يعولون وبها يصولون وهي ان ظهور الفعل الخارق للعادة جعله الله تعالى دليلا على النبوة فلو حصلت لغير النبي

ليبطلت هذه الدلالة لان حصول الدليل مع عدم المدلول يقدح في كونه دليلا وذلك باطل الشبهة الثانية
تمسكوا بقوله عليه السلام حكاية عن الله سبحانه لن يتقرب المتقربون الي بمثل اداء ما افترضت عليهم قالوا
هذا يدل على ان التقرب الى الله عز وجل باداء الفرائض اعظم من التقرب اليه باداء النوافل ثم ان المتقرب
اليه باداء الفرائض لا يحصل له شيء من الكرامات فالمتقرب اليه باداء النوافل اولى ان لا يحصل له
ذلك الشبهة تمسكوا بقوله تعالى وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس والقول
بان الولي ينتقل من بلد الى بلد بعيد لا على هذا الوجه طعن في هذه الاية وايضا ان محمدا صلى الله عليه وسلم
لم يصل من مكة الى المدينة الا في ايام كثيرة مع التعب الشديد فكيف يعقل ان يقال ان الولي يذهب
من بلد نفسه الى الحج في اليوم الواحد ٥ الشبهة الرابعة قالوا هذا الولي الذي تظهر عليه الكرامات
اذا ادعى على انسان درهما واحدا ايطالبه بالبينة او لا يطالبه بها فان طالبناه بها كان عبثا
لان ظهور الكرامة عليه يدل على انه لا يكذب ومع قيام الدليل القاطع كيف يطلب الدليل الظني وان لم
يطالبه بها فقد تركنا قوله عليه الصلاة والسلام البينة على المدعي فهذا يدل على ان القول بها كذا انتم باطل
الشبهة الخامسة ان جاز ظهور الكرامة على بعض الاولياء جاز ظهورها على الباقين فاذا كثرت تلك الكرامات
لا تبقى خرق العادة وفقا للعادة وذلك يقدح في المعجز والكرامة ٥ والجواب عن الشبهة الاولى
ان الناس اختلفوا في انه هل يجوز للولي دعوى الولاية فقال قوم من المحققين انه لا يجوز فعلى هذا
القول الفرق بين المعجزات والكرامات ان المعجزات تكون مسبوقة بدعوى النبوة والكرامات لا تكون
مسبوقة بدعوى الولاية والسبب في هذا الفرق ان الانبياء عليهم السلام انما بعثوا الى الخلق ليصيروا
دعاة للخلق من الكفر الى الايمان ومن المعصية الى الطاعة فلو لم يظهروا دعوى النبوة لم يؤمنوا به واذا
لم يؤمنوا به بقوا على الكفر واذا ادعوا النبوة واظهروا المعجزة امن القوم بهم فاقدام الانبياء
عليهم السلام على دعوى النبوة ليس الغرض منه تعظيم النفس بل المقصود منه اظهار الشفقة على الخلق
حتى ينتقلوا من الكفر الى الايمان ٥ اما ثبوت الولاية للولي فليس يحصل بها كفر ولا بمعرفتها ايمان فكان دعوى
الولاية طلبا لشهوة النفس فعلمنا ان النبي يجب عليه اظهار النبوة والولي لا يجوز له ذلك فظهر الفرق

دعوى مح

واما الذين قالوا يجوز للولي دعوى الولاية فقد ذكروا الفرق بين المعجزة والكرامة من وجوه الاول ان ظهور
الفعل الخارق للعادة يدل على كون هذا الانسان مبرءا عن المعصية ثم ان اقترن هذا الفعل بدعوى النبوة
دل على كونه صادقا في دعوى النبوة وان اقترن بادعاء الولاية دل على كونه صادقا في ادعاء الولاية وبهذا الطريق
لا يكون ظهور الكرامة على الاولياء طاعنا في المعجزات للانبياء عليهم الصلاة والسلام ٥ الثاني ان النبي عليه السلام
يدعي المعجزة ويقطع بها والولي اذا ادعى الكرامة لا يقطع بها لان المعجز يجب ظهوره اما الكرامة لا يجب ظهورها
الثالث انه يجب نفي المعارضة عن المعجزة ولا يجب نفيها عن الكرامة ٥ الرابع انا نجوز ظهور الكرامة على
الاولياء عند ادعاء الولاية الا اذا اقر عند تلك الدعوى بكونه على دين ذلك النبي ومتى كان الامر كذلك
صارت تلك الكرامة طاعنا في نبوة النبي بل صيرت مقوية لها والجواب عن الشبهة الاولى التقرب بالفرائض

وحدها اكثر

وحدها اكثر من التقرب بالنوافل اما الولي فانه انما يكون وليا اذا كان اتيا بالفرائض والنوافل
ولا شك انه يكون حاله اكثر من حال من اقتصر على الفرائض فظهر الفرق ٥ والجواب عن الشبهة الثانية
ان قوله وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس محمول على المعهود المتعارف وكرامات الاولياء
احوال نادرة فتصير كالمستثناة عن هذا العموم وهذا هو الجواب عن الشبهة الرابعة وهي ان
التمسك بقوله عليه السلام البينة على المدعي والجواب عن الشبهة الخامسة ان المطيعين قلة كما قال
تعالى وقليل من عبادي الشكور وكما قال ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين واذا حصلت القلة فيهم
لم يكن ما يظهر عليهم من الكرامات في الاوقات النادرة قادحا في كونها على خلاف العادة ٥ المسئلة
الثانية في الفرق بين الكرامة والاستدراج اعلم ان من اراد شيئا فاعطاه الله مراده
لم يدل ذلك على كون العبد وجيها عند الله تعالى سواء كانت العطية على وفق العادة او على خلافها بل قد يكون
ذلك اكراما للعبد وقد يكون استدراجا ولهذا الاستدراج اسماء كثيرة في القران احدها الاستدراج
قال الله تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ومعنى الاستدراج ان يعطيه الله تعالى كل ما يريده في الدنيا
ليزداد غيه وضلاله وجهله وعناده فيزداد كل يوم بعدا من الله تعالى وتحقيقه انه ثبت في العلوم العقلية ان
تكرر الافعال سبب لحصول الملكة الراسخة فاذا مال قلب العبد الى الدنيا ثم اعطاه الله تعالى مراده
فحينئذ يصل الطالب الى المطلوب وذلك يوجب حصول اللذة وحصول اللذة يزيد في الميل وزيادة
الميل يوجب مزيد السعي ولا يزال يتأدى كل منهما الى الاخر ويتقوى كل واحد منهما بالاخر
درجة درجة ومعلوم ان الاشتغال بهذه اللذات العاجلة مانع عن مقامات المكاشفات ودرجات
المعارف فلا جرم يزداد بعده عن الله تعالى درجة درجة الى ان يكمل فيه هو الاستدراج ٥
وثانيها المكر قال الله تعالى فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون ومكروا ومكر الله والله خير
الماكرين ٥ وقال ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون ٥ وثالثها الكيد قال الله تعالى ان
كيدي متين ٥ ورابعها الخداع قال الله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم ٥ وقال عز وجل يخادعون
الله والذين امنوا وما يخادعون الا انفسهم ٥ وخامسها الاملاء قال الله تعالى ولا يحسبن الذين
كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما ٥ وسادسها الهلاك قال الله تعالى حتى
اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة وقال في فرعون واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق وظنوا
انهم الينا لا يرجعون فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم فظهر بهذه الايات ان الانهماك
في الملاذ لا يدل على كمال الدرجات والفوز بالخيرات اذا عرفت هذا فلنذكر الفرق بين الكرامات وبين
الاستدراجات فنقول ان صاحب الكرامة لا يستأنس بتلك الكرامة بل عند ظهور الكرامة يصير خوفه
من الله تعالى اشد وحذره من قهر الله اقوى فانه يخاف ان يكون ذلك من باب الاستدراج واما صاحب
الاستدراج فانه يستأنس بذلك الذي يستحق عنه ويتكبر علا ويحصل له امنا من مكر الله وعقابه ولا
يخاف سوء العاقبة فاذا ظهر شيء من هذه الاحوال على صاحب الكرامة دل ذلك على انها كانت استدراجا

لا كرامة ولهذا المعنى قال المحققون أكثر ما يقع الانقطاع في حضرة الله تعالى إنما وقع في مقامات
الكرامات فلا جرم ترى المحققين يخافون من الكرامات كما يخافون من أشد أنواع البلاء والذي يدل على
أن الاستئناس بالكرامة قاطع عن الطريق وجوه الأول الحجة الأولى أن هذا الغرور إنما يحصل
إذا اعتقد الرجل أنه مستحق لهذه الكرامة لأنه بتقدير أن قدره يلزم الولي وحصله أكثر من قدره
شنه فثبت أن الفرح بالكرامة لا يحصل إلا إذا اعتقد أنه مستحق لها وهذا عين الجهل لأن
الملائكة قالوا لا علم لنا إلا ما علمتنا وقال تعالى وما قدروا الله حق قدره وأيضا فقد ثبت بالبراهين
اليقينية أنه لا حق لأحد من الخلق على الحق تعالى فكيف يحصل ظن الاستحقاق الحجة الثانية
أن الكرامات أشياء مغايرة للحق سبحانه فالفرح بالكرامة فرح بغير الحق والفرح بغير الحق
حجاب عن الحق والمحجوب عن الحق كيف يليق به الفرح والسرور الحجة الثالثة
أنه من اعتقد في نفسه أنه صار مستحقا للكرامة بسبب عمله حصل لعمله وقع عظيم في قلبه ومن كان
لعمله وقع عنده كان جاهلا إذ لو عرف ربه لعلم أن كل طاعات الخلق في جنب جلاله تقصير وكل
شكرهم في جنب آلائه ونعمائه قصور وكل معارفهم وعلومهم في معارضة عزته حيرة وجهل رأيت في
بعض الكتب أنه قرأ المقرئ في مجلس الأستاذ أبي علي الدقاق قوله تعالى إليه يصعد الكلم الطيب
والعمل الصالح يرفعه فقال علامة أن الحق رفع عملك أن لا يبقى عندك فإن بقي عندك في نظرك
فهو غير مرفوع مقبول الحجة الرابعة أن صاحب الكرامة إنما وجد الكرامة بإظهار الذل والتضرع في
حضرة الله تعالى فإذا ترفع وتجبر وتكبر بسبب الكرامات فقد بطل ما به وصل إلى الكرامة فهذا طريق
يؤدي ثبوته إلى عدمه فكان مردودا ولهذا المعنى لما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم مناقب نفسه وفضائلها
كان يقول على أثر كل واحد منها ولا فخر أي لا أفتخر بهذه الكرامات وإنما أفتخر بالمكرم والمعطي الحجة الخامسة
ظاهر أن الذي أنه فرح إبليس وفرح بلعام كان عظيما ثم قيل لإبليس وكان من الكافرين وقيل لبلعام
فمثله كمثل الكلب وقيل لعلماء بني إسرائيل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا وقيل
انفصامهم وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم فبين أن وقوعهم في ظلمات
الضلالات كان بسبب فرحهم بما أوتوا من العلم والزهد الحجة السادسة أن الكرامة غير المكرم
وكل من تعزز بغير المكرم فهو ذليل وكل من تعزز بالذليل فهو ذليل ولهذا المعنى قال الخليل عليه السلام
أما إليك فلا فالاستغناء بالفقير فقر والتقوي بالعاجز عجز والاستكمال بالناقص نقصان والفرح
بالمحدث قيد والإقبال بالكلية على الحق خلاص فثبت أن الفقير إذا ابتهج بالكرامة سقط عن درجته
أما إذا كان لا يبالي بالكرامة إلا من حيث هي من المكرم ولا في الاعتبار إلا المعز ولا في الخلق إلا الخالق فهناك
يجد الوصول الحجة السابعة أن الافتخار بالنفس وبصفاتها من صفات إبليس وفرعون قال إبليس أنا
خير منه وقال فرعون أليس لي ملك مصر ولما ادعى الإلهية والنبوة بالكذب فلبيس لم يعرض الأنوثية
النفس ومقوية الحرص والعجب ولهذا قال صلى الله عليه وسلم ثلاث مهلكات وختمها بقوله وإعجاب المرء بنفسه

والحجة الثامنة

الحجة الثامنة أنه تعالى قال فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين
فلما أعطاه الله تعالى العطية الكبرى أمره بخدمة الاستغال بالمعطي لا بالفرح بالعطية الحجة التاسعة
أن النبي صلى الله عليه وسلم لما خيره الله تعالى بين أن يكون نبيا ملكا وبين أن يكون عبدا نبيا ترك الملك واختار
ومع أن الملك الذي هو المشرف والمعجز والكرامات بل من المعجزات ثم إنه عليه السلام ترك ذلك
الملك واختار العبودية لأنه إذا كان عبدا كان افتخاره بمولاه وإذا كان ملكا كان افتخاره بعبيده فلما
اختار العبودية لا جرم جعل الله له التحيات التي رواها ابن مسعود وأشهد أن محمدا عبده
ورسوله وقيل في المعراج سبحان الذي أسرى بعبده الحجة العاشرة أن محب المولى غير ومحب ما
للمولى غير فمن أحب المولى لم يفرح بغير المولى ولم يستأنس بغير المولى فالاستئناس بغير المولى
والفرح بغيره يدل على أنه ما كان محبا للمولى بل كان محبا لنصيب نفسه ونصيب النفس إنما يطلب
للنفس فهذا الشخص ما أحب إلا نفسه والصنم الأكبر هو النفس كما قال أفرأيت من اتخذ إلهه
هواه فهذا الإنسان عابد للصنم الأكبر حتى أن المحققين قالوا لا مضرة في عبادة الأصنام مثل المضرة
الحاصلة في عبادة النفس ولا خوف من عبادة الأصنام كالخوف من الفرح بالكرامات الحجة الحادية عشر قوله
تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه الله أبدا على أن من
لم يتق الله ولم يتوكل عليه لم يحصل له شيء من هذه الأحوال المسألة الرابعة أن الولي هل يعرف كونه
وليا قال الأستاذ أبو بكر بن فورك لا يجوز وقال الأستاذ أبو علي الدقاق وتلميذه أبو القاسم القشيري
يجوز وحجة المانع من وجوه الأول لو عرف الرجل كونه وليا لحصل له الأمن بدليل قوله تعالى ألا إن
أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون لكن حصول الأمن غير جائز ويدل عليه وجوه أحدها قوله تعالى
فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون واليأس أيضا غير جائز لقوله تعالى إنه لا ييأس من روح الله إلا
القوم الكافرون وقوله ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون والمعنى فيه أن الأمن لا يحصل إلا عند اعتقاد
العجز واليأس لا يحصل إلا عند اعتقاد البخل واعتقاد العجز والبخل في حق الله تعالى كفر الثاني أن
الطاعات وإن كثرت إلا أن قهر الحق أعظم ومع كون القهر غالبا لا يحصل الأمن الثالث أن الأمن
يقتضي زوال العبودية وترك الخدمة وترك العبودية يوجب العداوة فالأمن يقتضي إلى الخوف
الرابع أنه تعالى وصف المخلصين بقوله ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين فقيل رغبا في ثوابنا
ورهبا من عذابنا وقيل رغبا في فضلنا ورهبا من فراقنا والأحسن أن يقال رغبا فينا ورهبا منا
الحجة الخامسة على أن الولي لا يعرف كونه وليا أن الولي إنما يصير وليا لأجل أن الحق يحبه لا لأجل أن
يحب الحق وكذلك القول في العدو ثم إن محبة الحق وعداوته سران لا يطلع عليهما أحد وطاعات
العباد ومعاصيهم لا يؤثر في محبة الحق وعداوته لأن الطاعات والمعاصي كلها متناهية
وصفات الحق قديمة غير متناهية والمحدث المتناهي لا يصير غالبا للقديم الغير المتناهي وعلى
هذا التقدير فربما كان العبد في الحال في عين الطاعة ولكن نصيبه في الأزل عين العداوة وربما انعكس

ان عداوته ومحبته صفة وصفة الحق غير معللة ومن كانت محبته لا لعلة فانه يمتنع ان يصير عدوا
بعلة المعصية ومن كانت عداوته لا لعلة يمتنع ان يصير محبا بعلة الطاعة ولما كانت محبة
الحق وعداوته سرا لا يطلع عليه الا هو قال صلى الله عليه وسلم تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في
نفسك انك انت علام الغيوب ٥ الحجة الثالثة على ان الولي لا يعرف كونه وليا ان الحكم بكونه وليا
وبكونه من اهل الثواب والجنة موقوف على الخاتمة والدليل عليه قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها
ولم يقل من عمل حسنة فله عشر امثالها وهذا يدل على ان استحقاق الثواب مستفاد من الخاتمة لا من اول
العمل والذي يؤكد ذلك انه لو مضى عمره في الكفر ثم اسلم في اخر الامر كان من اهل الثواب وبالضد
وهذا يدل على ان العبرة بالخاتمة لا باول العمل ولهذا قال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما
قد سلف فثبت ان العبرة في الولاية والعداوة وكونه من اهل الثواب او من اهل العقاب بالخاتمة
وظاهر ان الخاتمة غير معلومة لاحد فوجب القطع بان الولي لا يعلم كونه وليا اما الذين قالوا ان الولي
قد يعرف كونه وليا فقد احتجوا على صحة قولهم بان الولاية لها ركنان احدهما كونه في الظاهر منقادا للشريعة
والثاني كونه في الباطن مستغرقا في نور الحقيقة فاذا حصل الامران وعرف الانسان حصولهما عرف
لا محالة كونه وليا اما الانقياد للشريعة فظاهر واما استغراق الباطن في نور الحقيقة فهو ان يكون فرحه
بطاعة الله تعالى واستئناسه بذكر الله وان لا يكون له استقرار مع شيء سوى الله والجواب
ان مداخل الاغلاط في هذا الباب كثيرة غامضة والقضاء غير معلوم والنجح خطر والجرم غرر
دون الوصول الى عالم الربوبية استار بعضها من النيران واخرى من الانوار والله العالم بحقائق
الاسرار ولنرجع الى التفسير ٥ قوله تعالى نحن نقص عليك نباهم بالحق ثم اعلم
انه تعالى ذكر من قبل جملة من واقعتهم ثم قال نحن نقص عليك نباهم بالحق اي على وجه الصدق انهم
فتية اي كانوا جماعة من الشبان آمنوا بربهم اي بالله ثم قال في صفاتهم وزدناهم هدى
وربطنا على قلوبهم اي الهمناها الصبر وثبتناها اذ قاموا وفي هذا القيام اقوال الاول قال مجاهد
كانوا ابناء عظماء مدينتهم فخرجوا فاجتمعوا وراء المدينة من غير ميعاد فقال رجل منهم هو اكبر القوم اني
لاجد في نفسي شيئا ما اظن احدا يجده قالوا وما تجد قال اجد في نفسي ان ربي رب السموات والارض
فقالوا نحن كذلك نجد في انفسنا فقاموا جميعا فقالوا ربنا رب السموات والارض وذلك لانه كان يدعوا الناس الى
عبادة الطاغوت فثبت الله تعالى هؤلاء الفتية وعصمهم حتى عصوا ذلك الجبار واقروا بربوبية الله
وصرحوا بالبراءة من الشركاء والانداد والقول الثاني وهو قول عطاء ومقاتل انهم قالوا ذلك عند قيامهم من النوم وهو
بعيد لان الله تعالى استانف قصتهم ومن لن ندعو من دونه الها لقد قلنا اذا شططا
معنى الشطط في اللغة مجاوزة القدر قال الفراء يقال قد اشط في السوم اذا جاوز القدر ولم يسمع الا اشتط
شططا وكل الزجاج وغيره شط البعيد واشط اذا جاوز ومنه قوله ولا تشطط واصل هذا من قولهم
شطت الدار اذا بعدت اما الشطط في القول فهو البعد عن الحق وهو هنا منصوب على المصدر اي لقد

قلنا اذا قولا شططا اما قوله تعالى هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة هذا من قول اصحاب
الكهف ويعنون الذين كانوا في زمان دقيانوس عبدوا الاصنام لولا يأتون عليهم بسلطان بين
بحجة بينة ومعنى عليهم اي على عبادة الالهة ومعنى الكلام التبكيت بعدم الدليل على عدم المدلول ويستدل
على صحة هذه الطريقة بهذه الآية فقال انه تعالى استدل على عدم الشركاء ويستدل على صحة هذه الطريقة
بهذه الآية فقال انه تعالى استدل على عدم الشركاء والاضداد بعدم الدليل عليها فثبت ان الاستدلال بعدم
الدليل طريق قوي ثم قال فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا يعني ان الحكم بثبوت الشيء مع عدم
الدليل عليه ظلم وافتراء على الله تعالى وكذب عليه وهذا من اعظم الدلائل على فساد القول بالتقليد ٥
قوله تعالى واذ اعتزلتموهم وما يعبدون الا الله فأووا الى الكهف ينشر لكم
ربكم من رحمته ويهيئ لكم من امركم مرفقا ٥ اعلم ان المراد انه قال بعضهم لبعض
واذ اعتزلتموهم واعتزلتم الشيء الذي يعبدونه الا الله فانكم لن تتركوا عبادة الله فأووا الى الكهف
قال الفراء هو جواب اذ كما تقول اذ فعلت كذا فافعل كذا ومعناه اذهبوا اليه واجعلوه مأواكم
ينشر لكم ربكم من رحمته اي يبسطها عليكم ويهيئ لكم من امركم مرفقا قرأ نافع وابن عامر وعاصم
في رواية البرجمي مرفقا بفتح الميم وكسر الفاء والباقون مرفقا بكسر الميم وفتح الفاء قال الفراء
وهما لغتان واشتقاقهما من الارتفاق وكان الكسائي ينكر في مرفق الانسان الذي في اليد الا كسر الميم
وفتح الفاء والفراء يجيز في الامر وفي اليد وقيل هما لغتان الا ان الفتح اقيس وبالكسر اكثر وقيل
المرفق بالكسر ما ارتفقت به والمرفق بالفتح الامر الرافق ثم قال وترى الشمس اذا
طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين واذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم
في فجوة منه ذلك من آيات الله من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له
وليا مرشدا ٥ وفيه مباحث البحث الاول قرأ ابن عامر تزور بسكون الزاي المعجمة
مشددة الراء مثل تحمر وقرأ عاصم وحمزة والكسائي تزاور بالالف والتخفيف والباقون
تزاور بالتشديد والالف والكل بمعنى والتزاور هو الميل والانحراف ومنه زاره اذا مال اليه
والزور الميل عن الصدق واما التشديد فاصله تتزاور فسكنت التاء الثانية وادغمت في الزاي
واما التخفيف فحذفها على الزور واما تزور فهو من الازورار ٥ البحث الثاني قوله وترى
الشمس اي انت ايها المخاطب ترى الشمس عند طلوعها تميل عن كهفهم وليس المراد ان من
خوطب بهذا الخطاب يرى هذا المعنى ولكن العادة في المخاطبة تكون على هذا النحو ومعناه انك لو رايته
رايته على هذه الصورة البحث الثالث قوله ذات اليمين اي جهة اليمين واصله ان ذات
صفة اقيمت مقام الموصوف لانها تانيث ذو في قولهم رجل ذو مال وامراة ذات مال
والتقدير كانه قيل تزاور عن كهفهم جهة اليمين واما قوله واذا غربت تقرضهم ذات الشمال
ففيه بحثان البحث الاول قال الكسائي قرضت المكان اي عدلت عنه وقال ابو عبيدة القرض في

ذات ح

في اشتقاقها القطع ولذلك السير في البلاد اذا قطعها تقول لصاحبك هل وردت مكان كذا
فيقول المجيب انما قرضته فقوله تقرضهم ذات الشمال اي تعدل عن سمت رؤسهم الى جهة الشمال
البحث الثاني للمفسرين ههنا قولان القول الاول ان باب ذلك الكهف كان مفتوحا الى جانب الشمال
فاذا طلعت الشمس كانت على يمين الكهف واذا غربت كانت على شماله فضوء الشمس ما كان يصل
الى داخل الكهف وكان الهواء الطيب والنسيم الموافق يصل اليه والمقصود ان الله تعالى
صان اصحاب الكهف من ان يقع عليهم ضوء الشمس والا لفسدت اجسادهم وكان يوصل اليهم
الهواء الطيب والنسيم الموافق من جانب الشمال ولا جرم بقيت اجسامهم مصونة عن العفونة
والفساد والقول الثاني انه ليس المراد ذلك وانما المراد ان الشمس اذا طلعت منع الله تعالى ضوء
الشمس وكذا القول حال غروبها وكان ذلك فعلا خارقا للعادة وكرامة عظيمة خص الله بها
اصحاب الكهف وهذا قول الزجاج واحتج على صحته بقوله ذلك من آيات الله اما اذا حملنا الاية
على هذا الوجه الثاني كان ذلك كرامة عجيبة وكان من آيات الله واعلم انه تعالى اخبر بعد ذلك انهم كانوا في
متسع من الكهف والفجوة متسع في مكان قال ابو عبيدة وجمعها فجوات ومنه الحديث فاذا وجد
فجوة نص ثم قال تعالى ذلك من آيات الله وفيه قولان الذين قالوا انه تعالى كان منع وصول ضوء الشمس
بقدرته قالوا المراد بقوله ذلك اي الحفظ الذي حفظهم الله عز وجل به منع وصول ضوء الشمس بقدرته
ذلك من آيات الله والذين قالوا آيات الله الدالة على عجائب قدرته وبدائع حكمته ثم بين تعالى انه كان
بقاؤهم هذه المدة الطويلة مصونين عن الموت والهلاك من تدبيراته ولطفه وكرمه فلذلك جعلهم
اولا على الكفر ورغبتهم الى الايمان كان باعانة الله عز وجل ولطفه فقال من يهد الله فهو المهتدي
مثل اصحاب الكهف ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا كدقيانوس الكافر واصحابه ومناظرات
اهل الجبر والقدر في الاية معلومة قوله تعالى وتحسبهم ايقاظا وهم رقود
ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد
لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا اعلم ان معنى قوله
وتحسبهم ايقاظا وهو جمع يقظ ويقظانا قاله الاخفش وابو عبيدة والزجاج وانشدوا
... ووجدوا اخوتهم ايقاظا ومثله قوله عضد واعضاد وهم رقود اي
بالموت وهو مصدر سمي المفعول به كما يقال قوم ركوع وقعود وسجود يوصف الجمع بالمصدر
ومنهم من قال انه جمع راقد فقد ابعد لانه لم يجمع فاعل على فعول قال الواحدي وانما يحسبون ايقاظا
لان اعينهم منفتحة وهم نيام وقال الزجاج لكثرة تقلبهم يظن انهم ايقاظ والدليل عليه قوله تعالى
ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال واختلفوا في مقدار مدة التقليب فعن ابي هريرة ان لهم في
كل عام تقليبتين وعن مجاهد يمكثون رقودا على ايمانهم سبع سنين ثم يقلبون على شمائلهم فيمكثون
رقودا سبع سنين وقيل لهم تقليبة واحدة في يوم عاشوراء واقول هذه التقديرات لا سبيل للعقل

الهما ولفظ القران لا يدل عليه وما جاء فيه خبر صحيح فكيف يعرف وقال ابن عباس فائدة
تقليبهم لئلا تاكل الارض لحومهم والتقليب واقول هذا عجيب لانه سبحانه وتعالى لما قدر
على ان يمسك حياتهم مدة ثلاثمائة سنة واكثر فلم لا يقدر على حفظ اجسامهم ايضا من غير تقليب
وقوله ذات منصوب على الظرف لان المعنى نقلبهم في ناحية اليمين كما قلنا في قوله تزاور عن
كهفهم ذات اليمين وقوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه قال ابن عباس واكثر المفسرين هربوا
ليلا من ملكهم فمروا براع معه كلب فتبعهم على دينهم ومعه كلبه وقال كعب مروا بكلب
فنبح عليهم فطردوه فعاد ففعلوا ذلك مرارا فقال لهم الكلب ما تريدون مني لا تخشوا
جانبي انا احب احباء الله تعالى فناموا حتى احرسكم وقال عبيد بن عمير كان ذلك كلب صيدهم ومعنى
باسط ذراعيه اي ملقيهما على الارض مبسوطتين غير مقبوضتين ومنه الحديث في الصلاة نهى عن
افتراش السبع وقال لا يفترش ذراعيه افتراش السبع وقوله بالوصيد يعني فناء الكهف
قال الزجاج الوصيد فناء البيت وفناء الدار وجمعه وصائد ووصد وقال يونس والاخفش
والفراء الوصيد والاصيد لغتان مثل الوكاف والاكاف وقال السدي الوصيد الباب والكهف
لا يكون له باب ولا عتبة وانما اراد ان الكلب منه بموضع العتبة من البيت ثم قال لو
اطلعت عليهم اي اشرفت عليهم يقال اطلعت فلانا على الشيء فاطلع فرآه لوليت منهم فرارا
قال الزجاج قوله فرارا منصوب على المصدر لان معنى وليت منهم فررت منهم ولملئت منهم رعبا
اي فزعا وخوفا قيل في التفسير طالت شعورهم واظفارهم وبقيت اعينهم مفتوحة وهم
نيام فلهذا السبب لو رآهم الرائي لهرب منهم مرعوبا وقيل انه تعالى جعلهم بحيث كل من رآهم
فزع فزعا شديدا فاما تفصيل سبب الرعب فالله اعلم به وهذا هو الاصح وقوله ولملئت منهم
رعبا قرأ نافع وابن كثير لملئت بتشديد اللام والهمز والباقون بتخفيف اللام وروي عن
ابن كثير بالتخفيف والمعنى واحد الا ان في التشديد مبالغة قال الاخفش التخفيف كلام
العرب يقولون ملأني رعبا ولا يكادون يعرفون ملأني رعبا ويدل على هذا اكثر استعمالهم
لقوله فيملأ بيتنا اقطا وسمنا وقال الاخر ومن مالئ عينيه من شيء غيره اذا راح نحو الجمرة البيض كالدمى
وقول الاخر لا املأ الدلو وعرق فيها وقال الاخر امتلأ الحوض وقال قطني وقد جاء
التثقيل ايضا انشد والمخبل السعدي
واذ فتك النعمان بالناس محرما فملئ من عوف بن كعب سلاسله وقرأ ابن عامر
والكسائي رعبا بضم العين في جميع القرآن والباقون بالاسكان قوله تعالى
وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما
او بعض يوم قالوا ربكم اعلم بما لبثتم فابعثوا احدكم بورقكم هذه
الى المدينة فلينظر ايها ازكى طعاما فليأتكم برزق منه وليتلطف ولا يشعرن بكم

انهم ان يظهروا عليكم يرجموكم او يعيدوكم في ملتهم ولن تفلحوا اذا ابدا ٥

وكذلك زدناهم هدى وربطنا على قلوبهم فضربنا على اذانهم وانمناهم احيا لا ياكلون ولا يشربون
وتقلبهم فكذلك بعثناهم اي احييناهم من تلك النومة التي تشبه الموت ليتساءلوا بينهم ليكون
بينهم تساءل وتنازع واختلاف في اللبث لما فيه من الفوائد فهل يجوز ان يكون الغرض من بعثهم ان
يتساءلوا ويتنازعوا قلنا لا يبعد ذلك لانهم اذا تساءلوا انكشف لهم من قدرة الله عز وجل امور عجيبة
واحوال غريبة وذلك الانكشاف امر مطلوب لذاته ثم قال تعالى قال قائل منهم كم لبثتم اي كم
مقدار لبثنا في هذا الكهف قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قال المفسرون انهم دخلوا في
الكهف غدوة وبعثهم الله عز وجل في اخر النهار فلذلك قالوا يوما فلما راوا الشمس باقية قالوا
او بعض يوم ثم قال تعالى قالوا ربكم اعلم بما لبثتم قال ابن عباس هو رئيسهم يمليخا رد علم ذلك الى
الله عز وجل لانه لما نظر الى اشعارهم وسوء وجوههم راى فيها اثار التغيير الشديد فعلم
ان مثل هذا التغيير لا يحصل الا في الايام الطويلة ثم قال تعالى فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة قرا
حمزة وابو بكر عن عاصم بورقكم ساكنة الواو ومنهم من قرا مكسورة الواو وساكنة الراء ٥
وقرا ابن كثير بورقكم بكسر الراء وادغام القاف في الكاف وعن ابن محيصن انه كسر الواو واسكن الراء
وادغم وهذا غير جائز لالتقاء الساكنين لا على حده والورق اسم للفضة سواء كانت مضروبة او
لا يدل عليه ما روي ان عرفجة اتخذ انفا من ورق وفيه لغات ورق وورْق وورِق مثل كبد
وكبْد وكِبد ذكره الفراء والزجاج قال الفراء وكسر الواو اردءها ويقال ايضا للورق الرقة قال
الازهري اصله ورقة مثل صلة وعدة قال المفسرون كانت معهم دراهم عليها صورة الملك الذي
كان في زمانهم ثم قال تعالى الى المدينة وهي التي يقال لها اليوم طرسوس وهذه الاية تدل على ان السعي
في امساك الدراهم مشروع وانه لا يبطل التوكل وقوله فلينظر ايها ازكى طعاما قال ابن عباس يريد ما
حل من الذبائح لان عامة اهل بلدهم كانوا مجوسا ومنهم قوم يخفون ايمانهم قال مجاهد كانت
ملكهم ظالما فقولهم ايها ازكى طعاما يريد ايها ابعد عن الغصب وقيل ايها اطيب والذ وقيل ايها
ارخص وقال الزجاج قوله ايها رفع بالابتداء وازكى خبره وطعاما نصب على التمييز قوله
وليتلطف اي يكون ذلك في ستر وكتمان يعني في دخول المدينة وشراء الطعام ولا يشعرن بكم احدا انه
لا يخبرن بكم ومكانكم احدا من اهل المدينة انهم ان يظهروا عليكم يرجموكم اي يطلعوا ويشرفوا
على مكانكم وعلى انفسكم من قولهم ظهرت على فلان اذا علوته وظهرت على السطح اذا صرت فوقه
ومنه قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين اي عالين غالبين وكذلك قوله ليظهره على الدين كله اي ليعليه
وقوله يرجموكم يقتلوكم والرجم بمعنى القتل كثير في التنزيل كقوله تعالى ولولا رهطك لرجمناك
وقوله لارجمنك وقوله ان ترجمون واصله الرمي قال الزجاج اي يقتلوكم بالرجم والرجم اخبث
انواع القتل وقوله او يعيدوكم في ملتهم اي الى دينهم ولن تفلحوا اذا ابدا اي ان رجعتم الى دينهم

لم تسعدوا

لم تسعدوا في الدنيا ولا في الاخرة قال الزجاج قوله ابدا يدل على الشرط اي ولن تفلحوا ان رجعتم
الى ملتهم ابدا قال القاضي والخوف على المؤمن من الكفار بدينه اعظم من هذين فاحدهما فيه هلاك
النفس وهو الرجم الذي هو اخبث انواع القتل والاخر هلاك الدين بان يردوا الى الكفر
فان قيل اليس انهم لو اكرهوا على الكفر حتى اظهروا الكفر لم يكن عليهم مضرة فكيف قالوا
ولن تفلحوا اذا ابدا قلنا يحتمل ان يكون المراد انهم لو ردوا الى الكفر على سبيل
الاكراه بقوا مظهرين لذلك الكفر مدة فيزيد ذلك ميل قلوبهم الى الكفر ويصيروا كافرين في
الحقيقة فهذا الاحتمال قائم فكان خوفهم منه قوله تعالى

وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله حق وان الساعة لا ريب فيها اذ يتنازعون امرهم بينهم فقالوا ابنوا عليهم بنيانا ربهم اعلم بهم قال الذين غلبوا على امرهم لنتخذن عليهم مسجدا ٥ **سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم احدا** ٥

اعلم ان المعنى كما
زدناهم هدى وربطنا الصبر على قلوبهم وانمناهم وقلبناهم وبعثناهم لما فيها من الحكم الظاهرة
فلذلك اعثرنا عليهم اي اطلعنا غيرهم على احوالهم يقال عثرت على كذا اي علمته وقالوا ان
اصل هذا ان من كان غافلا عن شيء فعثر به نظر اليه وعرفه والعثار سبب لحصول العلم والتبين
فاطلق اسم المسبب على السبب واختلفوا في السبب الذي لاجله عرف الناس واقعة اصحاب
الكهف على وجوه الاول انه طالت شعورهم واظفارهم طولا مخالفا للعادة وظهر في بشرة
وجوههم واظفارهم اثار عجيبة تدل على ان مدتهم قد طالت طولا خارجا عن العادة ٥ والثاني ان
ذلك الرجل لما ذهب الى السوق ليشتري الطعام اخرج الدراهم لثمن الطعام قال صاحب الطعام
هذه النقود غير موجودة في هذا اليوم وانها كانت موجودة قبل هذا الوقت بمدة طويلة ودهر
داهر فلعلك وجدت كنزا واختلف الناس فيه وحملوا ذلك الرجل الى ملك بلدهم فقال الملك
اين وجدت هذه الدراهم فقال بعت بها امس شيئا من التمر وخرجنا فرارا من الملك دقيانوس
فعرف ذلك الملك انه ما وجد كنزا وان الله بعثه بعد موته ٥ ثم قال تعالى ليعلموا ان وعد
الله حق يعني انما اطلعنا القوم على احوالهم ليعلم القوم ان وعد الله حق بالبعث والحشر
والنشر ٥ روي ان ملك ذلك الوقت كان ممن ينكر البعث الا انه كان منصفا فجعل الله امر الفتية
دليلا للملك وقيل بل اختلف الامة في ذلك الزمان فقال بعضهم الجسد والروح يبعثان وقال اخرون الروح
تبعث واما الجسد فتاكله الارض ثم ان ذلك الملك كان يتضرع الى الله تعالى ان يظهر له اية يستدل
بها على ما هو الحق في هذه المسالة فاطلعه الله تعالى على امر اصحاب الكهف فاستدل ذلك الملك بواقعتهم
على صحة بعث الاجساد لان انتباههم بعد النوم الطويل شبيه بمن يموت ثم يبعث وقوله اذ يتنازعون

متعلق باعثرنا اى اعثرنا عليهم حين يتنازعون بينهم واختلفوا فى المراد بهذا التنازع فقيل
كانوا يتنازعون فى صحة البعث فالقائلون به استدلوا بهذه الواقعة على صحته وقالوا كما قدر الله
تعالى على حفظ اجسادهم مدة ثلثمائة سنة وتسع سنين فكذلك يقدر على حشر الاجساد بعد موتها
وقيل ان الملك وقومه لما راوا اصحاب الكهف ووقفوا على احوالهم عاد القوم الى كهفهم فاماتهم
الله فعند هذا اختلف الناس فقال قوم انهم نيام كالكرة الاولى وقال اخرون بل الان ماتوا
والقول الثالث ان بعضهم قال الاولى ان يسد باب الكهف لئلا يدخل احد ولا يقف على احوالهم
انسان وقال اخرون بل الاولى ان يبنى على باب الكهف مسجدا وهذا القول يدل على ان اولئك
الاقوام كانوا عارفين بالله معترفين بالعبادة والصلاة ٥ والقول الرابع ان الكفار قالوا
انهم كانوا على ديننا فنتخذ عليهم بنيانا والمسلمون قالوا بل كانوا على ديننا فنتخذ عليهم
مسجدا ٥ والقول الخامس انهم تنازعوا فى قدر مكثهم والسادس انهم تنازعوا فى عددهم
واسمائهم ثم قال ربهم اعلم بهم وهذا فيه وجهان احدهما انه من كلام المتنازعين كانهم لما
تذاكروا امرهم وتناقلوا الكلام فى اسمائهم واحوالهم ومدة لبثهم فلما لم يهتدوا الى حقيقة
ذلك قالوا ربهم اعلم بهم والثانى ان هذا من كلام الله عز وجل ذكره رد القول الخائضين فى حديثهم
من اولئك المتنازعين ٥ ثم قال تبارك وتعالى قال الذين غلبوا على امرهم قيل المراد به الملك المسلم
وقيل رؤساء البلد لنتخذن عليهم مسجدا نعبد الله فيه ونستبقى اثار اصحاب الكهف بسبب ذلك
المسجد ٥ ثم قال تعالى سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم الضمير فى قوله يقولون عائد الى المتنازعين
روى ان السيد والعاقب واصحابهما من اهل نجران كانوا عند النبى صلى الله عليه وسلم فجرى ذكر
اصحاب الكهف فقال السيد وكان يعقوبيا كانوا ثلاثة رابعهم كلبهم وقال العاقب وكان نسطوريا
كانوا خمسة سادسهم كلبهم وقال المسلمون كانوا سبعة وثامنهم كلبهم ٥ قال اكثر المفسرين
هذا الاخير هو الحق ويدل عليه وجوه الاول ان الواو فى قوله وثامنهم هى الواو التى تدخل على
الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الواقعة حالا عن المعرفة فى نحو قوله جاءنى رجل ومعه
اخر ومررت بزيد وفى يده سيف ومنه قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم
وفائدتها توكيد ثبوت الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر ثابت مستقر
فكانت هذه الواو دالة على ان الذين كانوا فى الكهف كانوا سبعة وثامنهم كلبهم الثانى قالوا
انه عز وجل خص هذا الموضع بهذا الحرف الزائد وهو الواو فوجب ان يحصل منه فائدة زائدة صونا
للنظم عن التعطيل وكل من اثبت هذه الفائدة الزائدة قال المراد منها تخصيص هذا القول بالاثبات
والتصحيح ٥ الوجه الثالث انه تعالى اتبع القولين الاولين بقوله رجما بالغيب وتخصيص الشىء بالوصف
يدل على ان الحال فى الباقى بخلافه فوجب ان يكون المخصوص بالظن الباطل هو هذين القولين الاولين وان
يكون القول الثالث مخالفا لهما فى كونه رجما بالغيب ٥ والوجه الرابع انه تعالى لما حكى قو

ويقولون سبعة

ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قال بعده قل ربى اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل فاتباع القولين الاولين
بكلمة رجما بالغيب واتباع هذا القول الثالث بقوله قل ربى اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل يدل على
ان هذا القول ممتاز عن القولين الاولين بمزيد القوة والصحة ٥ والوجه الخامس انه تعالى قال ما
يعلمهم الا قليل وهذا يقتضى انه حصل العلم بعدتهم لذلك القليل وكل من قال من المسلمين قولا
فى هذا الباب قال انهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم فوجب ان يكون المراد بذلك القليل هم الذين قالوا هذا
القول كان على بن ابى طالب رضى الله عنه يقول كانوا سبعة واسماؤهم هذه • يمليخا • مكسلمينا
• مشلينيا • وهؤلاء الثلاثة كانوا اصحاب يمين الملك ٥ وكان عن يساره • مرنوش • دبرنوش •
شاذنوش • وكان الملك يستشيرهم والسابع هو الراعى الذى
وافقهم لما هربوا من ملكهم واسم كلبهم قطمير وكان ابن عباس يقول انا من اولئك القليل العدد
وكان يقول انهم سبعة وثامنهم كلبهم ٥ السادس انه تعالى قال ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل
ربى اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل والظاهر انه تعالى لما حكى الاقوال فقد حكى كل ما قيل من الحق والباطل
لانه يبعد انه تعالى ذكر الاقوال الباطلة ولم يذكر ما هو الحق فثبت ان جملة الاقوال الحقة والباطلة ليست
الا هذه الثلاثة ثم خص الاولين بانه رجم بالغيب فوجب ان يكون الحق هو هذا الثالث ٥ الوجه
السابع انه عز وجل قال لرسوله صلى الله عليه وسلم فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا ولا تستفت
فيهم منهم احدا فمنعه تعالى عن المناظرة معهم فى هذا الباب وهذا انما يكون لو علم علم هذه الواقعة
وايضا انه تعالى قال ما يعلمهم الا قليل ويبعد ان يحصل العلم بذلك لغير النبى صلى الله عليه وسلم ولا
يحصل للنبى فعلمنا ان العلم بهذه الواقعة حصل للنبى صلى الله عليه وسلم والظاهر انه لم يحصل ذلك
العلم الا بهذا الوحى لان الاصل فيما سواه العدم فيكون الامر كذلك ويكون الحق هو قوله ويقولون
سبعة وثامنهم كلبهم ٥ واعلم ان هذه الوجوه وان كان بعضها يفيد الضعف الا انه لما يقوى بعضها ببعض
حصل فيها كمال وتمام والله تعالى اعلم ٥ بقى فى الاية مباحث البحث الاول فى الاية حذف والتقدير سيقولون
هم ثلاثة فحذف المبتدا لدلالة الكلام عليه ٥ البحث الثانى خص القول الاول بسين الاستقبال
وهو قوله سيقولون والسبب فيه ان حرف العطف يوجب دخول القولين الاخيرين فيه ٥ البحث
الثالث الرجم هو الرمى والغيب ما غاب عن الانسان فقوله رجما بالغيب معناه ان يرمى ما غاب عنه
ولا يعرفه بالحقيقة يقال فلان يرمى بالكلام رميا اى يتكلم من غير تدبر ٥ البحث الرابع
ذكروا فى فائدة الواو فى قوله وثامنهم كلبهم وجوها الاول ما ذكرنا انه يدل على ان هذا
القول اولى من سائر الاقوال وثانيها ان السبعة عند العرب اصل فى المبالغة فى العدد قال الله
ان تستغفر لهم سبعين مرة واذا كان كذلك فاذا وصلوا الى الثمانية ذكروا لفظا يدل على الاستيناف
فقالوا وثمانية فجاء هذا الكلام على هذا القانون قالوا ويدل عليه نظيره فى ثلاث ايات وهى قوله
والناهون عن المنكر لان هذا هو العدد الثامن من الاعداد المتقدمة وقوله حتى اذا جاؤها

وفتحت أبوابها لأن أبواب الجنة ثمانية وأبواب النار سبعة وقوله ثيبات وأبكارا هو العدد
الثامن مما تقدم والناس يسمون هذه الواو واو الثمانية ومعناه ما ذكرناه قال القفال وهذا ليس
بشيء بدليل قوله تعالى هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز
الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون ولم يذكر الواو في النعت الثامن ثم قال تعالى قل ربي أعلم
بعدتهم ما يعلمهم إلا قليل وهذا هو الحق لأن العلم بتفاصيل كائنات العالم والحوادث
التي حدثت في الماضي والمستقبل لا تحصل إلا عند الله تعالى وإلا عند من أخبره الله عنها وقال ابن عباس
أنا من أولئك القليل قال القاضي إن كان قد عرف ذلك ببيان الرسول صح وإن كان قد تعلق بحرف الواو فضعيف
ويمكن أن يقال الوجوه السبعة لما ذكرت وإن كانت لا تفيد الجزم إلا أنها تفيد الظن ٥ واعلم أنه تعالى
لما ذكر هذه القصة أتبعه بأن نهى الرسول عن المراء والاستفتاء أما النهي عن المراء فقوله ولا تمار
فيهم إلا مراء ظاهرا والمراد من المراء الظاهر أن لا يكذبهم في تعيين ذلك العدد بل يقول هذا التعيين
لا دليل عليه فوجب التوقف وترك القطع ونظيره قوله تعالى ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن
وقوله وجادلهم بالتي هي أحسن ٥ وأما النهي عن الاستفتاء فقوله ولا تستفت فيهم منهم أحدا وذلك لأنه
لما ثبت أنه ليس عندهم علم في هذا الباب وجب المنع من استفتائهم واعلم أن نفاة القياس تمسكوا بهذه
الآية قالوا لأن قوله رجما بالغيب وضع الرجم فيه موضع الظن فكأنه قيل ظنا بالغيب لأنهم
أكثروا أن يقولوا رجم بالظن مكان قولهم ظن حتى لم يبق عندهم فرق بين العبارتين ألا ترى إلى قوله
وما هو عنها بالحديث المرجم المظنون هكذا قاله صاحب الكشاف وذلك يدل على أن القول بالظن
مذموم عند الله تعالى ثم إنه تعالى لما ذم هذه الطريقة رتب عليه المنع من استفتاء هؤلاء الظانين فدل
ذلك على أن القول بالمظنون غير جائز عند الله تعالى وجوابه مبني على القياس عند ذكره مرارا

قوله تعالى **ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله واذكر ربك إذا نسيت وقل عسى أن يهدين ربي لأقرب من هذا رشدا** في الآية مسائل

المسألة الأولى قال المفسرون إن القوم لما سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن المسائل الثلاثة
قال عليه الصلاة والسلام أخبركم عنها غدا ولم يقل إن شاء الله واحتبس الوحي خمسة عشر يوما وفي رواية
أخرى أربعين يوما ثم نزلت هذه الآية اعترض القاضي على هذا الكلام من وجوه الأول أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان عالما بأنه إذا أخبر عن أنه سيفعل الفعل الفلاني غدا فربما جاءته الوفاة قبل
الغد وربما عاقه عائق آخر عن الإقدام على ذلك الفعل غدا وإذا كانت كل هذه الأمور محتملا فلو لم
يقل إن شاء الله ربما خرج الكلام مخالفا لما عليه وذلك يوجب التنفير عنه وعن كلامه عليه السلام أما إذا قال
إن شاء الله خرج الكلام مخالفا عما كان محترزا عن هذا المحذور وإذا كان كذلك كان من البعيد أن
يعد بشيء ولم يقل فيه إن شاء الله ٥ الثاني أن هذه الآية مشتملة على فوائد كثيرة وأحكام جمة فيبعد
قصرها على هذا السبب ويمكن أن يجاب عن الأول أنه لا نزاع أن الأولى ذكر أن يقول إن شاء الله

الا انه

إلا أنه اتفق أنه ربما نسي هذا الكلام بسبب من الأسباب وكان ذلك من باب ترك الأولى والأفضل
وأن يجاب عن الثاني أن اشتماله على الفوائد الكثيرة لا يمنع من أن يكون سبب نزوله واحدا منها
والله أعلم

المسألة الثانية قوله إلا أن يشاء الله ليس فيه بيان أنه إلا أن يشاء الله ماذا وفيه
قولان الأول التقدير ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله أن يأذن لك في ذلك القول
والمعنى أنه ليس لك أن تخبر عن نفسك أنك تفعل الفعل الفلاني إلا إذا أذن الله لك في ذلك الإخبار والقول
الثاني أن يكون التقدير ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله والسبب أنه لا بد من
ذكر هذا القول هو أن الإنسان إذا قال سأفعل الفعل الفلاني غدا لم يبعد أن يموت قبل مجيء الغد ولم
يبعد أيضا لو بقي حيا أن يعوقه عن ذلك الفعل سائر العوائق فإذا كان لم يقل إن شاء الله صار كاذبا في ذلك
الوعد والكذب منفر وذلك لا يليق بالأنبياء عليهم السلام فلهذا السبب وجب عليه أن يقول إن شاء الله حتى إن
تعذر عليه الوفاء بذلك الموعود لم يصر كاذبا ولم يحصل التنفير

المسألة الثالثة اعلم
أن مذهب المعتزلة أن الله تعالى يريد الإيمان والطاعة من العبد والعبد يريد الكفر والمعصية لنفسه فيقع
مراد العبد ولا يقع مراد الله تعالى وعلى هذا التقدير فيكون إرادة العبد غالبة وإرادة الله مغلوبة فإذا
عرفت هذا فنقول إذا قال العبد لأفعلن كذا غدا إلا أن يشاء الله فقوله إلا أن يشاء الله إنما يدفع عنه الكذب
لو كانت إرادة الله غالبة على إرادة العبد فإن على هذا القول يكون التقدير أن العبد قال أنا أفعل الفعل
الفلاني إلا إذا كانت إرادة الله بخلافه فإني على هذا التقدير لا أفعل لأن إرادة الله تعالى غالبة على
إرادتي وعند قيام المانع الغالب لا أقوى على الفعل أما بتقدير أن تكون إرادة الله تعالى مغلوبة فإنها
لا تصلح عذرا في هذا الباب لأن المغلوب لا يمنع الغالب إذا ثبت هذا فنقول أجمعت الأمة على أنه
إذا قال والله لأفعلن كذا ثم قال إن شاء الله كان دافعا للحنث وإنما يكون دافعا للحنث إلا إذا
كانت إرادة الله غالبة فلما حصل دفع الحنث بالإجماع وجب القطع بكون إرادة الله غالبة وأنه
لا يحصل في الوجود إلا ما أراده الله واحتج أصحابنا أكدوا هذا الكلام في صورة معينة وهو أن الرجل
إذا كان له على إنسان دين وكان ذلك المديون قادرا على أداء الدين فقال والله لأقضين هذا الدين
غدا ثم قال إن شاء الله فإذا جاء الغد ولم يقض هذا الدين لم يحنث وعلى قول المعتزلة أنه تعالى يريد منه
قضاء الدين وعلى هذا التقدير فقوله إن شاء الله تعليق لذلك الحكم على شرط واقع فيجب أن يحنث
ولما أجمعوا على أنه لا يحنث علمنا أن الله ما شاء ذلك الفعل مع أن ذلك الفعل قد أمر الله به ورغب
فيه وزجر عن الإخلال به فثبت أنه تعالى قد ينهى عن الشيء ويريده وقد يأمر بالشيء ولا يريده وهو
وهو المطلوب فإن قيل هب أن الأمر كما ذكرتم إلا أن كثيرا من الفقهاء قالوا إذا قال الرجل لامرأته أنت
طالق إن شاء الله لم يقع الطلاق فما السبب فيه قلنا السبب هو أنه لما علق وقوع الطلاق على مشيئة الله
لم يقع الطلاق إلا إذا عرفنا أن حصول هذه المشيئة لكن مشيئة الله غيب فلا سبيل إلى العلم بحصولها إلا
إذا علمنا أن متعلق المشيئة قد وقع وحصل وهو الطلاق فعلى هذا الطريق لا يعرف حصول المشيئة إلا إذا

أن يقول أو

عرفنا وقوع الطلاق ولا نعرف وقوع الطلاق الا اذا عرفنا وقوع المشية فيتوقف العلم بكل واحد
منهما على العلم بالاخر وهو دور والدور باطل فلهذا السبب قالوا الطلاق غير واقع **المسله**
الرابعه احتج الكعبي بان المعدوم شي بقوله ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان
يشا الله قالوا الشي الذي سيفعله الفاعل غدا هو معدوم في الحال فوجب تسمية المعدوم بانه شي
والجواب ان هذا الاستدلال لا يفيد الا ان المعدوم مسمى بكونه شيا وعندنا ان السبب فيه ان الذي
سيصير شيا يجوز تسميته بكونه شيا في الحال كما انه قال اتى امر الله والمراد سياتي امر الله اما
قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت ففيه وجهان الاول انه كلام متعلق بما قبله والتقدير انه اذا
نسي ان يقول ان شا الله فليذكره اذا ذكره وعند هذا اختلفوا فقال ابن عباس لو لم يحصل التذكر الا
بعد مدة طويلة ثم ذكر ان شا الله كفى في دفع الحنث وعن سعيد بن جبير بعد سنة او شهر او اسبوع
او يوم وعن طاوس انه يقدر على الاستثنا الا في مجلسه وعن عطا يستثني على مقدار حلب ناقة
غزيرة وعند عامة الفقها انه لا اثر له في الاحكام ما لم يكن موصولا واحتج ابن عباس بقوله تعالى واذكر
ربك اذا نسيت هو الذي تقدم ذكره في قوله الا ان يشا الله وقوله واذكر ربك اذا نسيت غير مختص بوقت
معين بل هو يتناول كل الاوقات فوجب ان يجب عليه هذا الذكر في كل وقت وان وجب هذا الذكر فانه انما
وجب لدفع الحنث وذلك يفيد المطلوب واعلم ان استدلال ابن عباس ظاهر في ان الاستثنا لا يجب
ان يكون متصلا اما الفقها فقالوا انا لو جوزنا ذلك لزم ان لا يستقر شي من العهود والايمان يحكى انه بلغ
المنصور ان ابا حنيفة خالف ابن عباس في الاستثنا المنفصل فاستحضره لينكر عليه فقال له ابو حنيفة هذا
يرجع عليك انك تاخذ البيعة بالايمان افترضى ان يخرجوا من عندك فيستثنوا فيخرجوا عليك فاستحسن
المنصور كلامه ورضي عنه واعلم ان حاصل هذا الكلام يرجع الى تخصيص النص بالقياس وفيه ما فيه
وايضا فلو قال ان شا الله على سبيل الخفية بحيث لا يسمعه احد فهو معتبر دافع للحنث
بالاجماع مع ان المحذور الذي ذكرتم حاصل فيه فثبت ان الذي عولوا عليه ليس بقوي والاولى ان يحتج في
وجوب الوفا بالعقود والعهود قال تعالى اوفوا بالعقود وقال واوفوا بالعهد فاذا اتى بالعهد وجب عليه
الوفا بمقتضاه لاجل هذه الايات خالفنا هذا الدليل فيما اذا كان متصلا لان الشي مع المستثنى منه كالكلام
الواحد بدليل ان لفظ الاستثنا وحده لا يفيد شيا فهو جار مجرى نصف اللفظة الواحدة فجملة الكلام كالكلمة
الواحدة المفيدة وعلى هذا التقدير اذا لم يكن متصلا فانه حصل الالتزام التام بالكلام فوجب عليه الوفا بذلك
الملتزم القول الثاني ان قوله واذكر ربك اذا نسيت لا تعلق له بما قبله بل هو كلام مستانف وعلى هذا
القول ففيه وجوه احدها واذكر ربك بالتسبيح والاستغفار اذا نسيت كلمة الاستثنا والمراد
منه الترغيب والاهتمام بذكر هذه الكلمة وثانيها واذكر ربك اذا اعتراك النسيان ليذكرك المنسي
وثالثها حمله بعضهم على ادا الصلاة المنسية عند ذكرها وهذا القول باقيه والوجه الثالث بعيد لان تعلق
هذا الكلام بما قبله يفيد اتمام الكلام في هذه القصة وجعله كلاما مستانفا يوجب صيرورة الكلام مبتدا منقطعا

وذلك لا يجوز

وذلك لا يجوز ثم قال تعالى وقل عسى ان يهدين ربي لاقرب من هذا رشدا وفيه وجوه الاول
ان ترك قوله ان شا الله ليس بحسن وذكره احسن من تركه فقوله لاقرب من هذا رشدا المراد منه
ذكر هذه الكلمة الثاني انه لما وعدهم بشي وقال معه ان شا الله فيقول وعسى ان يهدين ربي
لشي احسن واكمل مما وعدتكم به الثالث ان قوله هذا في قوله لاقرب من هذا رشدا اشارة
الى نبا اصحاب الكهف ومعناه لعل الله يوتيني من البينات والدلايل على صحة اني نبي من عند الله
صادق القول في ادعا النبوة ما هو اعظم في الدلالة واقرب رشدا من نبا اصحاب الكهف وقد فعل الله تعالى
ذلك حيث اتاه من قصص الانبيا والاخبار بالغيوب ما هو اعظم من ذلك وادل قوله تعالى
ولبثوا في كهفهم ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعا قل الله اعلم بما لبثوا
له غيب السموات والارض ابصر به واسمع ما لهم من دونه من ولي ولا يشرك في
حكمه احدا اعلم ان هذه الاية اخر الايات المذكورة في قصة اصحاب الكهف وفي قوله ولبثوا
في كهفهم قولان الاول ان هذا حكاية كلام القوم والدليل عليه انه تعالى قال سيقولون ثلاثة رابعهم
كلبهم وكذا الى ان قال ولبثوا في كهفهم اي ان اولئك الاقوام قالوا ذلك ويوكده انه تعالى قال بعده قل الله
اعلم بما لبثوا وهذا يشبه الرد على الكلام المذكور قبله ويوكده ايضا ما روي في مصحف عبد الله وقالوا
في كهفهم والقول الثاني ان قوله ولبثوا في كهفهم هو كلام الله تعالى فانه اخبر عن كمية تلك المدة
واما قوله سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم فهو كلام قد تقدم وقد تخلل بينه وبين هذه الاية ما يوجب انقطاع
احدهما عن الاخر وهو قوله فلا تمار فيهم الا مرا ظاهرا وقوله قل الله اعلم بما لبثوا اي فارجعوا الى خبر الله
دون ما يقوله اهل الكتاب **المسله الثانيه** قرا حمزة والكسائي ثلاث مائة سنين بغير تنوين
والباقون بالتنوين وذلك ان قوله سنين عطف بيان لقوله ثلاث مائة لانه لما قال ولبثوا في كهفهم ثلاث مائة
لم يعرف انها ايام ام شهور ام سنون فصار هذا بيانا لقوله ثلاث مائة فكان ذلك عطف بيان له وقيل هو على
التقديم والتاخير اي لبثوا سنين ثلاث مائة واما وجه قراة حمزة فهو ان الواجب في الاضافة ان يقال ثلاث مائة سنة
الا انه يجوز وضع الجمع موضع الواحد في التمييز كقوله بالاخسرين اعمالا **المسله الثالثه** قوله
وازدادوا تسعا المعنى وازدادوا تسع سنين فان قالوا لم لم يقل ثلاث مائة وتسع سنين وما الفايدة في قوله
وازدادوا تسعا قلنا قال بعضهم كانت المدة ثلاث مائة سنة من السنين الشمسية وثلاث مائة وتسع سنين من السنين القمرية
وهذا مشكل لانه لا يصح بالحساب هذا القول ويمكن ان يقال لعلهم لما استكملوا ثلاث مائة سنة قرب امرهم من
الانتباه ثم اتفق ما اوجب بقاهم في النوم بعد ذلك تسع سنين ثم قال تعالى قل الله اعلم بما لبثوا فيها اي هو
اعلم بمقدار هذه المدة من الناس الذين اختلفوا فيه وانما كان اولى بان يكون عالما لانه اله السموات والارض ومدبر
العالم ومن كان كذلك كان عالما بغيب السموات والارض فيكون عالما بهذه الواقعة لا محالة ثم قال تعالى ابصر
به واسمع وهذه الكلمة تذكر في التعجب والمعنى ما ابصر الله وما اسمعه وقد مر الكلام في تفسير كلمة التعجب في سورة
البقرة في تفسير قوله تعالى فما اصبرهم على النار ثم قال ما لهم من دونه من ولي وفيه وجوه الاول ما لاصحاب الكهف

دون الله ولي فانه هو الذي تولى حفظهم في ذلك النوم الطويل الثاني ليس لهؤلاء المختلفين في مدة
لبث اهل الكهف ولي من دون الله يتولى امرهم ويقيم لهم تدبير انفسهم فاذا كانوا محتاجين الى
تدبير الله وحفظه فكيف يعلمون هذه الواقعة من غير اعلامه ٥ الثالث ان بعض القوم لما ذكروا في هذا
الباب اقوالا على خلاف قول الله فقد استوجبوا العقاب فبين الله انه ليس لهم من دونه ولي يمنع الله من انزال
العقاب عليهم ثم قال ولا يشرك في حكمه احدا ٥ والمعنى انه تعالى لما حكم بان لبثهم هو هذا المقدار فليس
لاحد ان يقول قولا بخلافه والاصل فيه ان الامر اذا كان مشتركا كان الاعتراض على حكم احدهما على صاحبه
ممكنا ويصير ذلك مانعا لكل واحد منهما من امضاء الامر على وفق ما يريد وحاصله يرجع الى قوله تعالى لو كان فيهما
الهة الا الله لفسدتا فانه تعالى نفى ذلك عن نفسه بقوله ولا يشرك في حكمه احدا وقرأ ابن عامر ولا تشرك
على النهي على الخطاب عطفا على قوله ولا تقولن لشيء وعلى قوله واذكر ربك اذا نسيت وقيل عنى والمعنى
ولا تسأل احدا عما اخبرك الله به من نبأ اصحاب الكهف واقتصر على حكمه وبيانه ولا تشرك احدا في طلب
معرفة تلك الواقعة وقرأ الباقون بالياء والرفع على الخبر والمعنى انه تعالى لا يفعل ذلك **المسألة الرابعة**
اختلف الناس في زمان اصحاب الكهف وفي مكانهم اما الزمان الذي حصلوا فيه فقيل انهم كانوا قبل
موسى عليه السلام وان موسى ذكرهم في التوراة ولهذا السبب فان اليهود سألوا عنهم وقيل انهم دخلوا
الكهف قبل المسيح واخبر المسيح بخبرهم ثم بعثوا في الفترة التي بين عيسى وبين محمد عليهما
السلام وقيل انهم دخلوا الكهف بعد المسيح وحكى القفال هذا القول عن محمد بن اسحق وقال قوم انهم لم يموتوا
ولا ينامون الى يوم القيمة واما مكان هذا الكهف فحكى القفال عن محمد بن موسى الخوارزمي المنجم ان الواثق
انفذه ليعرف حال اصحاب الكهف الى بلاد الروم قال فوجه ملك الروم معي اقواما الى الموضع الذي يقال انهم فيه
قال وان الرجل الموكل بذلك الموضع فزعني من الدخول عليهم قال فدخلت ورأيت الشعور على صدورهم قال
وانه تمويه واحتيال وان الناس كانوا قد عالجوا تلك الجثث بالادوية المجففة لابدان الموتى لتصونها عن
البلى مثل التلطيخ بالصبر وغيره ثم قال القفال والذي عندنا انه لا يعرف احد ان ذلك الموضع هو موضع اصحاب الكهف
او موضع آخر والذي اخبر الله عنه وجب القطع به ولا عبرة بقول اهل الروم ان ذلك الموضع هو موضع
اصحاب الكهف وذكر في الكشاف ان معاوية لما غزا الروم مر بالكهف فقال لو كشف لنا عن هؤلاء فنظرنا
اليهم فقال ابن عباس ليس لك ذلك قد منع الله من هو خير منك فقال لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا
ولملئت منهم رعبا فقال معاوية لا انتهي حتى اعلم حالهم فبعث ناسا فقال لهم اذهبوا فانظروا فلما دخلوا
الكهف بعث الله عليهم ريحا فاحرقتهم قال واقول العلم بذلك الزمان وبذلك المكان ليس للعقل فيه مجال وانما
يستفاد ذلك من نص وذلك مفقود فثبت انه لا سبيل اليه **المسألة الخامسة** اعلم ان مدار القول
باثبات البعث والقيمة على اصول ثلاثة احدها انه تعالى قادر على كل الممكنات ٥ وثانيها انه تعالى عالم بجميع
المعلومات من الكليات والجزئيات ٥ وثالثها ان كل ما كان ممكن الحصول في بعض الاوقات كان ممكن الحصول
في سائر الاوقات فاذا ثبتت هذه الاصول الثلاثة ثبت القول بامكان البعث والقيمة فكذلك ههنا ثبت انه

تعالى عالم بالكل قادر على الكل وثبت ان بقاء الانسان حيا في النوم مدة يوم ممكن فكذلك بقاؤه مدة ثلثمائة
سنة وجب ان يكون ممكنا بمعنى ان اله العالم يحفظه ويصونه عن الآفات واما الفلاسفة فانهم يقولون
ايضا لا يبعد وقوع اشكال فلكية غريبة توجب في هيولى عالم الكون والفساد حصول احوال
غريبة نادرة واقول هذه السور الثلاث المتعاقبة اشتمل كل واحد منها على حصول حالة غريبة نادرة
في العالم فسورة بني اسرائيل اشتملت على الاسراء بجسد محمد صلى الله عليه وسلم من مكة الى الشام وهو حالة عجيبة
وهذه السورة اشتملت على بقاء القوم في النوم مدة ثلثمائة سنة وازيد وهو ايضا حالة عجيبة والمعتمد
في بيان امكان هذه العجائب والنوادر المذكورة في هذه السور الثلاث المتوالية هو الطريقة التي ذكرناها
ومما يدل على هذا المعنى من الممكنات ان ابا علي بن سينا ذكر في باب الزمان من كتاب الشفاء ان ارسطاطاليس
الحكيم ذكر انه عرض لقوم من المتألهين حالة شبيهة بحال اصحاب الكهف ثم قال ابو علي ويدل التاريخ على
انهم كانوا قبل اصحاب الكهف قوله تعالى **واتل ما اوحي اليك من كتاب ربك
لا مبدل لكلماته ولن تجد من دونه ملتحدا** ٥ اعلم ان هذه الآية الى قصة موسى والخضر
عليهما السلام كلام واحد في قصة واحدة وذلك ان اكابر كفار قريش اجتمعوا وقالوا لرسول الله
صلى الله عليه وسلم ان اردت ان نؤمن بك فاطرد من عندك هؤلاء الفقراء الذين آمنوا بك والله تعالى نهاه
عن ذلك ومنعه عنه واطنب في جملة هذه الآيات في بيان ان الذي اقترحوه والتمسوه مطلوب
فاسد واقتراح باطل ثم انه تعالى جعل الاصل في هذا الباب شيئا واحدا وهو ان يواظب على تلاوة
الكتاب الذي اوحاه الله اليه وعلى العمل به وان لا يلتفت الى اقتراح المقترح وتعنت المتعنت
فقال واتل ما اوحي اليك وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** قوله اتل يتناول القراءة ويتناول
الاتباع ايضا فيكون المعنى الزم قراءة الكتاب الذي اوحاه الله اليك والزم العمل به ثم قال لا
مبدل لكلماته اي يمتنع تطرق التغيير والتبديل اليه وهذه الآية يمكن التمسك بها في
اثبات ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز اذ قوله اتل ما اوحي اليك من كتاب ربك معناه الزم
العمل بمقتضى هذا الكتاب وذلك يقتضي وجوب العمل بمقتضى ظاهره فان قيل فيجب ان لا يتطرق
النسخ اليه قلنا هذا هو مذهب الامام ابي مسلم الاصفهاني فليس بعيدا ايضا والنسخ في الحقيقة
ليس بتبديل لان المنسوخ ثابت في وقته الى وقت طريان الناسخ فالناسخ كالمغاير فكيف
يكون تبديلا ٥ اما قوله ولن تجد من دونه ملتحدا اتفقوا على ان الملتحد هو الملجأ قال اهل اللغة هو
من لحد والحد اذا مال ومنه قوله تعالى لسان الذي يلحدون اليه والملحد المائل عن الدين والمعنى ولن
تجد من دون الله ملجأ في البيان والارشاد قوله تعالى **واصبر نفسك مع الذين
يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم
تريد زينة الحياة الدنيا ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان
امره فرطا** ٥ اعلم ان اكابر قريش اجتمعوا وقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اردت

لم يذكر المؤلف رحمه الله السورة الثالثة مع انها قد اشتملت على عجائب
وهي سورة مريم فانها قد اشتملت على ولادة مريم عيسى من
غير اب وهو غريب وغير مباشرة
عيسى على الدلالة
ولا مماسة دليله للكل

ان نؤمن بك فاطرد من عندك هؤلاء الفقراء فانزل الله تعالى هذه الآية فبين فيها انه لا يجوز طردهم
بل تجالسهم وترافقهم وتعظم شانهم ولا تلتفت الى اقوال اولئك الكفار ولا تقيم لهم وزنا في
نظرك سواء غابوا او حضروا وهذه القصة منقطعة عما قبلها وكلام مبتدأ مستقل ونظير هذه الآية
قد سبق في سورة الانعام وهو قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي ففي تلك الآية
نهى الرسول عن طردهم وفي هذه الآية امره بمجالستهم والمصابرة معهم فقوله واصبر نفسك اصل
الصبر الحبس ومنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المصبورة وهي البهيمة تحبس وترمى مع
الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرأ ابن عامر بالغدوة
والعشي بضم الغين والباقون بالغداة وكلاهما لغة **المسئلة الثانية** في قوله بالغداة
والعشي وجوه الاول المراد انهم مواظبون على هذا العمل في كل الاوقات كقول القائل ليس لفلان
عمل بالغداة والعشي الا شتم الناس والثاني المراد صلاة الفجر والعصر والثالث المراد ان
الغداة هو الوقت الذي ينتقل فيه الانسان من النوم الى اليقظة وهذا الانتقال يشبه الانتقال من
الموت الى الحياة والعشي هو الوقت الذي ينتقل فيه الانسان من الحياة الى الموت ومن اليقظة الى النوم
والانسان العاقل يكون في هذين الوقتين كثير الذكر لله عظيم الشكر لآلاء الله ونعمائه ثم قال ولا تعد
عيناك عنهم يقال عداه اذا جاوزه ومنه قولهم عدا طوره وجاء القوم عدا زيد وانما عدي
بلفظة عن لانها تفيد المباعدة وكانه تعالى نهى عن تلك المباعدة وقرئ ولا تعد عينيك ولا تعد
عينيك من اعداه وعداه نقلا بالهمزة وتثقيل الحشو ومنه قوله تعد عما ترى اذ لا ارتجاع له
والمقصود من الآية انه تعالى نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن ان يزدري فقراء المؤمنين وان تنبو
عينه عنهم لاجل رغبته في مجالسة الاغنياء وحسن صورتهم وقوله تريد زينة الحياة الدنيا في موضع
الحال يعني انك ان فعلت ذلك لم يكن اقدامك عليه الا لرغبتك في زينة الحياة الدنيا ولما بالغ في
امره بمجالسة الفقراء من المسلمين بالغ في النهي عن الالتفات الى اقوال الاغنياء والمتكبرين فقال ولا تطع
من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان امره فرطا وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى هو الذي يخلق الجهل والغفلة في قلوب الجهال لان قوله اغفلنا يدل
على هذا المعنى قالت المعتزلة ليس المراد بقوله اغفلنا قلبه عن ذكرنا انا اوجدنا قلبه غافلا وليس المراد
خلق الغفلة فيه والدليل عليه ما روي عن عمرو بن معدي كرب الزبيدي انه قال لبني سليم قاتلناكم فما
اجبناكم وسألناكم فما ابخلناكم وهجوناكم فما افحمناكم اي ما وجدناكم جبناء ولا بخلاء ولا مفحمين ثم قالوا
حمل اللفظ على هذا المعنى اولى ويدل عليه وجوه الاول انه لو كان كذلك لما استحقوا الذم والثاني انه قال
بعد هذه الآية فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ولو كان تعالى خلق الغفلة في قلبه لما صح ذلك والثالث
لو كان المراد هو انه تعالى جعل قلبه غافلا لوجب ان يقال ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا فاتبع هواه
لان على هذا التقدير يكون اتباع الهوى من افعال المطاوعة وهو انما يعطف بالفاء لا بالواو ويقال كسرته فانكسر

ودفعته فاندفع

ودفعته فاندفع والانفعال وانكسر واندفع الرابع قوله تعالى واتبع هواه ولو كان تعالى اغفل في
الحقيقة قلبه لم يجز ان يضاف ذلك الى اتباع هواه فثبت ان المراد من قوله اغفلنا اي وجدناه
غافلا وليس المراد تحصيل الغفلة فيه والجواب عنه من وجوه الاول ان الاشتراك خلاف
الاصل فوجب ان يعتقد ان وزن الافعال حقيقة في احدهما مجاز في الآخر وجعله حقيقة
في التكوين مجازا في الوجدان اولى من العكس وبيانه من وجوه احدها مجيء هذا الافعال بمعنى التكوين
اكثر من مجيئه بمعنى الوجدان والكثرة دليل الرجحان وثانيها ان مبادرة الفهم من هذا البناء
الى التكوين اكثر من مبادرته الى الوجدان ومبادرة الفهم دليل الرجحان وثالثها انا ان
جعلناه حقيقة في التكوين امكن جعله مجازا في الوجدان لان العلم بالشيء تابع لحصول المعلوم فجعل
اللفظ حقيقة في المتبوع ومجازا في التابع موافق للمعقول اما لو جعلناه حقيقة في الوجدان مجازا في
الايجاد لزم جعله حقيقة في التبع مجازا في الاصل وانه عكس المعقول فثبت ان الاصل جعل هذا
البناء حقيقة في الايجاد لا في الوجدان الوجه الثاني في الجواب عن السؤال انا نسلم كون اللفظ
مشتركا بالنسبة الى الايجاد والوجدان الا انا نقول يجب حمل قوله اغفلنا على ايجاد الغفلة وذلك لان
الدليل العقلي دل على انه يمتنع كون العبد موجدا للغفلة في نفسه والدليل عليه انه اذا حاول ايجاد
الغفلة فاما ان يحاول ايجاد الغفلة عن شيء معين والاول باطل والا لم يكن بان تحصل له الغفلة عن
هذا الشيء اولى بان تحصل له الغفلة عن شيء آخر لان الطبيعة المشتركة فيما بين الانواع الكثيرة
يكون نسبتها الى كل تلك الانواع على السوية واما الثاني فهو ايضا باطل لان الغفلة عن كذا عبارة
عن غفلة لا تتميز عن سائر اقسام الغفلات الا بكونها منتسبة الى ذلك الشيء المعين بعينه فعلى هذا
لا يمكنه ان يقصد الى ايجاد الغفلة عن كذا الا اذا تصور كون تلك الغفلة غفلة عن كذا ولا يمكنه ان
يتصور كون تلك الغفلة غفلة عن كذا الا اذا تصور كذا لان العلم بنسبة امر الى امر آخر مشروط
بتصور كل واحد من المنتسبين فثبت انه لا يمكنه القصد الى ايجاد الغفلة عن كذا الا مع الشعور بكذا
لكن الغفلة عن كذا ضد للشعور بكذا فثبت ان العبد لا يمكنه ايجاد الغفلة الا عند اجتماع الضدين
وذلك محال والموقوف على المحال محال فثبت ان العبد غير قادر على ايجاد الغفلة فوجب ان يكون خالق
الغفلات وموجدها في العباد هو الله وهذه نكتة قاطعة في اثبات هذا المطلوب وعنده يظهر ان
المراد بقوله حصلت المدح والذم وقد عارضناه مرارا واطوارا بالعلم والداعي واما قوله تعالى
بعد هذه الآية فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فالبحث فيه سيأتي ان شاء الله تعالى واما قوله لو كان المراد
ايجاد الغفلة لوجب ذكر الفاء لا ذكر الواو فنقول هذا انما يلزم لو كان خلق الغفلة في القلب من لوازمه حصول
اتباع الهوى كان الكسر من لوازمه حصول الانكسار وليس الامر كذلك لانه لا يلزم من حصول الغفلة عن الله
حصول متابعة الهوى لاحتمال ان يصير غافلا عن ذكر الله ومع ذلك فلا يتبع الهوى بل يبقى متوقفا في
مقام الحيرة والدهشة والخوف في الكل فيسقط هذا السؤال وذكر القفال فيها وجها آخر انه على مذهب المعتزلة

وجوهاً أخر فأحدها أنه تعالى لما صبّ عليهم الدنيا صبّاً وأدى ذلك الى رسوخ الغفلة في قلوبهم
صح بهذا التأويل أنه تعالى حصّل الغفلة في قلوبهم كما في قوله فلم يزدهم دعائي الا فراراً والوجه الثاني
أن معنى قوله أغفلنا أي تركناه فلم نسمه بسمة أهل الطهارة والتقوى وهو من قولهم فلان
بعير غفل أي لا سمة عليه ٥ وبالجملة أن المراد بقوله أغفلنا قلبه أي خلاه مع الشيطان
ولم يمنع الشيطان منه ويقال في الوجه الأول أن فتح باب لذات الدنيا عليه هل له أثر في حصول
الغفلة في قلبه أو لا أثر فإن أثر كان إيصال لذات الدنيا إليه سبباً لحصول الغفلة في قلبه وإن
كان لا تأثير له في حصول هذه الغفلة بطل إسناده إليه ويقال في الوجه الثاني أن قوله أغفلنا قلبه
بمنزلة قوله سوّدنا قلبه وبيّضنا وجهه والتقييد إلا ما ذكرنا ٥ ويقال في الوجه الثالث إن كان
لتلك التخلية أثر في حصول تلك الغفلة فقد صح قولنا وإلا بطل إسناد تلك الغفلة الى الله تعالى

المسألة الثانية قوله ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه يدل على أن شر
أحوال الإنسان أن يكون قلبه خالياً عن ذكر الحق ويكون مملوءاً من الهوى الداعي الى الاشتغال بالخلق
وتحقيق القول أن ذكر الله نور وذكر غير الله ظلمة لأن الوجود طبيعة النور والعدم منبع الظلمة
والحق تعالى واجب الوجود لذاته فكان النور الحق هو الله وما سوى الله فهو ممكن الوجود لذاته
والإمكان طبيعة عدمية فكان منبع الظلمة فالقلب إذا أشرق فيه ذكر الله فقد حصل فيه
النور والضوء والإشراق وإذا توجه القلب الى الخلق فقد حصل فيه الظلم والظلمة بل الظلمات
فلهذا السبب إذا أعرض القلب عن الحق وأقبل على الخلق فهو الظلمة الحاصلة التامة فالإعراض
عن الحق هو المراد من قوله أغفلنا قلبه عن ذكرنا والإقبال على الخلق هو المراد بقوله واتبع هواه

المسألة الثالثة قوله وكان أمره فرطاً أي متجاوزاً للحد من قولهم فرس فرط إذا كان متقدماً للخيل
قال الليث الفرط الأمر الذي يفرط فيه يقال كل أمر فلان فرط وأنشد تكلف ٢٠
كلفتني شططاً وأمراً خائباً فرطاً ومعناه أن الأمر الذي لا ينبغي التفريط فيه والاهتمام به وهو
أمر دينه يكون مخصوصاً باتباع التفريط والتقصير فيه وهذه الحالة صفة من أبطل لدينه
وإنما عمله لدنياه فيتبين بعد شرح الغافلين عن ذكر الله التابعين لأهوائهم أنهم مقتصرون في مهماتهم
معرضون عما وجب عليهم من التدبر في الآيات والتحفظ لمهمات الدنيا والآخرة والحاصل أنه
وصف أولئك الفقراء بالمواظبة على ذكر الله والإعراض عن غير ذكر الله تعالى مع الذين يدعون
ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ووصف هؤلاء الأغنياء بالإعراض عن ذكر الله والإقبال على
غير الله وهو قوله أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه ثم أمر رسوله بمجالسة أولئك والمباعدة عن
هؤلاء ٥ روى أبو سعيد الخدري قال كنت جالساً في عصابة من ضعفاء المهاجرين وإن بعضهم ليستتر
ببعض من العري وقارئ يقرأ القرآن فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ما الذي كنتم تصنعون قلنا
يا رسول الله كان واحد يقرأ من كتاب الله ونحن نستمع فقال عليه السلام الحمد لله الذي جعل من أمتي

من امرت

من أمرت أن أصبر نفسي معهم ثم جلس وسطنا وقال أبشروا يا صعاليك المهاجرين بالنور
التام يوم القيامة تدخلون الجنة قبل الأغنياء بمقدار خمسمائة سنة ٥ قوله تعالى وقل الحق
من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر إنا أعتدنا للظالمين ناراً أحاط
بهم سرادقها وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس
الشراب وساءت مرتفقاً ٥ في الآية مسائل **المسألة الأولى** في تقرير النظم
وجوه الأول أنه تعالى لما أمر رسوله بأن لا يلتفت الى أولئك الأغنياء الذين قالوا إن طردت الفقراء
آمنا بك قال بعده وقل الحق من ربكم أي قل لهؤلاء إن هذا الدين الحق أتاني من عند الله فإن قبلتموه
عاد النفع إليكم وإن لم تقبلوه عاد الضرر إليكم ولا تعلق لذلك بالفقر والغنى والقبح والحسن
والخمول والشهرة ٥ والوجه الثاني في تقرير النظم يمكن أن يكون المراد أن الحق ما جاء من عند الله
والحق الذي جاء من عنده أن أصبر نفسي مع هؤلاء الفقراء ولا أطردهم ولا ألتفت الى الرؤساء وأهل
الدنيا ٥ الوجه الثالث في تقرير النظم أن يكون المراد هو أن الحق الذي جاء من عند الله أن من شاء
فليؤمن ومن شاء فليكفر فإن الله تعالى لم يأذن في طرد أحد ممن آمن وعمل صالحاً لأجل أن يدخل في
الإيمان جمع من الكفار ٥ فإن قيل أليس أن العقل يقتضي ترجيح الأهم على المهم فطرد أولئك الفقراء
لا يوجب إلا سقوط حرمتهم وهذا ضرر قليل أما عدم طردهم فإنه يوجب بقاء الكفار على الكفر
وهذا ضرر عظيم قلنا أما عدم طردهم فإنه يوجب بقاء الكفار على الكفر فمسلّم لكن من ترك الإيمان
لأجل الحذر من مجالسة الفقراء فإن إيمانه ليس بإيمان بل هو نفاق قبيح فوجب على العاقل أن لا يلتفت
الى إيمان من هذا حاله وصفته **المسألة الثانية** قالت المعتزلة قوله فمن شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر صريح في أن الإيمان والكفر والطاعة والمعصية مفوض الى العبد واختياره
فمن أنكر ذلك فقد خالف صريح القرآن ولقد سألني بعضهم عن هذه الآية فقلت هذه الآية من أقوى الدلائل
على صحة قولنا وذلك لأن الآية صريحة على أن حصول الإيمان موقوف على حصول مشيئة الإيمان
وعدم حصول مشيئة الكفر وصريح العقل أيضاً يدل بأن الفعل الاختياري يمتنع حصوله بدون
القصد إليه وبدون الاختيار له ٥ إذا عرفت هذا فنقول حصول ذلك القصد والاختيار إن كان
بقصد يتقدمه واختيار آخر يتقدمه لزم أن يكون كل قصد واختيار مسبوقاً بقصد آخر واختيار
آخر الى غير النهاية وهو محال فوجب انتهاء تلك القصود وتلك الاختيارات الى قصد واختيار
خلقه الله في العبد على سبيل الضرورة وعند حصول ذلك القصد الضروري والاختيار الضروري
يجب الفعل فالإنسان شاء أو لم يشأ فإنه يحصل في قلبه تلك المشيئة الجازمة الخالية عن المعارض
وإذا حصلت تلك المشيئة الجازمة شاء أو لم يشأ يجب ترتب الفعل عليه فلا حصول المشيئة ولا حصول
الفعل مترتباً على المشيئة به فالإنسان مضطر في صورة مختار ٥ ولقد قرر الشيخ أبو حامد الغزالي في هذا
المعنى في باب التوكل من كتب إحياء علوم الدين فقال فإن قلت إني أجد من نفسي وجداناً ضرورياً

اي ان شئت الفعل قدرت على الفعل وان شئت الترك قدرت على الترك فالفعل والترك
لا يتغيران ٥ واجاب عنه وقال هب انك تجد من نفسك هذا المعنى ولكن هل تجد من نفسك انك اذا
شئت مشية الفعل حصلت تلك المشية وان لم تشا تلك المشية لم تحصل لان العقل شاهد بانه
يشاء الفعل لا بسبق مشية اخرى على تلك المشية واذا شاء الفعل وجب حصول الفعل من غير مكنة
واختيار فحصول المشية في القلب امر لازم وترتب الفعل على حصول تلك المشية ايضا امر لازم
وهذا ابدا على ان الكل من الله تعالى **المسئلة الثانية** قوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فيه فوائد
الفائدة الاولى الآية تدل على ان صدور الفعل عن الفاعل بدون القصد والداعي محال **الفائدة**
الثانية ان صيغة الامر لا بمعنى الطلب في كتاب الله تعالى كثيرة قال [illegible] فهذه صيغة [illegible] للتهديد
والوعيد وليس بتخيير **الفائدة الثالثة** انه تعالى بين انه لا ينتفع بايمان المؤمنين ولا يستضر
بكفر الكافرين بل نفع الايمان يعود اليهم وضرر الكفر يعود عليهم كما قال تعالى ان احسنتم احسنتم
لانفسكم وان اساتم فلها واعلم انه تعالى لما وصف الكفر والايمان والباطل والحق اتبعه بذكر
الوعيد على الكفر والاعمال الباطلة وبذكر الوعد على الايمان والعمل الصالح اما الوعيد فقوله تعالى انا اعتدنا
للظالمين نارا اي اعتدنا لمن ظلم نفسه ووضع العبادة في غير موضعها والانفاق في غير محلها فعبد
ما لا يستحق العبادة وابعد عن قبول الحق ووجدان الذين يقولون فقرا ومساكين فهذا كله ظلم ووضع
للشيء في غير محله فاخبر تعالى انه اعد لهؤلاء الاقوام نارا وهي الجحيم ثم وصف تعالى تلك النار
بصفتين الصفة الاولى قوله تعالى احاط بهم سرادقها والسرادق هو الحجرة التي تكون حول
الفسطاط فاثبت تعالى للنار شيئا شبيها بذلك يحيط بهم من جميع الجهات والمراد انه لا مخلص لهم
منها ولا فرجة يتفرجون بالنظر الى ما وراءها من غير النار بل هي محيطة بهم من كل الجوانب وقال بعضهم
المراد من هذا السرادق الدخان الذي وصفه الله تعالى في قوله انطلقوا الى ظل ذي ثلث شعب وقالوا هذه
الاحاطة بهم انما تكون قبل دخولهم النار فيغشاهم هذا الدخان ويحيط بهم كالسرادق حول الفسطاط ل
والصفة الثانية لهذه النار قوله وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل قيل في حديث مرفوع انه دردي
الزيت وعن ابن مسعود انه دخل بيت المال واخرج نفاية كانت فيه واوقد عليها بالنار حتى
تلالات ثم قال هذا هو المهل قال ابو عبيدة والاخفش كل شيء اذبته من نحاس او ذهب او فضة
فهو المهل وقيل انه الصديد والقيح وقيل انه ضرب من القطران ثم يحتمل ان يكون هذا الاستغاثة
لانهم طلبوا ماء للشرب فيعطون هذا المهل قال تعالى تصلى نارا حامية تسقى من عين آنية ويحتمل ان
يستغيثوا من حر جهنم فيطلبوا ماء يصبونه على انفسهم للتبريد فيعطون هذا الماء قال تعالى حكاية
عنهم افيضوا علينا من الماء وقال تعالى انه اخرى سرابيلهم من قطران وتغشى وجوههم النار فاذا استغاثوا
من حر جهنم صب عليهم القطران الذي يعم كل ابدانهم كالقميص وقوله يغاثوا بماء كالمهل ورد على سبيل
الاستهزاء كقوله تحية بينهم ضرب وجيع ٥ ثم قال تعالى بئس الشراب تسكين للحرارة وهو ابلغ في

احراق

احراق الاحشاء من لهيبها على ما هم فيه ثم قال تعالى وساءت مرتفقا قال المفسرون ساءت النار منزلا ومجتمعا
للرفقة لان اهل النار يجتمعون رفقا كاهل الجنة قال تعالى في صفة الجنة وحسن اولئك رفيقا واما
رفقاء النار فهم الكفار والشياطين والمعنى بئس الرفقاء هؤلاء وبئس موضع الترافق النار كما انه
نعم الرفقاء اهل الجنة ونعم موضع الرفقاء الجنة ٥ وقال الاخرون مرتفقا اي منزلا ويسمى المنزل مرتفقا
لانه يتكأ عليه وايضا فالاتكاء انما يكون للاستراحة والمتكأ موضع الاستراحة قوله تعالى
ان الذين امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا اولئك
لهم جنات عدن تجري من تحتهم الانهار يحلون فيها من اساور من ذهب ويلبسون
ثيابا خضرا من سندس واستبرق متكئين فيها على الارائك نعم الثواب
وحسنت مرتفقا اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد المبطلين اردفه بوعد المحقين وفي الآية مسائل
المسئلة الاولى قوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات يدل على ان العمل الصالح مغاير
للايمان لان العطف يوجب المغايرة **المسئلة الثانية** قوله تعالى انا لا نضيع اجر من احسن عملا ظاهره
انه يستوجب المؤمن بحسن عمله على الله اجرا وعند اصحابنا ذلك الاستيجاب حصل بحكم الوعد
وعند المعتزلة لذات الفعل وهو باطل لان نعم الله كثيرة وهي موجبة للشكر والعبودية فلا يصير
الشكر والعبودية موجبا للثواب اخر لان اداء الواجب لا يوجب شيئا اخر **المسئلة الثالثة**
[illegible] قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات فيه قولان [illegible]
• ان [illegible] ان الله [illegible] • [illegible] ٢٠ ان كررت ان
لتاكيد الاعمال والخبر على **المسئلة الرابعة** اولئك ضربان وانا لا نضيع اعتراض ولك
ان تجعل انا لا نضيع واولئك خبرين معا ولك ان تجعل اولئك كلاما مستانفا بيانا للاجر المبهم
واعلم انه تعالى لما اثبت الاجر المبهم اردفه بالتفصيل من وجوه اولها صفة مكانهم وهو قوله اولئك
لهم جنات عدن تجري من تحتهم الانهار والعدن في اللغة عبارة عن الاقامة فيجوز ان يكون المعنى
اولئك لهم جنات اقامة كما يقال هذه دار اقامة ويجوز ان يكون العدن اسما لموضع معين من الجنة
وهو وسطها واشرف اماكنها وقد استقصينا فيه فيما تقدم وقوله جنات لفظ جمع فيمكن ان
يكون المراد ما قاله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان ويمكن ان
يكون المراد نصيب كل واحد من المكلفين جنة على حدة ثم ذكر من صفات تلك الجنات ان
الانهار تجري من تحتها وذلك لان افضل المساكن في الدنيا البساتين التي تجري فيها الانهار
وثانيها ان لباس اهل الدنيا اما لباس التحلي واما لباس التستر اما لباس التحلي فقال تعالى
في صفته يحلون فيها من اساور من ذهب والغرض انه يحليهم بذلك او يحليهم الملائكة قال بعضهم
لكل واحد منهم ثلثة اساور سوار من ذهب لاجل هذه الآية وسوار من فضة لقوله تعالى وحلوا اساور
من فضة وسوار من لؤلؤ لقوله تعالى ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير واما اللباس فهو الاستبرق لقوله تعالى

[illegible] الى السعيد

وهو يحاوره انا اكثر منك مالا واعز نفرا والمعنى ان المسلم كان يحاوره بالوعظ والدعاء الى
الايمان بالله وبالبعث والمحاورة مراجعة الكلام من قولهم حار اذا رجع قال تعالى انه ظن ان لن
يحور فذكر تعالى ان عند هذه المحاورة قال الكافر انا اكثر منك مالا واعز نفرا والنفر عشيرة
الرجل واعوانه الذين يقومون بالذب عنه وينفرون معه وحاصل الكلام ان الكافر ترفع على المؤمن
بماله وجاهه ثم انه اراد ان يظهر لذلك المسلم كثرة ماله فاخبر الله تعالى عن هذه الحالة فقال
ودخل جنته واراه اياها على الحالة الموجبة للبهجة والسرور واخبره بصنوف ما يملكه من المال
فان قيل لم افرد الجنة بعد التثنية قلنا المراد انه ليس له جنة غيرها ولا نصيب له في الجنة
التي وعد المؤمنون فهذا الذي يملكه في الدنيا هو جنته لا غير ولم يقصد الجنتين ولا واحدة منهما قال
تعالى وهو ظالم لنفسه وهو اعتراض وقع في اثناء الكلام والمراد التنبيه على انه لما اعتز
بتلك النعم وتوسل بها الى الكفران والجحود والانكار لقدرته على البعث كان واضعا
تلك النعم في غير موضعها ثم حكى تعالى عن الكافر انه قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا وما اظن الساعة
قائمة فجمع بين هذين الكلامين فالاول قطعه بان تلك الاشياء لا تهلك ولا تبيد ابدا مع انها متغيرة
متبدلة فان قيل هب انه شك في القيامة اما كيف قال وما اظن ان تبيد هذه ابدا مع ان الحس يدل
على ان احوال الدنيا باسرها ذاهبة باطلة غير باقية قلنا المراد انها لا تبيد مدة حياته ووجوده
ثم قال ولئن رددت الى ربي لاجدن خيرا منها منقلبا اي مرجعا وعاقبة وانتصابه على التمييز ونظيره
قوله تعالى ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى وقوله لاوتين مالا وولدا والسبب في وقوع
هذه الشبهة انه تعالى لما اعطاه المال والجاه في الدنيا ظن انه انما اعطاه ذلك لكونه مستحقا له
والاستحقاق باق بعد الموت فوجب حصول العطاء والمقدمة الاولى كاذبة فان فتح باب الدنيا
على الانسان يكون في اكثر الامر للاستدراج والتملية وقرا نافع وابن كثير وابن عامر خيرا
منهما منقلبا والمقصود عود الكناية الى الجنتين والباقون منها والمقصود منه عود الكناية الى الجنة
التي دخلها ه ثم ذكر الله تعالى جواب المؤمن فقال تعالى قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك
من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا وفيه بحثان البحث الاول ان الانسان الاول قال وما
اظن الساعة قائمة وهذا الثاني كفره حيث قال اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك
رجلا وهذا يدل على ان الشاك في حصول البعث كافر ه البحث الثاني هذا الاستدلال
يحتمل وجهين الاول يرجع الى الطريقة المذكورة في القران وهو انه تعالى لما قدر على الابتداء وجب ان
يقدر على الاعادة فقوله خلقك من تراب ثم خلقك ثم سواك رجلا اشارة الى خلق الانسان في الابتداء
الوجه الثاني انه لما خلقك هكذا فلم يخلقك عبثا وانما خلقك للعبودية واذا خلقك لهذا المعنى
وجب ان يحصل للمطيع ثواب وللمذنب عقاب وتقريره ما ذكرناه في سورة يونس ويدل على هذا الوجه
قوله ثم سواك رجلا اي هيأك تهيئة تصلح وتفعل للتكليف فهل يجوز في العقل مع هذه الحالة اهمال

امره ثم قال

امره ثم قال المؤمن لكنا هو الله ربي وفيه بحثان الاول قال اهل اللغة لكنا اصله لكن انا هو الله ربي
فحذفت الهمزة والقيت حركتها على نون لكن واجتمعت النونان فادغمت نون لكن في النون التي
بعدها فحصل الادغام ونحوه يعني ادغام نون لكن في نون انا بعد حذف الهمزة قول القائل ه
وترمينني بالطرف اي انت مذنب وتقلينني لكن اياك لا اقلي ه اي لكن انا لا اقليك
وهو في قوله هو الله ربي ضمير الشان وقوله الله ربي جملة من الابتداء والخبر واقعة في موضع
الخبر لقوله هو فان قيل قوله لكنا استدراك لماذا قلنا لقوله اكفرت كانه قال لاخيه انت كافر بالله
لكني مؤمن موحد كما تقول زيد غائب لكن عمرو حاضر البحث الثاني قرا ابن عامر ويعقوب لكنا في
حال الوقف والوصل بالالف وفي قراءة الباقين لكن في الوصل وفي الوقف بالالف قرا ابي لكن هو الله ربي بغير
الف والمعنى واحد ثم قال المؤمن ولا اشرك بربي احدا ذكر القفال فيه وجوها احدها اني لا ارى الفقر
والغنى الا منه فاحمده اذا اعطى واصبر اذا ابتلى ولا اتكبر عندما ينعم علي ولا ارى كثرة الاموال والاعوان من نفسي
وذلك لان الكافر لما اعتز بكثرة المال والجاه فكانه قد اثبت لله شريكا في اعطاء العز والغنى وثانيها لعل ذلك
الكافر مع كونه منكرا للبعث كان عابد صنم فبين هذا المؤمن فساد قوله باثبات الشركاء وثالثها ان
هذا الكافر لما عجز الله عن البعث والحشر فقد جعله مساويا للخلق في هذا العجز واذا اثبت المساواة
فقد اثبت الشريك ثم قال المؤمن للكافر ولولا اذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة الا
بالله فامره ان يقول هذين الكلامين الاول قوله ما شاء الله وفيه وجهان الاول ان يكون ما شرطية
ويكون الجزاء محذوفا والتقدير اي شيء شاء الله كان والثاني ان يكون ما موصولة مرفوعة المحل على انها
خبر مبتدا محذوف وتقديره الامر ما شاء الله واحتج اصحابنا بهذا على ان كل ما اراده الله واقع
وكل ما لم يقع لم يرده وهذا يدل على انه ما اراد الايمان من الكافر وهو صريح في ابطال قول المعتزلة
واجاب الكعبي عنه بان تاويل قوله ما شاء الله مما تولى فعله لا مما هو من فعل العباد كما قالوا لا مرد لامر
الله لم يرد ما امر به العباد ثم قال لا يمتنع ان يحصل في سلطانه ما لا يريده كما يحصل فيه ما نهى عنه واعلم
ان الذي ذكره الكعبي ليس جوابا عن الاستدلال بل هو التزام لمخالفة ظاهر النص وقياس الارادة على الامر
باطل لان هذا النص دل على انه لا يوجد الا ما اراده الله وليس في النصوص ما يدل على انه لا يدخل في الوجود
الا ما امر به فظهر الفرق واجاب القفال عنه بان قال هلا اذ دخلت بستانك قلت ما شاء الله
اي هذه الاشياء الموجودة في هذا البستان ما شاء الله كقول الانسان اذا نظر الى كتاب فقال هذا كتاب زيد
اي هذا عمل زيد ه ومثله سيقولون ثلاثة اي هم ثلاثة وقوله وقولوا حطة اي قولوا هذه حطة
واذا كان كذلك كان المراد هذا الشيء الموجود في البستان شيء شاء الله تكوينه وعلى هذا التقدير لم يلزم
ان يقال كل ما شاء الله واقع لان الحكم وقع على عام في الكل بل مختص بالاشياء المشاهدة في البستان
وهذا التاويل الذي ذكره القفال احسن بكثير مما ذكره الجبائي والكعبي واقول انه على جودته لا يدفع الاشكال
عن المعتزلة لان عمارة ذلك البستان ربما حصلت بالغصب والظلم الشديد فلا يمنع ايضا على قول المعتزلة

لكن هو

ان يقال هو واقع بمشية الله اللهم الا ان يقال المراد ان هلاك الثمار حصلت بمشية الله تعالى الا ان هذا
تخصيص بظاهر اللفظ من غير دليل ه والكلام الثاني الذي امر المومن الكافر ان يقوله هو
قوله لا قوة الا بالله اي لا قوة لاحد على امر من الامور الا باعانة الله واقداره والمقصود انه قال المومن
للكافر هلا قلت عند دخول جنتك الامر ما شاء الله لا قوة الا بالله والكائن ما قدره الله اعترافا
بانها وكل خير فيها فانما يحصل بمشية الله وفضله وان امرها بيده وان شاء تركها وان شاء خربها
وهلا قلت لا قوة الا بالله اقرارا بان ما قويت به على عمارتها وتدبير امرها فهو بمعونة الله وتاييده
لا يقوى احد في بدنه ولا في ملكه الا بالله ه ثم ان المومن لما علم الكافر الايمان اجابه عن افتخاره بالمال والنفر
وقال ان ترني انا اقل منك مالا وولدا من قرا اقل بالنصب فقد جعل انا فصلا واقل مفعولا ثانيا
لترني ه واعلم ان ذكر الولد ههنا يدل على ان المراد بالنفر المذكور في قوله واعز نفرا الاعوان والاولاد كانه
يقول له ان كنت تراني الان اقل مالا وولدا وانصارا في الدنيا الفانية فعسى ربي ان يوتيني خيرا من جنتك
اما في الدنيا او في الاخرة ويرسل على جنتك حسبانا من السماء اي عذابا يخربها والحسبان مصدر كالغفران
والبطلان بمعنى الحساب اي مقدار حسبه الله وقدره وهو الحكم بتخريبها قال الزجاج عذاب حسبان وذلك
الحسبان حسبان ما كسبت يداك وقيل حسبانا جمع الواحد حسبانة وهي الصواعق فتصبح صعيدا زلقا
ثم قال او يصبح ماؤها غورا اي او يغور ماؤها اي يغوص ويسفل في الارض فلن تستطيع له طلبا اي
تصير بحيث لا يقدر على رده الى موضعه قال اهل اللغة في قوله ماؤها غورا اي غائرا وهو نعت على لفظ
المصدر كما يقال فلان زور وصوم للواحد والجمع والذكر والمونث ويقال هن نساء نوح اي نوائح ثم اخبر
الله تعالى عنه انه حقق ما قدره هذا المومن فقال واحيط بثمره وهو عبارة عن اهلاكه بالكلية واصله من احاطة
العدو لانه اذا احاط به فقد ملكه واستولى عليه ثم استعمل في كل اهلاك ومنه قوله الا ان يحاط بكم
ومثله قوله اتى عليه اذا اهلكه من اتى عليهم العدو اذا جاءهم مستعليا لهم ثم قال تعالى فاصبح يقلب كفيه
وهو كناية عن الندم والحسرة فان من عظمت حسرته يصفق باحدى يديه على الاخرى وقد يمسح احداهما على
الاخرى وانما يفعل هذا ندامة على ما انفق في الجنة التي هي خاوية على عروشها اي ساقطة على عروشها فيمكن ان
يراد بالعروش عروش الكرم فتلك العروش سقطت ثم سقطت الجدران عليها وحاصل الكلام ان هذه اللفظة
كناية عن بطلانها وهلاكها ثم قال تعالى ويقول يا ليتني لم اشرك بربي احدا وهذا الكلام يحتمل كلام المومن
حيث قال لكنا هو الله ربي ولا اشرك بربي احدا ه فقال الكافر يا ليتني قلت كذلك ه فان قيل هذا الكلام
يوهم انه لما هلكت جنته بشوم شركه وليس الامر كذلك لان انواع البلاء اكثرها انما تقع للمومنين قال تعالى
ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون وقال عليه السلام
خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل ه وايضا لما قال يا ليتني لم اشرك بربي احدا فقد ندم على
الشرك ورغب في التوحيد فوجب ان يصير مومنا فلم قال بعده ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله والجواب
عن السوال الاول انه لما عظمت حسرته لاجل انه انفق عمره في تحصيل الدنيا وكان معرضا في كل عمره عن طلب الدين

اي تصبح جنتك ارضا ملساء لا نبات فيها والصعيد وجه الارض اي تصير بحيث تزلق الرجل عليها زلقا ح

فلما ضاق عن

فلما ضاق عن الدين بالكلية بقي محروما عن الدنيا والدين فلهذا عظمت حسرته ه والجواب عن السوال الثاني
انه لما ندم على الشرك لاعتقاده انه لو كان موحدا غير مشرك لبقيت عليه جنته فهو انما رغب في التوحيد
والرد عن الشرك لاجل طلب الدنيا فلهذا السبب ما صار توحيده مقبولا عند الله ه ثم قال ولم تكن له فئة
ينصرونه من دون الله وفيه بحثان البحث الاول قرا حمزة والكسائي ولم يكن له فئة بالياء لان قوله فئة جمع
فاذا تقدم على الكناية جاز التذكير ولانه رعاية للمعنى والباقون بالتاء لان الكناية عائدة الى
اللفظ وهو الفئة ه البحث الثاني المراد من قوله ينصرونه من دون الله هو انه ما حصلت له فئة
يقدرون على نصرته من دون الله تعالى اي هو وحده القادر على نصرته ولا يقدر احد غيره ان ينصره ثم قال تعالى
هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا وخير عقبا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اختلف القراء
في مواضع اولها في لفظ الولاية فقرا حمزة والكسائي الولاية بكسر الواو والباقون بفتح
الواو وحكي عن ابي عمرو بن العلاء انه قال كسر الواو لحن قال صاحب الكشاف الولاية بالفتح النصرة والتولي
وبالكسر السلطان والملك وثانيها قرا ابو عمرو والكسائي قوله الحق بالرفع والتقدير هنالك الولاية
الحق لله وقرا الباقون بالجر صفة لله وثالثها قرا ابن كثير وابو عمرو ونافع والكسائي عقبا بضم القاف
وقرا حمزة وعاصم عقبا بتسكين القاف **المسئلة الثانية** هنالك الولاية لله فيه وجوه
الاول انه تعالى لما ذكر من قصة الرجلين ما ذكر علمنا ان النصرة والعاقبة المحمودة كانت للمومن على الكافر
عرفنا ان الامر هكذا يكون في حق كل مومن وكافر فقال هنالك الولاية لله الحق اي في مثل ذلك الوقت وفي مثل ذلك
المقام تكون الولاية لله يتولى اولياءه ويغلبهم على اعدائه ويفوض امر الكفار اليهم فقوله هنالك اشارة الى
الموضع والوقت الذي يريد الله اظهار كرامة اوليائه واذلال اعدائه ه والوجه الثاني في التاويل
ان يكون المعنى في مثل تلك الحالة الشديدة يتولى الله ويلتجي اليه كل محتاج مضطر يعني ان قوله يا ليتني
لم اشرك بربي احدا كلمة الجي اليها ذلك الكافر فقالها جزعا مما ساقه اليه شوم كفره ولولا ذلك
لم يقلها والوجه الثالث المعنى هنالك الولاية لله ينصر فيها اولياءه المومنين على الكفرة وينتقم لهم
ويشفي صدورهم من اعدائهم يعني انه تعالى نصر بما فعل بالكافر اخاه المومن وصدق قوله فعسى ربي
ان يوتين خيرا من جنتك ويرسل عليها حسبانا من السماء ويعضده قوله هو خير ثوابا وخير عقبا اي
لاوليائه ه والوجه الرابع ان قوله هنالك اشارة الى الدار الاخرة اي في تلك الدار الاخرة الولاية لله
لقوله لمن الملك اليوم ثم قال تعالى هو خير ثوابا اي في الاخرة لمن امن به والتجا اليه وخير عقبا اي هو خير عاقبة
لمن رجاه وعمل لوجهه وقد ذكرنا انه قرئ عقبا بضم القاف وبسكونها وعقبى على فعلى بمعنى العاقبة ه
قوله تعالى **واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض**
فاصبح هشيما تذروه الرياح وكان الله على كل شيء مقتدرا ه اعلم ان المقصود مما تقدم من
قصة المشركين المتكبرين على فقراء المومنين فقال واضرب لهم اي لهولاء الذين افتخروا باموالهم على فقراء المسلمين
مثل الحياة الدنيا ثم ذكر المثل فقال كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض وحينئذ يربو ذلك

النبات والشجر ويجوز ضرب كما قال فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت ثم اذا انقطع ذلك المطر مدة
جف ذلك النبات لذلك طرحته الرياح وذهبت بتلك الاجزاء الى سائر الجوانب وكان الله على كل شي
مقتدرا تكوينه اولا وتنميته وسطا وابطاله اخرا فاحوال الدنيا ايضا كذلك تظهر اولا في غاية الحسن
والنضارة ثم يتزايد قليلا قليلا ثم تاخذ في الانحطاط الى ان تنتهي الى الهلاك والفنا ومثل هذا الشي ليس للعاقل
ان يبتهج به والثاني قوله فاختلط به نبات الارض وفيه وجوه الاول التقدير فاختلط بعض انواع النبات
بسائر الانواع بسبب هذا الماء وذلك لان عند نزول المطر يقوى النبات ويختلط بعضها ببعض ويشتبك
بعضها بالبعض ويصير المنظر في غاية الحسن والزينة والوجه الثاني فاختلط ذلك الماء بالنبات
واختلط ذلك النبات بالماء حتى روي ورف رفيفا وكان حق اللفظ على هذا التفسير فاختلط بنبات الارض
ووجه صحته ان كل مختلط موصوف كل واحد منهما بصفة صاحبه ٥ قوله تعالى المال والبنون
زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير املا
لما بين الله تعالى ان الدنيا سريعة الانقراض والانقضا مشرفة على الزوال والبوار والفنا بين
تعالى ان المال والبنين زينة الحياة الدنيا والمقصود ادخال هذا الجزء تحت ذلك الكلي فينعقد منه قياس
بين الانتاج وهو ان المال والبنين زينة الحياة الدنيا وكل ما كان من زينة الحياة الدنيا فهو سريع الانقضا
والانقراض ينتج انتاجا بديهيا ان المال والبنين سريع الانقضا والانقراض ومن الشي الذي يكون
كذلك فانه يقبح بالعاقل ان يفتخر به او يفرح بسببه او يقيم له في نظره وزنا وهذا برهان باهر على فساد
قول اولئك المشركين الذين افتخروا على فقرا المومنين بكثرة الاموال والاولاد ثم ذكر ما يدل على رجحان اولئك
الفقرا على اولئك الكفار الاغنيا فقال والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وتقرير هذا الدليل ان
خيرات الدنيا منقرضة منقضية وخيرات الاخرة دائمة باقية والدائم الباقي خير من المنقرض المنقضي
وهذا معلوم بالضرورة ولا سيما اذا ثبت ان خيرات الدنيا حقيرة خسيسة وان خيرات الاخرة
رفيعة عالية والعقلية والعقلية اشرف من الحسية مكثت الدلايل المذكورة في تفسير قوله تعالى
الله نور السموات والارض في بيان ان الادراكات العقلية افضل من الحسية واذا كان كذلك وكان
مجموع السعادات العقلية والحسية هي السعادات الاخروية وجب ان تكون افضل من السعادات الحسية الدنيوية
والله اعلم ٥ والمفسرون ذكروا في الباقيات الصالحات اقوالا الاول انها قولنا سبحان الله والحمد لله ولا اله
الا الله والله اكبر وللشيخ الغزالي في تفسير هذه الكلمات وجه لطيف فقال روي ان من قال سبحان الله حصل
له من الثواب عشر حسنات فاذا قال والحمد لله صارت عشرين فاذا قال لا اله الا الله صارت ثلاثين فاذا قال والله اكبر
صار له اربعون وتحقيق القول فيه ان اعظم مراتب الثواب هو الاستغراق في معرفة الله وفي محبته فاذا قال سبحان الله
فقد عرف كونه سبحانه منزها عن كل ما لا ينبغي فحصول هذا العرفان سعادة عظيمة ولذة كاملة فاذا قال مع
ذلك الحمد لله فقد اقر بان الحق سبحانه مع كونه منزها عن كل ما لا ينبغي فهو المبتدي لكل ما ينبغي ولافاضة كل خير وكمال
فقد تضاعفت درجات المعرفة فلا جرم تضاعف الثواب فاذا قال مع ذلك ولا اله الا الله فقد اقر بان الذي

تنزه عن كل ما لا ينبغي وهو المبتدي لكل ما ينبغي ليس في الوجود موجود الا هو الواحد فقد صارت
مراتب المعرفة ثلاثة فلا جرم صارت درجات الثواب ثلاثة فاذا قال والله اكبر فمعناه انه اعظم واكبر
من ان يصل العقل الى كنه كبريائه وجلاله فقد صارت مراتب المعرفة اربعة فلا جرم صارت درجات
الثواب اربعة والقول الثاني ان الباقيات الصالحات هي الصلوات الخمس والقول الثالث انها
الطيب من القول والقول الرابع ان كل عمل وقول دعاك الى معرفة الله ومحبته وطاعته فهو الباقيات
الصالحات وكل قول دعاك الى الاشتغال باحوال الخلق فهو خارج عن ذلك وذلك لان كل ما سوى الحق فهو
فان لذاته فكان الاشتغال به والالتفات اليه عملا باطلا وسعيا ضايعا ٥ اما الحق لذاته فهو الباقي
الذي لا يقبل الزوال لا جرم كان الاشتغال بمعرفته ومحبته وطاعته هو الذي يبقى بقا لا يزول ٥
ثم قال تعالى عند ربك ثوابا وخير املا اي كل عمل اريد به وجه الله فلا شك ان كل ما يتعلق به من الثواب وما يتعلق به
من الامل يكون خيرا وافضل لان صاحب تلك الاعمال يامل في الدنيا ثواب الله وفي الاخرة ٥ قوله تعالى
ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا ٥ وعرضوا
على ربك صفا ٥ لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة بل زعمتم ان لن نجعل لكم موعدا ٥
ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب
لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا ٥
اعلم انه تعالى لما بين خساسة الدنيا وشرف الاخرة اردفه باحوال يوم القيامة فقال ويوم نسير الجبال والمقصود
منه الرد على المشركين الذين افتخروا على فقرا المومنين بكثرة الاموال والاعوان واختلفوا في الناصب لقوله
ويوم نسير الجبال على وجوه احدها انه يكون التقدير واذكر لهم مثل الحياة الدنيا كما ذكرت لهم يوم نسير
الجبال عطفا على قوله واضرب لهم مثل الحياة الدنيا الثاني ان يكون التقدير ويوم نسير الجبال ونكون كذا
وكذا نقول لهم لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة لان القول مضمر في هذا الموضع فكان المعنى انه يقال لهم
في هذا اليوم هذا الموضع الثالث ان يكون التقدير وخير املا يوم نسير الجبال والاول اظهر اذا عرفت
هذا فنقول انه تعالى ذكر في هذه الاية من احوال القيامة انواعا النوع الاول قوله تعالى ويوم نسير الجبال وفيه
بحثان الاول قرا ابن كثير وابو عمرو وابن عامر تسير على فعل ما لم يسم فاعله الجبال بالرفع باسناد
تسير اليه اعتبارا بقوله تعالى واذا الجبال سيرت والباقون باسناد فعل التسيير الى الله تعالى والجبال
بالنصب لكونه مفعول نسير والمعنى نحن نفعل بها ذلك اعتبارا بقوله وحشرناهم فلم نغادر منهم
احدا والمعنى واحد لانها اذا سيرت فمسيرها ليس الا الله تعالى ونقل صاحب الكشاف قراءة اخرى وهي
تسيير الجبال باسناد تسير الى الجبال ٥ البحث الثاني قوله ويوم نسير الجبال ليس في لفظ
الاية ان تسيير ويحتمل ان يقال ان الله يسيرها الى الموضع الذي يريده لم يبين لذلك الموضع خلقه واكثر
انه تعالى يسيرها الى العدم لقوله تعالى ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها
قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا ولقوله تعالى وبست الجبال بسا فكانت هبا منبثا النوع الثاني

من احوال القيمة قوله تعالى وترى الارض بارزة وفي تفسيره وجوه احدها انه لم يبق على وجهها شيء
من العمارات ولا شيء من الجبال ولا من الاشجار فبقيت بارزة ظاهرة ليس عليها ما يسترها وهو المراد
من قوله لا ترى فيها عوجا ولا امتا والثاني ان المراد من كونها بارزة انها ابرزت ما في بطنها
وقذفت الموتى المقبورين فيها فاذا هي بارزة الجوف والبطن فحذف ذكر الجوف ودليله قوله
تعالى والقت ما فيها وتخلت واخرجت الارض اثقالها وقوله وبرزوا لله جميعا والثالث ان
وجوه الارض كانت مستورة بالجبال والبحار فلما افنى الله الجبال والبحار فقد برزت وجوه تلك البقاع
بعد ان كانت مستورة ٥ النوع الثالث من احوال القيمة قوله وحشرناهم فلم نغادر منهم
احدا اي لم نترك من الاولين والاخرين احدا وجمعناهم لذلك اليوم ونظيره قوله تعالى قل ان الاولين
والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ومعنى لم نغادر لم نترك يقال غادره واغدره اذا
تركه ومنه الغدر ترك الوفا ومنه سمي الغدير لانه ماء تركته السيول ومنه سمي عقاص المراة الغدير
لانها تجعلها خلفها ولما ذكر الله تعالى حشر الخلق ذكر كيفية عرضهم فقال وعرضوا على ربك صفا وفيه مسايل
المسئلة الاولى في تفسير الصف وجوه احدها ان تعرض الخلق كلهم على الله صفا واحدا ظاهرين
بحيث لا يحجب بعضهم بعضا ٥ قال القفال ويشبه ان يكون الصف راجعا الى الظهور والبروز ومنه
اشتق الصف صف الصحرا ٥ وثانيها لا يبعد ان يكونوا صفوفا يقف بعضهم وراء بعض مثل الصفوف
المحيطة بالكعبة التي يكون بعضها خلف بعض وعلى هذا التقدير فالمراد من قوله صفا صفوفا كقوله يخرجكم
طفلا اي اطفالا ٥ وثالثها صفا اي قياما كما قال تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف قالوا قياما المسئلة
الثانية قالت المشبهة قوله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا يدل على انه يحضر في ذلك اليوم وكذلك
قوله ولقد جئتمونا فرادى يدل على انه تعالى حضر في ذلك المكان وكذلك قوله تعالى وعرضوا على ربك صفا واجيب
عنه بانه تعالى جعل وقوفهم في الموضع الذي يسالهم فيه عن اعمالهم ويحاسبهم عليها عرضا عليه لا انه يحضر في ذلك
المكان وعرضوا على الله لا يراهم بعد ان لم يكن يراهم ثم قال تعالى لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة ليس
المراد حصول المساواة من كل الوجوه لانهم خلقوا صغارا ولا عقل لهم ولا تكليف عليهم بل المراد انه قال
للمشركين المنكرين للبعث المفتخرين في الدنيا على فقراء المؤمنين بالاموال والانصار لقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم
اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم ٥ وقال تعالى ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة ومال والاد نبينا الا ذلك ذلك
الى قوله ويأتينا فردا ٥ ثم قال تعالى بل زعمتم ان لن نجعل لكم موعدا اي كنتم مع التفاخر على المؤمنين بالاموال
والانصار منكرين البعث والقيمة فالان قد تركتم الاموال والانصار في الدنيا وشاهدتم ان البعث والقيمة
حق ٥ ثم قال تعالى ووضع الكتاب والمراد انه يوضع في هذا اليوم كتاب كل انسان في يده اما في اليمين او في
الشمال والمراد الجنس وهو صحف الاعمال فترى المجرمين مشفقين مما فيه اي خايفين مما في الكتاب من اعمالهم الخبيثة
وخايفين من ظهورها لاهل الموقف فيفتضحون وبالجملة يحصل لهم خوف العقاب من الحق وخوف الفضيحة عند الخلق
ويقولون يا ويلتنا ينادون هلكتهم التي هلكوها خاصة من بين الهلكات ما لهذا الكتاب لا يغادر

صغيرة ولا كبيرة

صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وفي عبارة عن الاحاطة بمعنى لا يترك شيئا من المعاصي سواء كانت صغيرة او
كبيرة الا وهي مذكورة في هذا الكتاب ونظيره قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون
وقوله تعالى انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وادخل تاء التانيث في الصغيرة والكبيرة على تقدير
ان المراد الفعلة الصغيرة والكبيرة الا احصاها اي الا ضبطها وحصرها قال بعض العلماء ضجوا
من الصغاير قبل الكباير لان الصغاير هي التي جرتهم الى الكباير فاحترزوا من الصغاير ووجدوا ما عملوا
حاضرا في الصحيفة او جزاء ما عملوا ولا يظلم ربك احدا معناه انه لا يكتب عليه ما لم يعمل ولا يزيد في عقاب
المستحق ولا يعذب احدا بجرم غيره وفي الاية مسايل المسئلة الاولى قال الجبائي هذه الاية تدل
على فساد قول المجبرة في مسايل احدها انه لو عذب عباده من غير فعل صدر منهم لكان ظالما ٥
وثانيها انه لا يعذب الاطفال من غير ذنب ٥ وثالثها بطلان قولهم لله ان يفعل ما يشاء ويعذب من غير جرم
لان الخلق خلقه اذ لو كان ذلك لكان لما كان لنفي الظلم عنه معنى لان بتقدير انه اذا فعل اي شيء اراد لم يكن ظالما منه فلم
يبق لقوله انه لا يظلم فايدة فيقال له اما الجواب عن الاول فهو المعارضة بالعلم والداعي واما عن هذا الثاني
فهو انه تعالى قال ما كان لله ان يتخذ من ولد ولم يدل هذا على ان ايجاد الولد يصح عليه فكذلك ههنا المسئلة الثانية
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يحاسب الناس في القيمة على ثلثة يوسف وايوب وسليمن فيدعوا
المملوك فيقول لها شغلك عني فيقول جعلتني عبدا الادمي فلم يفرغني فيدعوا يوسف فيقول كان هذا عبدا مثلك
فلم يمنعه ذلك ان عبدني فيؤمر به الى النار ثم يدعوا بالمبتلى فاذا قال شغلتني بالبلا دعا ايوب فيقول قد
ابتليت هذا باشد من بلايك فلم يمنعه عن عبادتي فيؤمر به الى النار ثم يؤتى بالملك في الدنيا مع ما اتاه
الله من الغنا والسعة فيقول ما عملت فيما اتيتك فيقول شغلني الملك عن ذلك فيدعى بسليمن فيقول هذا
عبدي اتيته اكثر مما اتيتك فلم يشغله ذلك عن عبادتي اذهب فلا عذر لك فيؤمر به الى النار وعن
معاذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لن تزول قدم العبد يوم القيمة حتى يسال عن اربع عن جسده
فيما ابلاه وعن عمره فيما افناه وعن ماله من اين اكتسبه وفيما انفقه وعن علمه كيف عمل فيه المسئلة الثالثة
دلت الاية على اثبات صغاير وكباير في الذنوب وهذا متفق عليه بين الملين الا انهم اختلفوا في
تفسيره قالت المعتزلة الكبيرة ما يزيد عقابه على ثواب فاعله والصغيرة ما ينقص عقابه عن ثواب
فاعله واعلم ان هذا الحد لا يصح الا اذا ثبت ان الفعل يوجب ثوابا وعقابا وذلك عندنا باطل
لوجوه كثيرة ذكرناها في سورة البقرة في ابطال القول بالاحباط والتكفير بل الحق عندنا ان الطاعات
محصورة في نوعين التعظيم لامر الله والشفقة على خلقه فكلما كان اقوى في كونه جهلا بالله كان اعظم
في كونه كبيرا وكلما كان اقوى في كونه اضرارا بالغير كان اكبر في كونه ذنبا ومعصية فهذا هو الضابط
قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن
امر ربه افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا ٥
ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم ٥ وما كنت متخذ المضلين عضدا ٥

ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم وجعلنا بينهم
موبقا ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها ولم يجدوا عنها مصرفا ٥
اعلم أن المقصود من ذكر الآيات المتقدمة الرد على القوم الذين افتخروا بأموالهم وأعوانهم على فقراء
المسلمين وهذه الآية المقصود من ذكرها عين هذا المعنى وذلك لأن إبليس إنما تكبر على آدم لأنه افتخر
بأصله ونسبه فقال خلقتني من نار وخلقته من طين وأنا أشرف منه في الأصل والنسب فكيف أسجد وكيف
أتواضع له وهؤلاء المشركون عاملوا فقراء المسلمين بعين هذه المعاملة فقالوا كيف نجالس هؤلاء الفقراء
مع أنا من أنساب شريفة وهم من أنساب نازلة ونحن أغنياء وهم فقراء والله تعالى ذكر هذه القصة هاهنا تنبيها
على أن هذه الطريقة هي بعينها طريقة إبليس ثم إنه تعالى حذر عنها وعن الاقتداء بها في قوله أفتتخذونه وذريته
أولياء هذا هو وجه النظم وهو حسن متين ٥ وذكر القاضي فيه وجها آخر فقال إنه تعالى لما ذكر من قبل أمر القيامة
وما يجري عند الحشر ووضع الكتاب وكان تعالى يريد أن يذكر هاهنا أنه ينادي المشركين ويقول لهم أين شركائي
الذين زعمتم وكان قد علم الله تعالى أن إبليس هو الذي يحمل الإنسان على إثبات هؤلاء الشركاء لا جرم قدم
قصته في هذه الآية إتماما لذلك الغرض ٥ ثم قال القاضي وهذه القصة وإن كان تعالى قد كررها في سور كثيرة
إلا أن في كل موضع منها فائدة مجددة ٥ **المسألة الثانية** أنه تعالى بين في هذه الآية أن إبليس
كان من الجن وللناس في هذه المسألة أقوال الأول أنه من الملائكة وكونه من الملائكة لا ينافي كونه من الجن ولهم فيه
وجوه الأول أن قبيلة من الملائكة يسمون بذلك بدليل قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وقوله وجعلوا لله
شركاء الجن ٥ والثاني أن الجن سموا جنا لأجل الاستتار فهم داخلون في الجن الثالث أنه كان خازن الجنة
فنسب إلى الجنة كقولهم كوفي وبصري ٥ وعن سعيد بن جبير كان من الجنانين الذين يعملون في الجنان حي من الملائكة
يصوغون حلي أهل الجنة مذ خلقوا رواه القاضي في تفسيره عن هشام عن سعيد بن جبير ٥ والقول الثاني
أنه من الجن الذين هم الشياطين الذين خلقوا من نار وهو أبوهم ٥ والقول الثالث قول من قال إنه من الملائكة فمسخ
وغير وهذه المسألة قد حكيناها في البقرة ٥ واحتج من قال إنه ليس من الملائكة أنه تعالى أثبت له ذرية ونسلا
في هذه الآية وهو قوله أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني والملائكة ليس لهم نسل ولا ذرية فوجب أن لا
يكون إبليس من الملائكة بقي أن يقال إن الله تعالى أمر الملائكة بالسجود فلم يكن إبليس من الملائكة فكيف تناوله
ذلك الأمر وذلك لم يكن من الملائكة فكيف يصح استثناؤه منهم وقد أجبنا عنه بالاستقصاء [illegible]
ففسق عن أمر ربه وفي ظاهره إشكال لأن الفاسق لا يفسق عن أمر الله فلهذا السبب ذكروا فيه
وجوها ٥ الأول قال الفراء ففسق عن أمر ربه أي خرج عن طاعته والعرب تقول فسقت الرطبة عن قشرها
إذا خرجت وسميت الفأرة فويسقة لخروجها من جحرها على الناس وقال رؤبة شعر
يهوين في نجد وغورا غائرا ٥ فواسقا عن قصدها جوائرا ٥ والثاني حكى الزجاج عن الخليل
وسيبويه أنه قال لما أمر ففسق كان سبب فسقه هو ذلك الأمر والمعنى أنه لولا ذلك الأمر لما حصل ذلك الفسق
فلهذا المعنى حسن أن يقال ففسق عن أمر ربه ٥ والثالث قال قطرب ففسق عن أمر ربه كقوله

واسأل القرية واسأل العير ٥ ثم قال تعالى أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو وفيه مسائل
المسألة الأولى المقصود من هذا الكلام أن إبليس تكبر على آدم وترفع عليه لما ادعى أن أصله
أشرف من أصل آدم فوجب أن يكون هو أشرف من آدم فكأنه تعالى قال لأولئك الكافرين الذين افتخروا على فقراء
المسلمين بشرف نسبهم وعلو منصبهم إنكم في هذا القول اقتديتم بإبليس في تكبره على آدم فإذا علمتم
أن إبليس عدو لكم فكيف تقتدون في هذه الطريقة المذمومة هذا هو تقرير هذا الكلام فإن قيل
إن هذا الكلام لا يتم إلا بإثبات مقامات أولها إثبات إبليس وثانيها إثبات ذريته وثالثها
إثبات عداوة بين إبليس وذريته وبين أولاد آدم ٥ ورابعها أن هذا القول الذي قاله أولئك الكفار
اقتداء بإبليس وكل هذه المقدمات الأربع مما لا سبيل إلى إثباتها إلا بقول النبي صلى الله عليه وسلم فالجاهل
بصدق النبي لا يصدقها إذا عرفت هذا فنقول المخاطبون بهذه الآيات هل عرفوا كون محمد صلى الله عليه
وسلم صادقا أو ما عرفوا ذلك فإن عرفوا كونه نبيا صادقا فيقبلوا قوله في كل ما يقوله وكل ما نهاهم
النبي صلى الله عليه وسلم عن قول انتهوا عنه وحينئذ فلا حاجة إلى قصة ذكر إبليس وإن لم يعرفوا كونه نبيا
جهلوا كل هذه المقدمات ولم يعرفوا صحتها [illegible] لا يكون في إيرادها عليهم فائدة والجواب أن الكفار
كانوا قد سمعوا قصة إبليس من أهل الكتاب واعتقدوا صحتها وعلموا أن إبليس إنما تكبر على آدم بسبب
نسبه فإذا أوردوا عليهم هذه القصة كان ذلك زاجرا لهم عما أظهروه مع فقراء المسلمين من التكبر والترفع
المسألة الثانية قال الجبائي في هذه الآية دلالة على أنه تعالى لا يريد الكفر ولا يخلقه في العبد
إذ لو أراده وخلقه فيه ثم عاقبه عليه لكان ضرر إبليس عليهم أقل من ضرر الله عليهم فكيف يوبخهم
بقوله بئس للظالمين بدلا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وعلى هذا المذهب لا يظهر البتة من إبليس بل الضرر كله
من الله والجواب المعارضة بالداعي والعلم **المسألة الثالثة** إنما قال المفتخرون بأموالهم
وأنسابهم على فقراء المسلمين أفتتخذون إبليس وذريته أولياء من دون الله لأن الداعي لهم إلى ترك دين
محمد صلى الله عليه وسلم النخوة وإظهار الجاه والعجب وهذا يدل على أن من كان غرضه في إظهار العلم
والمناظرة التفاخر والكبر والترفع فهو مقتد بإبليس وهو مقام صعب غرق فيه أكثر الخلق ونسأل
الله الخلاص منه ثم قال تعالى بئس للظالمين بدلا أي بئس البدل من الله إبليس لمن استبدله منه فأطاعه بدل طاعة
ثم قال تعالى ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم وفيه مسألتان **المسألة الأولى**
اختلفوا في أن الضمير في قوله ما أشهدتهم إلى من يعود وفيه وجوه أحدها وهو الذي ذهب
إليه الأكثرون أن المعنى ما أشهدت الذين اتخذتموهم أولياء خلق السموات والأرض ولا أشهدت بعضهم
خلق بعض كقوله اقتلوا أنفسكم يعني ما أشهدتهم لأعتضد بهم والدليل عليه قوله تعالى وما كنت متخذ
المضلين عضدا فوضع الظاهر موضع المضمر بيانا لإضلالهم وذما لهم وقوله عضدا أي أعوانا وثانيها
وهو الأقرب عندي أن الضمير عائد إلى الكفار الذين قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم إن لم تطرد عن مجلسك هؤلاء
الفقراء من عندك فلا نؤمن بك فكأنه تعالى قال إن هؤلاء الذين أتوا بهذا الاقتراح الفاسد والتعنت الباطل

ما كانوا شركائي في تدبير العالم بدليل اني ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم
ولا اعتضدت بهم في تدبير الدنيا والاخرة بل هم قوم كساير الخلق فلم اقدموا على الاقتراح الفاسدة
ونظيره ان من اقترح عليك اقتراحات عظيمة فانك تقول له لست بسلطان البلد ولا وزير الملك
حتى تقبل منك هذه الاقتراحات الهايلة فلم تقدم عليها والذي يؤكد هذا ان الضمير يجب عوده الى اقرب
المذكورات وفي هذه الآية اقرب المذكورين هو اولئك الكفار وهو قوله بئس للظالمين بدلا والمراد بالظالمين
اولئك الكفار ه وثانيها ان يكون المراد من قوله ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم كون
هؤلاء الكفار جاهلين بما جرى به القلم في الازل من احوال السعادة والشقاوة فكانه قيل لهم السعيد من حكم الله عليه
بسعادته والشقي من حكم الله عليه بشقاوته في الازل وانتم غافلون عن احوال الازل فانه تعالى ما اشهدهم خلق
السموات والارض ولا خلق انفسهم واذا جهلتم هذه الحالة فكيف يمكنكم ان تحكموا لانفسكم بالرفعة والكمال
والعلو ولغيركم بالذل والدناءة بل ربما صار الامر في الدنيا والاخرة على العكس مما حكمتم به المسألة الثانية
قال صاحب الكشاف قرئ وما كنت بالفتح والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى وما صح لك
الاعتضاد بهم وما ينبغي لك ان تعتضد بهم وقرأ علي رضي الله عنه متخذا بالتنوين على الاصل وقرأ الحسن عضدا
باسكان الضاد وعضدا بالضم وعضدا بالفتحتين جمع عاضد كخادم وخدم وراصد ورصد من عضده اذا قواه
واعانه واعلم انه تعالى لما قرر ان القول الذي قالوه في الافتخار على الفقراء اقتداء بابليس عاد بعده الى التهويل باحوال
القيامة فقال ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم وفيه مباحث البحث الاول قرأ حمزة نقول بالنون عطفا على
قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وقوله اولياء من دوني ما اشهدتهم خلق السموات والارض وقوله وما كنت
متخذ المضلين عضدا والباقون قرؤا بالياء ه البحث الثاني التقدير واذكر يوم عطفا على قوله واذ قلنا للملائكة
اسجدوا لآدم البحث الثالث المعنى واذكر لهم احوالهم واحوال آلهتهم يوم القيامة اذ يقول الله لهم نادوا
شركائي اي ادعوا من زعمتم انهم شركائي حتى اهلكتموهم للعبادة ادعوهم ليشفعوا لكم وينصروكم
والمراد بالشركاء الجن فدعوهم ولم يذكر الله تعالى في هذه الآية انهم كيف دعوا الشركاء لانه تعالى بين ذلك في آية
اخرى وهي انهم قالوا انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا ه ثم قال فلم يستجيبوا لهم اي لم يجيبوهم الى ما دعوهم
اليه ولم يدفعوا عنهم ضررا ولا اوصلوا اليهم نفعا ه ثم قال تعالى وجعلنا بينهم موبقا وفيه وجوه الاول قال صاحب
الكشاف والموبق المهلك من وبق يبق وبوقا ووبق يوبق وبقا اذا هلك واوبقه غيره ويجوز ان يكون مصدرا
كالمورد والموعد وتقرير هذا الوجه انه تعالى لما ذكر ان هؤلاء المشركين الذين اتخذوا من دون الله شركاء كالملائكة
وعيسى ونحو هؤلاء فلم يستجيبوا لهم ثم جعل بينهم وبينهم ما دخل الله هؤلاء المشركين جهنم وادخل عيسى
الجنة وصار الملائكة الى حيث اراد الله من دار الكرامات وحصل بين اولئك الكفار وبين الملائكة وعيسى هذا الموبق
وهو ذلك الوادي من جهنم ه الوجه الثاني قال الحسن موبقا اي عداوة والمعنى عداوة اي مباعدة هلاكا كقوله
لم يكن حبك كلفا ولا بغضك تلفا الوجه الثالث قال الفراء البين الوصل اي جعلنا مواصلتهم في الدنيا
هلاكا يوم القيامة ه الوجه الرابع الموبق البرزخ البعيد اي جعلنا بين هؤلاء الكفار وبين الملائكة وعيسى

برزخا بعيدا

برزخا بعيدا يهلك فيه الساري لفرط بعده لانه في قعر جهنم وهم في اعلا الجنان ثم قال تعالى ورأى المجرمون
النار فظنوا انهم مواقعوها وفي هذا الظن قولان الاول ان الظن ههنا بمعنى العلم واليقين والثاني وهو الاقرب
الى المعنى ان هؤلاء الكفار يرون النار من مكان بعيد فيظنون انهم مواقعوها في تلك الساعة من غير تأخير
ومهلة لشدة ما يسمعون من تغيظها وزفيرها كما قال اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا
وقوله مواقعوها اي مخالطوها فان مخالطة الشيء لغيره اذا كانت قوية تامة يقال لها مواقعة
ثم قال تعالى ولم يجدوا عنها مصرفا اي لم يجدوا عن النار معدلا الى غيرها لان الملائكة تسوقهم اليها ه
قوله تعالى ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل وكان الانسان
اكثر شيء جدلا ه وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم
الا ان تأتيهم سنة الاولين او يأتيهم العذاب قبلا ه وما نرسل المرسلين
الا مبشرين ومنذرين ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق واتخذوا
آياتي وما انذروا هزوا ه اعلم ان اولئك الكفار لما افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة اتباعهم
واموالهم وبين الله بالوجوه الكثيرة ان قولهم فاسد وشبهتهم باطلة ذكر فيه المثلين المتقدمين ثم قال
بعده ولقد صرفنا في هذا القرآن من كل مثل وهو اشارة الى ما سبق والتصريف يقتضي التكرير
والامر كذلك لانه تعالى اجاب عن شبهتهم التي ذكروها من وجوه كثيرة مع تلك الجوابات الشافية والامثال
المطابقة وهؤلاء الكفار لا يتركون المجادلة الباطلة فقال وكان الانسان اكثر شيء جدلا اي
اكثر الاشياء التي يتأتى فيها الجدل وانتصاب قوله جدلا على التمييز قال بعض المحققين والآية
دالة على ان الانبياء عليهم السلام جادلوهم في الدين حتى صاروا هم مجادلين لان المجادلة لا تحصل
الا من الطرفين وذلك يدل على ان القول بالتقليد باطل ه ثم قال تعالى وما منع الناس ان
يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم وفيه مباحث الاول قالت المعتزلة الآية دالة على انه لم
يوجد ما يمنع على الاقدام على الايمان وذلك يدل على فساد قول من يقول انه حصل المانع قال اصحابنا
العلم بانه لا يؤمن مضاد لوجود الايمان فاذا كان ذلك العلم قائما كان المانع قائما وايضا حصول
الداعي الى الكفر قائم والا لما حصل لان الفعل الاختياري بدون الداعي محال ووجود الداعي الى
الكفر مانع من حصول الايمان واذا ثبت هذا ظهر ان المراد مقدار الموانع المحسوسة البحث الثاني
المعنى انه لما جاءهم الهدى وهو الدليل الدال على صحة الاسلام وثبت انه لا مانع لهم من الايمان
ولا من الاستغفار والتوبة والتخلية حاصلة والاعذار زايلة فلم لم يقدروا على الايمان ه ثم قال تعالى
الا ان تأتيهم سنة الاولين وهو عذاب الاستيصال او يأتيهم العذاب قبلا قرأ عاصم وحمزة والكسائي
قبلا بضم القاف والباء جمع قبيل بمعنى ضروب من العذاب متواصلة مع كونهم احياء وقيل مقابلة او
عيانا والباقون بكسر القاف وفتح الباء اي عيانا ايضا وذكر صاحب الكشاف قبلا بفتحتين والمعنى
انهم لا يقدمون على الايمان الا عند نزول عذاب الاستيصال فيهلكوا او ان يتواصل انواع البلاء

والعذاب حال تمادیهم فی الكفر واعلم انهم انما يقفون الانوام على الايمان على احد هذين الشرطين لان
العاقل لا يرضى بحصول هذين الامرين الا اذا كان سببه بحال من وقف الكل على احد هذين الشرطين
ثم بين تعالى انه انما ارسل الرسل مبشرين على الثواب على الطاعة ومنذرين بالعقاب على المعصية لكي
يؤمنوا طوعا ويحذروا من هذه الاحوال ويجادل من الكفار المجادلة بالباطل لغرض دحض الحق وهذا يدل
على ان الانبيا كانوا يجادلونهم لما بينا ان المجادلة انما تحصل من الجانبين وبين تعالى ايضا انهم اتخذوا آيات
الله وهي القرآن وانذارات الانبيا هزوا وكل ذلك يدل على استيلاء الجهل والفسوق عليهم قال النحويون
قوله ما في قوله وما انذروا يجوز ان تكون موصولة وتكون العائد في الصلة محذوفا وان تكون
مصدرية اي انذارهم وقوله تعالى ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه فاعرض عنها ونسي
ما قدمت يداه انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا وان
تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا اذا ابدا ٥ وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم
بما كسبوا لعجل لهم العذاب بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موئلا ٥ وتلك القرى
اهلكناهم لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعدا ٥ اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار جدالهم بالباطل
وصفهم بعده بالصفات الموجبة للخزي والخذلان الصفة الاولى قوله ومن اظلم ممن ذكر بآيات الله اي لا اظلم
اعظم ممن كفر ممن ترد على الآيات والبينات فيعرض عنها ونسي ما قدمت يداه من الاعمال المنكرة
والمذاهب الباطلة والمراد من النسيان التشاغل والتغافل عن كفره المتقدم الصفة الثانية قوله تعالى
انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا وان تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا اذا ابدا
وقد مر تفسيرها لانه على الاستقصاء في سورة الانعام والعجب ان قوله ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه
فاعرض عنها متمسك القدرية وقوله انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه متمسك الجبرية
وقلما تجد في القرآن آية لاحد هذين الفريقين الا ومعها آية للفريق الآخر والتجربة تكشف عن صدق
قولنا وما ذاك الا امتحان شديد من الله القاه على عباده ليتميز العلماء الراسخون عن المقلدين ثم قال تعالى
وربك الغفور ذو الرحمة والغفور البليغ المغفرة وهو اشارة الى دفع المضار وذو الرحمة الموصوف بالرحمة
وانما ذكر لفظ المبالغة في المغفرة لان المغفرة ترك الاضرار وهو تعالى قد ذكر مضار لا نهاية لها مع
كونه قادرا عليها اما فعل الرحمة فهو فعل الايصال ما لا نهاية له ممكن اما فعل ما لا نهاية له محال فلذلك
ان يقال المراد انه يغفر لهم الا انه ذو رحمة ولا حاجة به اليهم فيهملها في المحاجة كثيرا ثم استشهد على ذلك
بترك مواخذة اهل مكة عاجلا من غير امهال مع افراطهم في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال بل لهم
موعد وهو اما يوم القيامة واما في الدنيا وهو يوم بدر وساير ايام الفتح لن يجدوا من دونه موئلا منجا ولا
ملجا يقال وال اذا لجا ومال وتلك القرى اهلكناهم لما ظلموا يريد قرى الاولين من عاد وثمود وقوم لوط
وغيرهم اشار لهم اليها ليعتبروا وتلك مبتدا والقرى صفة لان اسما الاشارة توصف باسما الاجناس
واهلكناهم خبر والمعنى وتلك اصحاب القرى اهلكناهم لما ظلموا مثل ظلم اهل مكة وجعلنا لمهلكهم موعدا اي

وضربنا لاهلاكهم وقتا معلوما لا يتاخرون كما ضربنا لاهل مكة يوم بدر والمهلك الاهلاك ووقته
وقرئ بفتح الميم واللام مفتوحة او مكسورة اي لهلاكهم او وقت هلاكهم والموعد وقت او مصدر
والمراد انا عجلنا اهلاكهم ومع ذلك لم يدع ان نضرب له وقتا ليكونوا الى التوبة اقرب قوله تعالى
واذ قال موسى لفتاه لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين او امضي حقبا ٥ فلما
بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما فاتخذ سبيله في البحر سربا ٥ فلما جاوزا قال
لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا ٥ قال ارايت اذ اوينا
الى الصخرة فاني نسيت الحوت وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره واتخذ سبيله
في البحر عجبا ٥ قال ذلك ما كنا نبغ فارتدا على آثارهما قصصا ٥ اعلم ان هذا ابتدا
قصة ثالثة ذكرها الله تعالى في هذه السورة وهي ان موسى عليه السلام ذهب الى الخضر ليتعلم منه
العلم وهذا وان كان كلاما مستقلا بنفسه الا انه يعين على ما هو المقصود في القصتين السابقتين
اما نفع هذه القصة في الرد على الكفار الذين افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة الاموال والانصار فهو
ان موسى عليه السلام مع كثرة علمه وعلو منصبه واجتماع الشرف التام في حقه ذهب الى الخضر لطلب
العلم وتواضع له وذلك يدل على ان التواضع خير من التكبر واما نفع هذه القصة في قصة اصحاب
اصحاب الكهف لان اليهود قالوا لكفار مكة ان اخبركم محمد عن هذه القصة فهو نبي والا فهو
ليس بشي لانه لا يلزم من كونه نبيا من عند الله ان يكون عالما بجميع القصص واسرار الله اياه بان يذهب الى الخضر ليتعلم منه
فظهر بما ذكرنا ان هذه القصة مستقلة بنفسها ومع ذلك فهي نافعة في تقرير المقصود في القصتين
المتقدمتين المسئلة الثانية اكثر العلماء على ان موسى المذكور في هذه القصة موسى بن عمران
صاحب المعجزات الظاهرة وصاحب التوراة وعن سعيد بن جبير انه قال لابن عباس ان نوفا ابن
امراة كعب يزعم ان الخضر ليس صاحب موسى بن عمران وانما هو صاحب موسى بن ميشا بن يوسف بن
يعقوب وهو قد كان نبيا قبل موسى بن عمران فقال ابن عباس كذب عدو الله وابيه ٥ واعلم انه كان
ليوسف عليه السلام ولدان افراثيم وميشا فولد افراثيم نون وولد نون يوشع بن نون وهو صاحب
موسى وولي عهده بعد وفاته واما ولد ميشا فقيل انه جاءته النبوة قبل موسى بن عمران ومن زعم اهل التوراة
انه هو الذي طلب هذا العالم ليتعلم منه وهو العالم الذي خرق السفينة وقتل الغلام واقام الجدار وموسى
بن ميشا معه هذا قول الجمهور واليهود واحتج القفال على صحة قولنا ان موسى هذا هو موسى صاحب التوراة
فان الله تعالى ما ذكر موسى في كتابه الا واراد به انه صاحب التوراة فاطلاق هذا الاسم يوجب الانصراف
اليه ولو كان المراد شخصا آخر مسمى بهذا الاسم لوجب تعريفه بصفة توجب الامتياز وازالة
الشبهة كما انه لما كان المشهور في العرف من ابي حنيفة هو الرجل المعين فلو ذكرنا هذا الاسم واردنا به
رجلا سواه لقيدناه مثل ان نقول قال ابو حنيفة الدينوري وحجة الاول قالوا ان موسى هذا اعني صاحب
التوراة والله تعالى بعد ان انزل التوراة وكلمه بلا واسطة وخصه بالمعجزات الباهرة العظيمة التي لم يتفق

مثلها لاكثر اكابر الانبيا بعد ان بعثه بعد ذلك الى التعلم والاستفادة واجيب عنه بانه لا يبعد
ان يكون العالم الكامل في اكثر العلوم يجهل بعض الاشيا فيحتاج في تعلمها الى من هو دونه وهو امر
متعارف المسئلة الثالثة اختلفوا في فتى موسى قال الاكثرون على انه يوشع بن نون وروى
القفال عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن ابي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه سمعه يقول فتاه يوشع بن نون والقول الثاني ان فتى موسى اخو يوشع وكان مصاحبا لموسى عليه السلام
في هذا السفر والقول الثالث روى عمرو بن عبيد عن الحسن في قوله قال موسى لفتاه قال فتاه
عبده قال القفال والكلبي يحتمل هذا وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقولن احدكم عبدي وامتي
وليقل فتاي وفتاتي وهذا يدل على انهم كانوا يسمون العبد فتى والامة فتاة المسئلة الرابعة
قيل ان موسى عليه السلام لما اعطي الالواح وكلمه الله قال من ذا الذي هو افضل مني واعلم فقيل عبد لله
يسكن جزائر البحر وهو الخضر وفي رواية روي ان موسى عليه السلام لما اوتي من العلم ما اوتي ظن انه لا
احد مثله واتاه جبريل بساحل البحر فقال يا موسى انظر هذا الطير الصغير يهوي الى البحر يضرب
بمنقاره فيه ثم يرتفع وانه فيما اوتيت من العلم دون قدر ما حمل هذا الطير بمنقاره من البحر قال
الاصوليون هذه الروايات ضعيفة ويجب ان يعلم ان معلومات الله لا نهاية لها وان يعلم ان معلومات
الخلق يجب كونها متناهية وكل متناهي فان الزايد عليه ممكن فلا مرتبة من مراتب العلم الا وفوقها
مرتبة ولهذا قال تعالى وفوق كل ذي علم عليم واذا كانت هذه المقامات معلومة لم يستبعد جدا
ان يقطع القائل بانه لا احد اعلم منه والانبيا موسى عليه السلام مع علمه الوافر بحقايق الاشيا تنزه براءته
عن الاخلاق المذمومة كالعجب والتيه والصلف والرواية الثانية قيل ان موسى عليه السلام سال
ربه اي عبادك احب اليك قال الذي يذكرني ولا ينساني قال فاي عبادك اقضى قال الذي يقضي بالحق ولا يتبع
الهوى قال فاي عبادك اعلم قال الذي يبتغي علم الناس الى علمه عسى ان يصيب كلمة تدله على الهدى او ترده
عن الردى فقال موسى عليه السلام فقال ان كان في عبادك من هو اعلم مني فدلني عليه فقال اعلم منك الخضر قال اين
اطلبه قال على الساحل عند الصخرة قال يا رب كيف لي به قال تاخذ حوتا في مكتل فحيث فقدته فهو هناك
فقال لفتاه اذا فقدت الحوت فاخبرني فذهبا يمشيان فرقد موسى فاضطرب الحوت وطفر الى البحر فلما
جاء وقت الغدا طلب موسى الحوت فاخبره فتاه بوقوعه في البحر فرجعا الى الموضع الذي
طفر الحوت فيه الى البحر فاذا رجل مسجى بثوب فسلم عليه موسى فقال وانى بارضنا السلام فعرفه موسى
فقال يا موسى انا على علم علمنيه الله لا تعلمه انت وانت على علم ما علمك الله الا علمه انا فلما ركبا
السفينة جا عصفور فوقف على حرفها فنقر نقرة او نقرتين فقال الخضر ما نقص علمي وعلمك من علم الله
مقدار ما اخذ هذا العصفور من البحر والله العالم بحقائق الامور ثم نرجع الى التفسير اما قوله لا
ابرح قال الزجاج قوله لا ابرح معناه لا ازول انه لو كان كذلك لم يقطع ارضا واقول يمكن الجواب عنه
بان الزوال عن الشي عبارة عن تركه والاعراض عنه يقال زال فلان عن طريقة الجود اي تركها فقوله لا ازول اي
لا ازول عن السير والذهاب بمعنى لا اترك هذا العمل وهذا الفعل والقول الجمهور ان قوله لا ابرح معناه لا ازول

لتنور عنده

والعرب تقول

والعرب تقول لا ابرح ولا ازال ولا انفك ولا اني بمعنى واحد قال القفال وقالوا اصل لا ابرح
من البراح كان اصل لا ازال من الزوال يقال زال يزول كما يقال دام يدوم ومات يموت الا
ان المستعمل في هذه اللفظة يزول فقوله لا ابرح اي اقيم ان البراح هو العدم فقوله لا ابرح عدما
للعدم فيكون ثبوتا فقوله لا ازال ولا ابرح يفيد الوثوق والثبات على العمل فان قيل اذا كان قوله لا
ابرح بمعنى لا ازال فلا بد من الخبر قلنا حذف الخبر لان الحال والكلام معا يدلان عليه اما الحال فلانها
كانت حال السفر واما الكلام فلان قوله حتى ابلغ مجمع البحرين غاية مضروبة تستدعي شيئا هي غاية
له فيكون المعنى لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين ويحتمل ان يكون المعنى لا ابرح ما انا عليه بمعنى التزم المسير والطلب
ولا اتركه ولا افارقه حتى ابلغ كما تقول لا ابرح المكان واما مجمع البحرين فهو المكان الذي وعد فيه موسى
بلقاء الخضر وهو ملتقى بحر فارس والروم مما يلي المشرق وقيل غيره وليس في اللفظ ما يدل على تعيين هذين
البحرين فان صح بالخبر الصحيح شي فذاك والا فالاولى السكوت عنه ومن الناس من قال البحران موسى والخضر
لانهما كانا بحري العلم وقرئ مجمع بكسر الميم او امضي حقبا اي اسير زمانا طويلا وقيل الحقب
ثمانون سنة وقد تكلمنا على هذا اللفظ في قوله تعالى لابثين فيها احقابا وحاصل الكلام ان الله تعالى كان اعلم
موسى حال هذا العالم وما اعلمه موضعه فقال موسى لا ازال امضي حتى ابلغ مجمع البحرين فيصير الحال واضحا
او امضي حقبا دهرا طويلا حتى اجد هذا العالم وهذا اخبار عن موسى بانه وطن نفسه على تحمل التعب الشديد
والعنا العظيم في السفر لاجل طلب العلم وذلك تنبيه على ان المتعلم لو سافر من المشرق الى المغرب
لطلب مسئلة واحدة لحق له ذلك ثم قال تعالى فلما بلغا مجمع بينهما والمعنى فانطلقا الى ان بلغا مجمع
بينهما والضمير في بينهما الى ماذا يعود فيه قولان الاول مجمع بينهما اي مجمع البحرين وهو كانه اشارة
الى قول موسى لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين الى نحو ما قال والقول الثاني ان المعنى فلما بلغ
الموضع الذي يجمع موسى وصاحبه الذي كان يقصده لان ذلك الموضع الذي وقع فيه نسيان الحوت
والموضع الذي كان يسكنه الخضر بعينه والا على هذا المعنى لما رجع موسى وفتاه بعد ان ذكر الحوت
صار اليه وهو معنى حسن والمفسرون على القول الاول ثم قال تعالى نسيا حوتهما وفيه مباحث
البحث الاول الروايات تدل على انه تعالى بين لموسى عليه السلام ان هذا العالم موضعه مجمع البحرين
الا انه تعالى ما عين موضعه لانه تعالى جعل انقلاب الحوت حيا علامة على مسكنه المعين ثم يطلب
انسانا فيقال له ان موضعه محلة كذا من كذا فاذا انتهيت الى محلة كذا فسل فلانا عن داره فاين ما
ذهب فاتبعه فانك تصل اليه فكذا ههنا قيل ان موضعه مجمع البحرين فاذا وصلت اليه ورايت الحوت
انقلب حيا وطفر الى البحر فيحتمل انه قيل له فهنالك موضعه ويحتمل انه قيل فاذهب الى موافقه ذهاب
ذلك الحوت فانك تجده اذا عرفت هذا فنقول ان موسى وفتاه لما بلغا مجمع بينهما طفرت السمكة
وسارت وفي كيفية طفرها روايات قيل ان الفتى كان يغسل السمكة وكانت مملحة فطفرت وسارت
وقيل ان يوشع توضا في ذلك المكان فانتضح الما على الحوت فعاش ووثب في الما وقيل انفجرت هناك عين

بدا ح

من الجنة ووصلت قطرة من ذلك الماء الى السمكة فحييت وطفرت الى البحر فهذا هو الكلام في صفة الحوت
البحث الثاني المراد من قوله نسيا حوتهما اي نسيا كيفية الاستدلال بهذه الحالة على الوصول
الى المطلوب فان قيل انقلاب السمكة المالحة حية حالة عجيبة فلما جعل الله هذه الحالة على الوصول الى
المطلوب فكيف يعقل حصول النسيان في هذا المعنى اجاب العلماء عنه بان يوشع كان شاهد
المعجزات من موسى عليه السلام كثيرا فلم يبق لهذه المعجزة عنده وقع عظيم فجاز حصول النسيان وعندي فيه
جواب اخر وهو ان موسى عليه السلام لما استعظم علم نفسه ازال الله عن قلب صاحبه هذا العلم الضروري
تنبيها لموسى عليه السلام ان العلم لا يحصل الا بتعليم الله وحفظه على القلب والخاطر اما قوله تعالى واتخذ
سبيله في البحر سربا اي سبيلا سربا الا انه اقيم قوله فاتخذ سبيله في البحر سربا مقام قوله سربا
والسرب الذهاب ومنه قوله وسارب بالنهار والثاني ان الله تعالى امسك اجزاء الماء على الجري
وجعله كالطاق والكوة حتى سرى الحوت فيه فلما جاوزا اي موسى وفتاه الموضع المعين وهو الوصول
الى الصخرة بسبب النسيان المذكور وذهبا كثيرا تعبا وجاعا قال موسى لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا
من سفرنا هذا نصبا قال ارايت اذ اوينا الى الصخرة الخ في ارايت هاهنا الاستفهام وارايت على
معنى الاصل وقد جاء هذا الكلام على ما هو المتعارف بين الناس فانه اذا حدث لاحدهم امر عجيب قال
لصاحبه ارايت ما حدث لي كذلك هاهنا كانه قال ارايت ما وقع لي اذ اوينا الى الصخرة فحذف
مفعول ارايت لان قوله فاني نسيت الحوت يدل عليه ثم انه تعالى قال وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره
وفيه مباحث البحث الاول انه اعتراض وقع بين المعطوف والمعطوف عليه والتقدير فاني نسيت
الحوت واتخذ سبيله في البحر عجبا والسبب في وقوع هذا الاعتراض ما يجري مجرى العذر لوقوع ذلك النسيان
البحث الثاني قال الكعبي قوله وما انسانيه الا الشيطان يدل على انه تعالى ما خلق ذلك النسيان وما
اراده والا كانت اضافته الى الله اوجب من اضافته الى الشيطان لانه تعالى اذا خلقه فيه لم يكن لسعي
الشيطان في وجوده وعدمه اثر قال القاضي والمراد بالنسيان ان يشتغل قلب الانسان بوساوسه
التي هي من فعله دون النسيان الذي يضاد الذكر لان ذلك لا يصح الا من قبل الله تعالى البحث الثالث
قوله ان اذكره بدل من الهاء في انسانيه اي وما انساني ذكره الا الشيطان ثم قال واتخذ سبيله في البحر
عجبا وفيه وجوه الاول ان قوله عجبا صفة لمصدر محذوف لانه قيل واتخذ سبيله اتخاذا عجبا انقلابه من المكتل
وصيرورته حيا والقاؤه نفسه في البحر على غفلة منهما الثاني ان يكون المراد منه ما ذكرناه
انه تعالى جعل الماء عليه كالطاق وكالسرب الثالث قيل انه تم الكلام عند قوله واتخذ سبيله في البحر ثم قال بعده
عجبا والمقصود منه تعجبه من تلك العجيبة التي راها ومن نسيانه لها وقيل ان قوله عجبا حكاية لتعجب موسى
وهو ليس بقوي ثم قال تعالى ذلك ما كنا نبغ اي قال موسى ذلك الذي كنا نطلب لانه امارة الظفر بالمطلوب
وهو لقاء الخضر وقوله نبغ اصله نبغي فحذفت الياء طلبا للتخفيف لدلالة الكسرة عليه
وكان القياس ان لا تحذف لانهم انما يحذفون الياء في الاسماء وهذا فعل الا انه يجوز على ضعفه لانها تحذف

مع الساكن

مع الساكن حذفت ابتداء مع غيرهم قال تعالى فارتدا على آثارهما قصصا اي رجعا وقوله قصصا
فيه وجهان احدهما انه مصدر في موضع الحال اي مقتصين آثارهما الثاني ان يكون
مصدرا لقوله فارتدا على آثارهما وحاصل الكلام انهما اخبرا انهما جاوزا الموضع الذي يسكن فيه ذلك
العالم رجعا وعادا اليه قوله تعالى فوجدا عبدا من عبادنا آتيناه رحمة
من عندنا وعلمناه من لدنا علما قال له موسى هل اتبعك على ان تعلمن
مما علمت رشدا قال انك لن تستطيع معي صبرا وكيف تصبر على
ما لم تحط به خبرا قال ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا
قال فان اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى احدث لك منه ذكرا في الآية مسائل
المسألة الاولى قوله فوجدا عبدا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما فيه
مباحث البحث الاول قال الاكثرون ان ذلك العبد كان نبيا واحتجوا عليه بوجوه الاول قوله آتيناه
رحمة من عندنا والرحمة هي النبوة بدليل قوله اهم يقسمون رحمة ربك وقال وما كنت ترجو ان يلقى اليك
الكتاب الا رحمة من ربك والمراد من هذه الرحمة النبوة ولقائل ان يقول نسلم ان النبوة رحمة ولكن لا يلزم
ان يكون كل رحمة نبوة الحجة الثانية قوله وعلمناه من لدنا علما وهذا يقتضي انه تعالى علمه لا بواسطة تعليم
معلم ولا ارشاد مرشد وكل من علمه الله لا بواسطة البشر وجب ان يكون نبيا يعلم الامور بالوحي
من الله وهذا الاستدلال ضعيف لان العلوم الضرورية تحصل ابتداء من عند الله وذلك لا يدل على النبوة
الحجة الثالثة ان موسى عليه السلام قال هل اتبعك على ان تعلمن والنبي لا يتبع غير النبي في التعلم
وهذا ايضا ضعيف لان النبي لا يتبع غير النبي في العلوم التي باعتبارها صار نبيا اما غير تلك
العلوم فلا الحجة الرابعة ان ذلك العبد اظهر الترفع على موسى حيث قال وكيف تصبر على ما لم تحط به
خبرا واما موسى فانه اظهر التواضع حيث قال ولا اعصي لك امرا وكل ذلك يدل على ان ذلك العالم كان فوق موسى
ومن لا يكون نبيا وهذا ايضا ضعيف لانه يجوز ان يكون غير النبي فوق النبي في علوم لا تتوقف نبوته
عليها فلم قلتم ان ذلك لا يجوز فان قالوا انه يوجب التنفير قلنا فارسال موسى الى التعلم منه بعد
بعد ان انزل الله عليه التوراة وكلمه بغير واسطة يوجب التنفير فكذا القول فيما ذكروه الحجة الخامسة
احتج الاصم على نبوته بقوله وما فعلته عن امري والمعنى اني فعلته بوحي من الله وهذا يدل على النبوة وهذا
ايضا دليل ضعيف ظاهر الحجة السادسة ما روي ان موسى عليه السلام لما وصل اليه قال السلام عليك
قال وعليك السلام يا نبي بني اسرائيل فقال موسى من عرفك هذا قال الذي بعثك الي قال وهذا يدل على
انه انما عرف ذلك بالوحي والوحي لا يكون الا مع النبوة ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون ذلك من باب
الكرامات والالهامات البحث الثاني قال الاكثرون ان ذلك العبد هو الخضر قالوا انما سمي بالخضر
لانه كان لا يقف موقفا الا اخضر ذلك الموقف وقال الجبائي قد ظهرت الروايات ان الخضر انما بعث بعد
موسى عليه السلام من بني اسرائيل فان صح ذلك لم يجز ان يكون ذلك العبد هو الخضر وقد ثبت انه يجب

ان يكون نبيا فهذا يقتضي ان يكون الخضر اعلا شانا من موسى صاحب التوراة لانا بينا ان الالفاظ
المذكورة في هذه الايات تدل على ان ذلك العبد كان يترفع على موسى وكان موسى يظهر التواضع له الا
كون الخضر اعلا شانا من موسى غير جايز لان الخضر اما ان يقال انه كان من بني اسرائيل او ما
كان من بني اسرائيل فان قلنا انه كان من بني اسرائيل كان من امة موسى لقوله تعالى حكاية عن موسى
انه قال لفرعون ان ارسل معنا بني اسرائيل وانه لا يكون الامة اعلى من النبي وان قلنا انه ما كان من بني اسرائيل
لم يجز ان يكون افضل من موسى لقوله تعالى لبني اسرائيل واني فضلتكم على العالمين وهذه الكلمات تقوي قول
من يقول ان موسى هذا غير موسى صاحب التوراة **المسألة الثانية** قوله وعلمناه من لدنا
علما يفيد ان تلك العلوم حصلت عنده من عند الله من غير واسطة والصوفية سموا العلوم الحاصلة بطريق المكاشفة
العلوم اللدنية وللشيخ ابو حامد الغزالي له رسالة في اثبات العلوم اللدنية واقول تحقيق الكلام في
هذا الباب ان نقول اذا ادركنا امرا من الامور وتصورنا حقيقة من الحقايق فاما ان نحكم عليها بحكم وهو
التصديق او لا نحكم وهو التصور وكل واحد من هذين القسمين فاما ان يكون نظريا حاصلا من غير كسب وطلب
واما ان يكون كسبيا اما النظري فهي الحاصل في النفس والعقل من غير كسب وطلب مثل تصورنا الالم
واللذة والوجود والعدم ومثل تصديقنا بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وان
الواحد نصف الاثنين واما العلوم الكسبية فهي التي لا تكون حاصلة في جوهر النفس ابتدا بل لا بد
من طريق يتوصل الى اكتساب تلك العلوم وهذا الطريق على قسمين احدها ان يتكلف الانسان تركيب تلك
العلوم البديهية والنظرية حتى يتوصل بتركيبها الى استعلام المجهولات وهذا الطريق هو المسمى
بالنظر والتفكر والتامل والتدبر والاستدلال وهذا النوع من تحصيل العلوم هو الذي لا يتم الا بالجهد
والطلب والنوع الثاني ان يسعى الانسان بواسطة الرياضات والمجاهدات في ان تصير القوى
الحسية والخيالية ضعيفة فاذا ضعفت قويت القوى العقلية واشرقت الاشراقات الالهية في
جوهر العقل وحصلت المعارف وكملت العلوم من غير واسطة سعي وطلب التفكر والتامل وكملت
العلوم من غير واسطة وهذا هو المسمى بالعلوم اللدنية اذا عرفت هذا فنقول جواهر
النفس الناطقة مختلفة بالماهية فقد تكون النفس نفسا مشرقة نورانية الالهية علوية قليلة
التعلق بالحوادث البدنية والنوازع الجسمانية فلا جرم كانت ابدا شديدة الاستعداد لقبول الجلايا
القدسية والانوار الالهية فلا جرم فاضت عليها من عالم الغيب تلك الانوار على سبيل الكمال والتمام وهذا
هو المراد بالعلم اللدني وهو المراد من قوله اتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما واما النفس
التي ما بلغت في صفاء الجوهر واشراق العنصر فهي النفس الناقصة البليدة التي لا يمكنها تحصيل
المعارف والعلوم الا بتوسط بشري يحتال في تعلمه وتعليمه والقسم الاول بالنسبة الى القسم الثاني
كالشمس بالنسبة الى الابصار الجزئية وكالبحر بالنسبة الى الجداول الجزئية وكالروح الاعظم بالنسبة
الى الارواح الجزئية فهذا تنبيه على هذا الماخذ ووراءه اسرار لا يمكن ذكرها في هذا الكتاب ثم قال تعالى

قال له موسى

قال له موسى هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشدا وفيه مسايل **المسألة الاولى** قرا ابو عمرو
ويعقوب رشدا بفتح الرا والشين وقرا ابن عامر بضم الرا والشين والباقون رشدا بضم الرا
وتسكين الشين قال القفال وهي لغات في معنى واحد يقال رشد ورشد مثل نكر ونكر وشغل وشغل
ويقال ايضا رشد كما يقال سقم وسقم وبخل وبخل وعدم وعدم وقوله رشدا اي علما ذا رشد قال
القفال قوله رشدا يحتمل وجهين احدهما ان يكون الرشد راجعا الى الخضر اي مما علمك الله وارشدك به
الثاني ان يرجع ذلك الى موسى ويكون المعنى ان تعلمني وترشدني مما علمت **المسألة الثانية**
اعلم ان هذه الاية تدل على ان موسى راعى انواعا كثيرة من الادب واللطف عندما اراد ان يتعلم من الخضر
فاحدها انه جعل نفسه تبعا له لانه قال هل اتبعك وثانيها انه استاذن في اثبات هذه التبعية فانه
قال هل تاذن لي في ان اجعل نفسي تبعا لك وهذا مبالغة عظيمة في التواضع وثالثها انه قال
على ان تعلمن وهذا اقرار منه على نفسه بالجهل وعلى استاذه بالعلم ورابعها انه قال مما علمت وصيغة
من للتبعيض فطلب منه تعليم بعض ما علم وهذا ايضا اقرار منه بالتواضع كانه يقول له لا اطلب منك
ان تجعلني مساويا لك في العلم بل اطلب منك ان تعطيني جزءا من اجزاء علمك وخامسها ان قوله مما علمت
اعتراف بان الله علمه ذلك العلم وسادسها ان قوله رشدا طلب منه الارشاد والهداية والارشاد
هو الامر الذي لو لم يحصل لحصلت الغواية والضلال وسابعها ان قوله تعلمن مما علمت معناه انه طلب منه ان
يعاملني بمثل ما عامله الله به وفيه اشعار بان انعامك علي عند هذا التعليم شبيه بانعام الله عليك في هذا
التعليم ولهذا قيل انا عبد من تعلمت منه حرفا وثامنها ان المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل
كونه فعلا لذلك الغير فانا اذا قلنا لا اله الا الله واليهود كانوا يقولون هذه الكلمة لا يجب كوننا متبعين
لهم في ذكر هذه الكلمة لانا لا نقول هذه الكلمة لاجل انهم قالوها بل انما نقولها لقيام الدليل على انه يجب ذكرها
اما اذا اتينا بهذه الصلوات الخمس على موافقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانما اتينا بها لاجل انه عليه السلام
اتى بها لا جرم كنا متابعين في فعل هذه الصلوات لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ثبت هذا فنقول هل
اتبعك يدل على انه ياتي بمثل افعال ذلك الاستاذ لمجرد كون ذلك الاستاذ اتيا به وهذا يدل على ان المتعلم يجب
عليه في اول الامر التسليم وترك المنازعة والاعتراض وتاسعها ان قوله هل اتبعك يدل على طلب
متابعته مطلقا في جميع الامور غير مقيد بشي دون شي وعاشرها انه ثبت بالاخبار ان الخضر عرف
اولا انه نبي بني اسرائيل وانه هو موسى صاحب التوراة وهو الرجل الذي كلمه الله من غير واسطة وخصه بالمعجزات
القاهرة الباهرة ثم انه عليه السلام مع هذه المناصب الرفيعة والدرجات العالية الشريفة اتى بهذه الانواع
الكثيرة من التواضع وذلك يدل على كونه عليه السلام اتيا في طلب العلم باعظم انواع المبالغة وهذا هو اللايق به لان
كل من كانت احاطته بالعلوم اكثر كان علمه بما فيها من البهجة والسعادة اكثر فكان طلبه لها اشد وكان
تعظيمه لارباب العلم اكمل واشد والحادي عشر انه قال هل اتبعك على ان تعلمن فاثبت كونه تبعا له اولا
ثم طلب منه ثانيا ان يعلمه وهذا منه ابتدا بالخدمة ثم في المرتبة الثانية طلب منه التعليم والثاني عشر

انه قال هل اتبعك على ان تعلمن فلم يطلب على تلك المتابعة الا التعلم كانه قال لا اطلب منك على هذه
المتابعة المال والجاه ولا غرض لي الا طلب التعليم ثم انه تعالى حكى عن الخضر انه قال انك لن تستطيع معي صبرا
وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا وفيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان المتعلمين قسمان متعلم ليس
عنده شيء من العلم ولم يمارس القيل والقال ولم يتعود التقرير والاعتراض ومتعلم حصل العلوم الكثيرة ومارس
الاستدلال والاعتراض ثم انه يريد ان يخالط انسانا اكمل منه ليبلغ درجة الكمال والتمام والتعلم من هذا
القسم الثاني شاق شديد وذلك لانه اذا رأى شيئا او سمع كلاما فربما كان ذلك بحسب الظاهر
منكرا الا انه كان في الحقيقة حقا صوابا فهذا المتعلم لاجل انه الف القيل والقال وتعلم الكلام والجدال
يغتر بظاهره ولاجل عدم كماله لا يقف على سره وحقيقته وحينئذ يقدم على النزاع والاعتراض
والمجادلة وذلك مما يثقل سماعه على الاستاذ الكامل المتبحر فاذا اتفق مثل هذه الواقعة مرتين
او ثلاثة حصلت النفرة التامة والكراهة الشديدة وهو الذي اشار اليه بقوله انك لن تستطيع معي صبرا
اشارة الى انه الف الكلام وتعود الاثبات والابطال والاستدلال والاعتراض وقوله وكيف تصبر
على ما لم تحط به خبرا اشارة الى كونه غير عالم بالحقائق كما هي وقد ذكرنا انه متى حصل الامران صعب السكوت
وعسر التعليم وانتهى الامر بالآخرة الى النفرة والكراهة وحصول التقاطع والتنافر **المسألة الثانية**
احتج اصحابنا بقوله انك لن تستطيع معي صبرا على ان الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل وقالوا لو كانت
الاستطاعة على الفعل حاصلة قبل الفعل لكانت الاستطاعة على الصبر حاصلة لموسى قبل حصول الصبر فيلزم
ان يصير قوله انك لن تستطيع معي صبرا كذبا ولما بطل ذلك علمنا ان الاستطاعة لا توجد قبل الفعل
اجاب الجبائي عنه ان المراد من هذا القول انه يثقل عليك الصبر لا انه لا تستطيعه يقال في العرف انه لا
يستطيع ان يرى فلانا وان يجالسه اذا كان يثقل عليه ذلك ونظيره قوله تعالى لا يستطيعون السمع اي
كان يشق عليهم الاستماع فيقال له هذا عدول عن الظاهر من غير دليل وانه لا يجوز واقول مما يؤكد
هذا الاستدلال الذي ذكره الاصحاب قوله تعالى وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا استبعد حصول الصبر
عما لا يقف الانسان على حقيقته ولو كانت الاستطاعة قبل الفعل لكانت القدرة على الفعل حاصلة
قبل حصول ذلك الفعل ولو كانت كذلك لما كان حصول الصبر عند عدم ذلك العلم مستبعدا لان
القادر على الفعل لا يبعد منه اقدامه على ذلك الفعل ولما حكم الله تعالى باستبعاده علمنا ان الاستطاعة لا
تحصل قبل الفعل ثم حكى الله تعالى عن موسى انه قال ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا وفيه مسائل
المسألة الاولى احتج الطاعنون في عصمة الانبياء بهذه الآية فقالوا ان الخضر قال لموسى
انك لن تستطيع معي صبرا وقال موسى ستجدني ان شاء الله صابرا وكل واحد من هذين القولين يكذب
الآخر فيلزم الحاق الكذب باحدهما على التقديرين فيلزم صدور الكذب عن الانبياء عليهم السلام والجواب
يحمل قوله انك لن تستطيع معي صبرا على الاكثر والاغلب وعلى هذا التقدير فلا يلزم ما ذكروه **المسألة
الثانية** لقائل ان كان هذا يفيد الشك فقوله ستجدني ان شاء الله صابرا يقتضي وقوع الشك

في ان الله

٢٢٢

في ان الله تعالى يسهل له كونه صابرا والاشكال ان الصبر في مقام التوقف واجب وهذا يقتضي ان الله لا
يسهل من العبد ما اوجبه عليه وهذا يدل على صحة قولنا ان الله تعالى قد يأمر بالشيء مع انه لا يريده
قالت المعتزلة هذه الكلمة انما تذكر رعاية للادب فيقال يسهل الانسان ان يفعله من المستقبل فيقال
لهم هذا الادب ان صح معناه فقد ثبت المطلوب وان فسد فاي ادب في ذكر الكلام الباطل
المسألة الثالثة قوله ولا اعصي لك امرا يدل على ان ظاهر الامر للوجوب لان تارك المأمور
به عاص بدلالة هذه الآية والعاصي يستحق العقاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار
جهنم وهذا يدل على ان ظاهر الامر يفيد الوجوب **المسألة الرابعة** قول الخضر لموسى وكيف
تصبر على ما لم تحط به خبرا نسبة الى قلة العلم والخبر وقول موسى ستجدني ان شاء الله صابرا
ولا اعصي لك امرا تواضع شديد واظهار للتحمل التام والتواضع الشديد وكل ذلك يدل على ان الواجب
على المتعلم اظهار التواضع بكل الغايات واما المعلم فان رأى ان في التغليظ على المتعلم ما يفيده نفعا
وارشادا الى الخير فالواجب عليه ذكره فان السكوت عنه يوقع المتعلم في الغرور والنخوة
وذلك يمنعه من التعلم قال فان اتبعتني فلا تسالني عن شيء حتى احدث لك منه ذكرا اي لا تستخبرني
حتى تري مني ما لا تعلم وجهه حتى اكون انا المبتدي لتعليمك اياه واخبرك به وفي قراءة ابن عامر
فلا تسالني بحركة اللام مشددة النون بغير ياء وروي عنه تسالني بتثقيل مع الياء
وفي قراءة نافع وفي قراءة الباقين لا تسالني خفيفة والمعنى واحد ثم قال تعالى **فانطلقا
حتى اذا ركبا في السفينة خرقها قال اخرقتها لتغرق اهلها لقد جئت
شيئا امرا ه قال الم اقل انك لن تستطيع معي صبرا قال لا تؤاخذني بما نسيت
ولا ترهقني من امري عسرا ه** اعلم ان موسى عليه السلام وذلك العالم لما تشارطا على الشرط
المذكور سارا فانتهيا الى موضع احتاجا فيه الى ركوب السفينة فركباها واقدم ذلك العالم على خرق
السفينة واقول لعله اقدم على خرق جدار السفينة لتصير السفينة بسبب ذلك الخرق معيبة
ظاهرة العيب ولا يتسارع الغرق الى اهلها فعند ذلك قال له موسى اخرقتها لتغرق اهلها وفيه
مباحث البحث الاول قرأ حمزة والكسائي ليغرق اهلها بفتح الياء من تحت على اسناد الغرق
الى الاهل والباقون لتغرق اهلها على الخطاب والتقدير لتغرق انت اهل هذه السفينة البحث الثاني
ان موسى عليه السلام لما شاهد ذلك الامر المنكر بحسب الظاهر نسي الشرط المتقدم فلهذا المعنى قال ما
قال واحتج الطاعنون في عصمة الانبياء بهذه الآية من وجهين احدهما انه ثبت بالدليل ان ذلك العالم
كان نبيا ثم قال موسى اخرقتها لتغرق اهلها فان صدق موسى في هذا القول دل ذلك
على صدور الذنب العظيم من ذلك النبي وان كذب دل ذلك على صدور الذنب من موسى والثاني انه التزم
ان لا يعترض على ذلك العالم وجرت العهود المؤكدة بذلك ثم انه خالف تلك العهود وذلك ذنب
والجواب عن الاول انه لما شاهد موسى منه الامر الخارج عن العادة قال هذا الكلام لا لاجل انه اعتقد

انه قال هل اتبعك على ان تعلمني فلم يطلب على تلك المتابعة الا التعليم كانه قال لا اطلب منك على هذه
المتابعة المال والجاه ولا غرض لي الا طلب التعليم ثم انه تعالى حكى عن الخضر انه قال انك لن تستطيع معي صبرا
وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا وفيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان المتعلم قسمان متعلم ليس
عنده شيء من العلم ولم يمارس القيل والقال ولم يتعود التقرير والاعتراض ومتعلم حصل العلوم الكثيرة ومارس
الاستدلال والاعتراض ثم انه يريد ان يخالط انسانا اكمل منه ليبلغ درجة الكمال والتمام والتعلم من هذا
القسم الثاني شاق شديد وذلك لانه اذا راى شيئا او سمع كلاما فربما كان ذلك بحسب الظاهر
منكرا الا انه كان في الحقيقة حقا صوابا فهذا المتعلم لاجل انه الف القيل والقال وتعلم الكلام والجدل
يغتر بظاهره ولاجل عدم كماله لا يقف على سره وحقيقته وحينئذ يقدم على النزاع والاعتراض
والمجادلة وذلك مما يثقل سماعه على الاستاذ الكامل المتبحر فاذا اتفق مثل هذه الواقعة مرتين
او ثلاثة حصلت النفرة التامة والكراهة الشديدة وهذا الذي اشار اليه بقوله انك لن تستطيع معي صبرا
اشارة الى انه الف الكلام وتعود الاثبات والابطال والاستدلال والاعتراض وقوله وكيف تصبر
على ما لم تحط به خبرا اشارة الى كونه غير عالم بحقائق الاشياء كما هي وقد ذكرنا انه متى حصل الامران صعب السكوت
وعسر التعلم وانتهى الامر بالاخرة الى النفرة والكراهة وحصول التقاطع والتنافر **المسألة الثانية**
احتج اصحابنا بقوله انك لن تستطيع معي صبرا على ان الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل قالوا لو كانت
الاستطاعة على الفعل حاصلة قبل الفعل لكانت الاستطاعة على الصبر حاصلة لموسى قبل حصول الصبر فيلزم
ان يصير قوله انك لن تستطيع معي صبرا كذبا ولما بطل ذلك علمنا ان الاستطاعة لا توجد قبل الفعل
اجاب الجبائي عنه ان المراد من هذا القول انه يثقل عليك الصبر لا انه لا تستطيعه يقال في العرف ان فلانا
لا يستطيع ان يرى فلانا ولا ان يجالسه اذا كان يثقل عليه ذلك ونظيره قوله تعالى لا يستطيعون السمع اي
كان يشق عليهم الاستماع فيقال له هذا عدول عن الظاهر من غير دليل وانه لا يجوز واقول مما يؤكد
هذا الاستدلال الذي ذكره الاصحاب قوله تعالى وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا استبعد حصول الصبر
عليها لا يقف الانسان على حقيقته ولو كانت الاستطاعة قبل الفعل لكانت القدرة على الفعل حاصلة
قبل حصول ذلك التعلم ولو كانت كذلك لما كان حصول الصبر عند عدم ذلك العلم مستبعدا لان
القادر على الفعل لا يبعد منه اقدامه على ذلك الفعل ولما حكم الله تعالى باستبعاده علمنا ان الاستطاعة لا
تحصل قبل الفعل ثم حكى الله تعالى عن موسى انه قال ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا وفيه مسائل
المسألة الاولى احتج الطاعنون في عصمة الانبياء بهذه الآية فقالوا ان الخضر قال لموسى
انك لن تستطيع معي صبرا وقال موسى ستجدني ان شاء الله صابرا وكل واحد من هذين القولين يكذب
الاخر فيلزم الحاق الكذب باحدهما على التقديرين فيلزم صدور الكذب عن الانبياء عليهم السلام والجواب
يحمل قوله انك لن تستطيع معي صبرا على الاكثر والاغلب وعلى هذا التقدير فلا يلزم ما ذكروه **المسألة
الثانية** لقائل ان يقول كان ذا بعيد الشك فقوله ستجدني ان شاء الله صابرا يقتضي وقوع الشك

في ان الله تعالى

في ان الله تعالى يجعله صابرا والاشكال ان الصبر في مقام التوقف واجب وهذا يقتضي ان الله لا
يجعل من العبد ما اوجبه عليه وهذا يدل على صحة قولنا ان الله تعالى قد يامر بالشيء مع انه لا يريده
قال المعتزلة هذه الكلمة انما تذكر رعاية للادب فيما يريد الانسان ان يفعله من المستقبل فيقال
لهم هذا الادب ان صح معناه فقد ثبت المطلوب وان فسد فاي ادب في ذكر الكلام الباطل
المسألة الثالثة قوله ولا اعصي لك امرا يدل على ان ظاهر الامر للوجوب لان تارك المامور
به عاص بدلالة هذه الآية والعاصي يستحق العقاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار
جهنم وهذا يدل على ان ظاهر الامر يفيد الوجوب **المسألة الرابعة** قول الخضر لموسى وكيف
تصبر على ما لم تحط به خبرا نسبة الى قلة العلم والخبر وقول موسى ستجدني ان شاء الله صابرا
ولا اعصي لك امرا تواضع شديد واظهار للتحمل التام والتواضع الشديد وكل ذلك يدل على ان الواجب
على المتعلم اظهار التواضع بكل الغايات واما المعلم فان راى ان في التغليظ على المتعلم ما يفيده نفعا
وارشادا الى الخير فالواجب عليه ذكره فان السكوت عنه يوقع المتعلم في الغرور والنخوة
وذلك يمنعه من التعلم قال فان اتبعتني فلا تسالني عن شيء حتى احدث لك منه ذكرا اي لا تستخبرني
حتى ترى مني ما لا تعلم وجهه حتى اكون انا المبتدئ لتعليمك اياه واخبرك به وفي قراءة ابن عامر
فلا تسالني بحركة اللام مشددة النون بغير ياء وروي عنه تسالني مثقلة مع الياء
وكل القراءة نافع وفي قراءة الباقين لا تسالني خفيفة والمعنى واحد قوله تعالى **فانطلقا
حتى اذا ركبا في السفينة خرقها قال اخرقتها لتغرق اهلها لقد جئت
شيئا امرا ٥ قال الم اقل انك لن تستطيع معي صبرا قال لا تؤاخذني بما نسيت
ولا ترهقني من امري عسرا ٥** اعلم ان موسى عليه السلام وذلك العالم لما تشارطا على الشرط
المذكور سارا فانتهيا الى موضع احتاجا فيه الى ركوب السفينة فركباها واقدم ذلك العالم على خرق
السفينة وانه لعله اقدم على احراق جدار السفينة لتصير السفينة بسبب ذلك الخرق معيبة
ظاهرة العيب ولا يتسارع الغرق الى اهلها فعند ذلك قال له موسى اخرقتها لتغرق اهلها وفيه
مباحث البحث الاول قرا حمزة والكسائي ليغرق اهلها بفتح الياء اهلها رفع على اسناد الغرق
الى الاهل والباقون لتغرق اهلها على الخطاب والتقدير لتغرق انت اهل هذه السفينة البحث الثاني
ان موسى عليه السلام لما شاهد ذلك الامر المنكر بحسب الظاهر نسي الشرط المتقدم فلهذا المعنى قال ما
قال واحتج الطاعنون في عصمة الانبياء بهذه الآية من وجهين احدهما انه ثبت بالدليل ان ذلك العالم
كان ذلك الانسان قال موسى اخرقتها لتغرق اهلها فان صدق موسى في هذا القول دل ذلك
على صدور الذنب العظيم من ذلك النبي وان كذب دل ذلك على صدور الذنب من موسى والثاني انه التزم
ان لا يعترض على ذلك العالم وجرت العهود المؤكدة بذلك ثم انه خالف تلك العهود وذلك ذنب
والجواب عن الاول انه لما شاهد موسى صورة الامر الخارج عن العادة قال هذا الكلام لا لاجل انه اعتقد

اللوم فامتنع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال تفسير هذه النقطة موجب دخول اللام في كلام الله
وذلك يوجب القدح في الالهية فعلمنا ان تغير النقطة الواحدة في القران يوجب بطلان الربوبية
والعبودية ثم قال تعالى فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض اي اتيا القرية حايطا مايلا فان قيل كيف
يجوز وصف الجدار بالارادة مع ان الارادة من صفات الاحيا قلنا هذا الكلام ورد على سبيل
الاستعارة وله نظاير في الشعر ❊ يريد الرمح صدر ابي براء ❊ ويرغب عن دما بني عقيل ❊
وانشد الفرا ❊ ان دهرا از يلف شملي بشملي ❊ لزمان يهم بالاحسان ❊ وقال الراعي
في مهمة قلقت به هاماتها ❊ قلق الفؤوس اذا اردن نصولا ❊ ونظيره في القران قوله تعالى
ولما سكت عن موسى الغضب وقوله ان يقول له كن فيكون وقوله قالتا اتينا طايعين وقوله ان ينقض
يقال انقض اذا اسرع سقوطه من انقضاض الطاير وهذا انفعل مضارع وقيل انقض اي انقطع واحد
من الحجر وقري ان ينقص من النقص وان ينقاص من انقاصت السن اذا انشقت طولا واما قوله
فاقامه قيل نقضه ثم بناه وقيل امامه بيده وقيل عضده بيده فقام فاستوى وقيل مسحه بيده وذلك
من معجزاته واعلم ان هذا العالم لما فعل هذا كانت الحالة حالة افتقار واضطرار الى الطعام ولا جل ذلك
اضطروا نسي موسى عليه السلام ما قاله من قوله ان سالتك عن شي بعدها فلا تصاحبني فلا جرم قال لو شيت
لاتخذت عليه اجرا اي لطلبت على عملك اجرة نصرفها الى تحصيل المطعوم وتحصيل ساير المهمات وقري
لتخذت والتا اصل كما في تبع واتخذ افتعل منه كقوله اتبع من قولنا تبع واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكر هذا
الكلام قال العالم هذا فراق بيني وبينك وههنا سوالات السوال الاول هذا اشارة الى ماذا الجواب من
وجهين الاول ان موسى عليه السلام قد شرط انه لو ساله بعد هذا سوالا يحصل الفراق حيث قال ان سالتك عن شي
بعدها فلا تصاحبني فلما ذكر هذا السوال فارقه ذلك العالم وقال هذا فراق بيني وبينك اي هذا الفراق
هو ذلك الفراق الموعود ❊ والثاني ان يكون قوله هذا اشارة الى السوال الثالث اي هذا الاعتراض هو
سبب الفراق ❊ السوال الثاني ما معنى قوله هذا فراق بيني وبينك الجواب قوله هذا فراق
بيني وبينك هو من اضافة المصدر الى الظرف اتساعا وحكى القفال عن بعض اهل العربية ان البين هو
الوصل كقوله لقد تقطع بينكم فكان المعنى هذا فراق بيننا اي اتصالنا كما يقول القايل اخزى الله الكاذب
بيني وبينك اي احدنا هكذا قاله الزجاج ثم قال العالم لموسى سانبيك بتاويل ما لم تستطع عليه صبرا
اي ساخبرك بحكمة هذه المسايل الثلث واصل التاويل راجع الى قولهم آل الامر الى كذا اي صار اليه واذا
قيل ما تاويله فالمعنى ما مصيره قوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين
يعملون في البحر فاردت ان اعيبها وكان وراهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا ❊ واما
الغلام فكان ابواه مومنين فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا ❊ فاردنا ان يبدلهما
ربهما خيرا منه زكاة واقرب رحما ❊ واما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة
وكان تحته كنز لهما وكان ابوهما صالحا فاراد ربك ان يبلغا اشدهما ويستخرجا

كنزهما

كنزهما رحمة من ربك وما فعلته عن امري ذلك تاويل ما لم تسطع عليه صبرا ❊
في هذه الاية مسايل المسالة الاولى اعلم ان هذه المسايل الثلث يشركها شي واحد وهو ان حكم الانبيا
صلوات الله عليهم وسلامه مبنية على الظواهر كما قال صلى الله عليه وسلم نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السراير
وهذا العالم ما كانت امورهم واحكامه مبنية على ظواهر الامور بل كانت مبنية على الاسباب الحقيقية الواقعة
في نفس الامر وذلك لان الظاهر في اموال الناس وفي ارواحهم انه يحرم التصرف فيها وهذا العالم تصرف
في اموال الناس وفي ارواحهم في المسالة الاولى وفي الثانية من غير سبب ظاهر يبيح ذلك التصرف لان
الاقدام على خرق السفينة وقتل الانسان من غير سبب ظاهر يبيح ذلك التصرف وفي الاقدام على اقامة
الجدار المايل في المسالة الثالثة تحمل للتعب والمشقة من غير سبب ظاهر فهذه المسايل الثلث ليس حكم ذلك
العالم فيها مبنيا على اسباب معتبرة في نفس الامر وهذا يدل على ان هذا العالم كان قد اتاه الله قوة
عقلية قدر بها ان يشرف على بواطن الامور ويطلع بها على حقايق الاشيا وكانت مرتبة موسى
عليه السلام في معرفة الشرايع والاحكام بنا على الامر الظاهر وهذا العالم كانت مرتبته الوقوف على
بواطن الاشيا وحقايقها بالاطلاع على اسرارها الكامنة فبهذا الطريق ظهر ان مرتبته في العلم
فوق مرتبة موسى عليه السلام اذا عرفت هذا فنقول المسايل الثلث مبنية على حرف واحد وهو ان
عند تعارض الضررين يجب تحمل الادنى لدفع الاعلى وهذا هو الاصل المعتبر في المسايل الثلث
اما المسالة الاولى فلان هذا العالم علم انه لو لم يعب السفينة بالتخريق لغصبها ذلك الملك وفاتت منافعها
على ملاكها بالكلية فوقع التعارض بين ان يخرقها ويعيبها فتبقى مع ذلك العيب على ملاكها وبين ان لا يخرقها
فيغصبها الملك ويفوت منافعها بالكلية على ملاكها ولا شك ان الضرر الاول اقل فوجب تحمله لدفع الضرر
الثاني الذي هو اعظمهما ❊ واما المسالة الثانية فكذلك لان بقا ذلك الغلام حيا كان مفسدة للوالدين
في دينهما ودنياهما ولعله علم بالوحي ان المضار الناشية من قتل هذا الغلام اقل من المضار الناشية بسبب
حصول تلك المفاسد للابوين فلهذا السبب اقدم على قتله ❊ والمسالة الثالثة ايضا كذلك لان المشقة الحاصلة
بسبب الاقدام على الجدار المايل اسهل من المضار الحاصلة بسبب ترك اقامته لان هذا الجدار لو سقط
لضاع مال اولئك الايتام وحصل لهم ضرر شديد ❊ الامام الشهيد والحاصل ان هذا العالم كان مخصوصا بالوقوف على
بواطن الاشيا وبالاطلاع على حقايقها على ما هي عليه في انفسها وكان نبينا الاحكام الحقيقية على تلك الاحوال
الباطنة واما موسى عليه السلام فما كان كذلك بل كانت احكامه مبنية على ظواهر الامور فلا جرم ظهر التفاوت
بينهما في العلم فان قال قايل فحاصل الكلام انه تعالى اطلعه على بواطن الاشيا وحقايقها في نفسها وهذا النوع
من العلم لا يمكن تعلمه وموسى عليه السلام انما ذهب اليه ليتعلم منه العلم وكان من الواجب على ذلك العالم ان
يظهر له علما يمكن تعلمه منه وهذه المسايل علوم لا يمكن تعلمها فما الفايدة في ذكرها واظهارها والجواب
ان العلم بظواهر الاشيا يمكن تحصيله بنا على تصفية الباطن وتجريد النفس وتطهير القلب
عن العلايق الجسدانية ولهذا المعنى قال تعالى في صفات علم ذلك العالم وعلمناه من لدنا علما ثم ان موسى عليه السلام

لما كانت مرتبته في علم الشرع بعثه الله تعالى الى هذا العالم ليعلم موسى عليه السلام ان كمال الدرجة
ان ينتقل الانسان من علوم الشرع المبنية على الظواهر الى علوم الباطن المبنية على الاشراف على البواطن
والتطلع على حقائق الامور ولهذا اعلم لم سلك هذا العالم اجاب عن المسئلة الاولى بقوله اما السفينة فكانت
لمساكين يعملون في البحر فاردت ان اعيبها وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا وفيه فوايد الفايدة الاولى
ان تلك السفينة كانت لاقوام محتاجين متعيشين بها في البحر والله تعالى سماهم مساكين واعلم ان الشافعي
احتج بهذه الاية على ان حال الفقير في الحاجة والضر اشد من حال المسكين لان الله تعالى سماهم مساكين مع انهم
كانوا يملكون تلك السفينة الفايدة الثانية ان مراد ذلك العالم من هذا الكلام انه ما كان مقصودي من
تخريق السفينة تغريق اهلها بل كان مقصودي ان هذا الملك الظالم يغصب السفن الخالية عن العيوب فجعلت
هذه السفينة معيبة لئلا يغصبها ذلك الظالم فان ضرر هذا التخريق اسهل من الضرر الحاصل من ذلك الغصب
فان قيل فهل يجوز للاجنبي ان يتصرف في ملك الغير لمثل هذا الغرض قلنا هذا مما يختلف احواله بحسب اختلاف الشرايع
فلعل هذا المعنى كان جايزا في تلك الشريعة واما في شريعتنا فهذا الحكم غير بعيد فانا اذا علمنا ان الذين يقطعون
الطريق ياخذون جميع ملك الانسان وان دفعنا الى قاطع الطريق بعض ذلك المال ليسلم الباقي فحينئذ يحسن
هنا ان يدفع بعض مال ذلك الانسان الى قاطع الطريق ليسلم الباقي وكان ذلك جايزا منا الى هذا المكلف الفايدة
الثالثة ان هذا التخريق وجب ان يكون واقعا على وجه لا يبطل به تلك السفينة بالكلية اذ لو كان كذلك
لم يكن الضرر الحاصل من غصبها اعظم من الضرر الحاصل من تخريقها وحينئذ لم يكن تخريقها جايزا الفايدة
الرابعة لفظ الوراء في قوله وكان وراءهم ملك فيه قولان الاول ان المراد منه المكان فيقول وراءهم ملك اي امامهم
هكذا قاله الفراء ونظيره قوله تعالى ويذرون وراءهم يوما ثقيلا وتحقيقه ان كل ما غاب عنك فقد توارى عنك
وكل ما غاب عنك فهو وراءك وامام الشي وقدامه اذا كان غايبا عنك كان متواريا عنك فلم يبعد اطلاق لفظ وراء
عليه ٥ والقول الثاني يحتمل ان يكون الملك كان من وراء الموضع الذي ركب منه صاحبه وكان مرجع السفينة عليه
واما المسئلة الثانية وهي قتل الغلام فقد اجاب العالم عنها بقوله واما الغلام فكان ابواه مؤمنين قيل ان
ذلك الغلام كان بالغا وكان يقطع الطريق ويقدم على الافعال المنكرة وكان ابواه يحتاجان الى دفع شر الناس
عنه والتعصب له وتكذيب من يرميه بشي من المنكرات وكان يصير ذلك سببا لوقوعهما في الفسق وربما
قاد ذلك الفسق الى الكفر وقيل انه كان صبيا الا انه تعالى علم منه انه لو صار بالغا لحصلت فيه هذه المفاسد
وقوله تعالى فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا الخشية بمعنى الخوف وغلبة الظن والله تعالى قد اباح له قتل من
غلب على ظنه تولد ذلك الفساد منه وقوله ان يرهقهما طغيانا فيه قولان الاول ان يكون المراد ان ذلك الغلام
يحمل ابويه على الطغيان والكفر كقوله ولا ترهقني من امري عسرا اي لا تحملني على عسر وتضييق وذلك لان ابويه
لاجل حب ذلك الولد يحتاجان الى الذب عنه وربما احتاجا الى موافقته في تلك الافعال المنكرة والثاني ان يكون
المعنى ان هذا الغلام كان يعاشرهما معاشرة الطغاة الكفار فان قيل هل يجوز الاقدام على قتل الانسان
لمثل هذا الظن قلنا اذا تاكد ذلك الظن بوحي من الله تعالى جاز ٥ ثم قال تعالى فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا

منه زكاة

منه زكاة واقرب رحما اي اردنا ان يرزقهما الله تعالى ولدا خيرا من هذا الغلام زكاة اي دينا وصلاحا
وقيل ان ذكر الزكاة ههنا على مقابلة قول موسى عليه السلام اقتلت نفسا زكية بغير نفس فقال العالم
اردنا ان يبدلهما ربهما ولدا خيرا منها ولا يكون ضرا فيما ذكرته من الزكاة ويكون المراد الطهارة وكان
موسى قال اقتلت نفسا طاهرة لانها وصلت الى حد البلوغ فكانت طاهرة زاكية عن المعاصي فقال العالم
ان تلك النفس وان كانت زاكية طاهرة في الحال الا انه تعالى علم منها انها اذا بلغت اقدمت على الطغيان
والكفر فاردنا ان يجعل لهما ولدا اعظم زكاة وطهارة منه وهو الذي يعلم الله منه عند البلوغ انه لا يقدم
على شي من هذه المحظورات ٥ ومن قال ان ذلك الغلام كان بالغا قال المراد من وصفه بكونه نفسا زاكية
انه لم يظهر عليه ما يوجب قتله ٥ ثم قال تعالى واقرب رحما اي يكون هذا البدل اقرب عطفا ورحمة بابويه
بان يكون ابر بهما واشفق عليهما والرحم الرحمة والعطف روي انه ولد لهما جارية تزوجها نبي
فولدت نبيا هدى الله على يديه امة عظيمة بقي من المباحث في هذه الاية موضعان في القراءة
الاول قرا نافع وابو عمرو يبدلهما بفتح الباء وتشديد الدال ولذلك في التحريم ان يبدله ازواجا وفي
القلم عسى ربنا ان يبدلنا خيرا منها والباقون ساكنة الباء خفيفة الدال وهما لغتان ابدل يبدل
وبدل يبدل الثاني قرا ابن عامر واحدى الروايتين عن ابي عمرو رحما بضم الراء والحاء والباقون
بسكونها وهما لغتان مثل نكرا ونكرا وشغلا وشغلا ٥ واما المسئلة الثالثة وهي اقامة
الجدار فقد اجاب العالم عنها بان الداعي له اليها انه كان تحت ذلك الجدار كنز وكان ذلك الكنز
ليتيمين في تلك المدينة وكان ابوهما صالحا ولما كان ذلك الجدار مشرفا على السقوط ولو سقط
لضاع ذلك الكنز فاراد الله تعالى ابقاء ذلك الكنز على ذلك اليتيمين رعاية لحقهما ولحق صلاح
ابيهما وامرني باقامة ذلك الجدار رعاية لهذه المصالح وفي الاية فوايد الفايدة الاولى
انه تعالى سمى ذلك الموضع قرية حيث قال اذا اتيا اهل قرية وسماها ايضا مدينة حيث
قال واما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة الفايدة الثانية اختلفوا في هذا الكنز فقيل انه
كان مالا وهو الصحيح لوجهين الاول ان المفهوم من لفظ الكنز هو المال وقيل انه كان علما بدليل انه قال
وكان ابوهما صالحا والرجل الصالح يكون كنزه هو العلم وقيل لوحا من ذهب مكتوب فيه عجبت لمن يوقن
بالقدر كيف يحزن وعجبت لمن يوقن بالرزق كيف يتعب وعجبت لمن يوقن بالموت كيف يفرح
وعجبت لمن يوقن بالحساب كيف يغفل وعجبت لمن يعرف الدنيا وتقلبها كيف يطمئن اليها لا اله الا الله
محمد رسول الله الفايدة الثالثة قوله تعالى وكان ابوهما صالحا يدل على ان صلاح الاباء يفيد العناية
باحوال الابناء وعن جعفر بن محمد كان بين الغلامين وهذا الاب الصالح سبعة اباء وعن الحسن
انه قال لبعض الخوارج في كلام جرى بينهما بم حفظ الله مال الغلامين قال بصلاح ابيهما قال فابي وجدي خير منه
قال قد انبانا الله عنكم انكم قوم خصمون وذكروا ايضا ان ذلك الاب الصالح كان من الذين تضع الناس
الودايع عنده فيردها اليهم فان قيل اليتيمان هل كان منهم علم بحصول الكنز تحت ذلك الجدار

أو ما في أصلهم ذلك بأن كان الأول امتنع أن ينكر ذلك الجدار سقط وإن كان الثاني فكيف
علمهم بعد البلوغ استخراج ذلك الكنز والانتفاع به والجواب لعل اليتيمين كانا جاهلين به إلا أن وصيهما
كان عالماً به ثم إن ذلك الوصي غاب وأشرف ذلك الجدار في غيبته على السقوط ولما قرر العالم هذه الجوابات
قال رحمة من ربك يعني إنما فعلت هذه الأفعال لغرض أن يظهر رحمة الله لأنها بأسرها ترجع إلى حرف
واحد وهو تحمل الضرر الأدنى لأجل دفع الضرر الأعلى كما قررناه ثم قال وما فعلته عن أمري يعني ما فعلت
ما رأيت عن أمري واجتهادي ورأيي وإنما فعلته بأمر الله ووحيه لأن الإقدام على تنقيص أموال الناس وإراقة
دمائهم لا يكون إلا بالنص والوحي القاطع وفي الآية سؤال وهو أنه قال فأردت أن أعيبها وقال فأردنا أن
يبدلهما ربهما خيراً منه وقال فأراد ربك أن يبلغا كيف اختلفت الإضافات في هذه الإرادات الثلاث
وهي كلها في قصة واحدة وفعل واحد والجواب أنه لما ذكر العيب أضافه إلى إرادة نفسه فقال فأردت
أن أعيبها ولما ذكر القتل عبر عن نفسه بلفظ الجمع تنبيهاً على أنه من العظماء في علوم الحكمة فلم يقدم على
هذا القتل إلا لحكمة عالية ولما ذكر رعاية مصالح اليتيمين لأجل صلاح أبيهما أضافه إلى الله تعالى لأن المتكفل
بمصالح الأبناء لرعاية حق الآباء ليس إلا الله عز وجل قوله تعالى **ويسألونك عن ذي القرنين
قل سأتلوا عليكم منه ذكراً إنا مكنا له في الأرض وآتيناه من كل شيء سبباً** اعلم أن
هذا هو القصة الرابعة من القصص المذكورة في هذه السورة وفيها مسائل **المسألة الأولى**
قد ذكرنا في أول هذه السورة أن اليهود أمروا المشركين أن يسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قصة
أصحاب الكهف وعن قصة ذي القرنين وعن الروح والمراد من قوله ويسألونك عن ذي القرنين هو
ذلك السؤال **المسألة الثانية** اختلف الناس في أن ذا القرنين من هو وذكروا فيه أقوالاً الأول أنه
الإسكندر بن فيلقوس اليوناني قالوا والدليل عليه أن القرآن دل على أن الرجل المسمى بذي القرنين بلغ ملكه
إلى أقصى المغرب بدليل قوله حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة وأيضاً بلغ ملكه أقصى
المشرق بدليل قوله حتى إذا بلغ مطلع الشمس وأيضاً بلغ ملكه أقصى الشمال بدليل أن السد المذكور في القرآن
يقال في كتب التواريخ أنه في أقصى الشمال فهذا المسمى بذي القرنين في القرآن قد دل القرآن على أن ملكه بلغ أقصى
المغرب والمشرق والشمال وهذا هو تمام القدر المعمور في الأرض ومثل هذا الملك البسيط لا شك أنه على
خلاف العادة وما كان كذلك وجب أن يبقى ذكره مخلداً على وجه الدهر وأن لا يبقى مخفياً مستتراً والملك
الذي اشتهر في كتب التواريخ أنه بلغ ملكه إلى هذا القدر ليس إلا الإسكندر وذلك أنه لما مات أبوه جمع ملك
الروم بعد أن كان طوائف ثم قصد ملوك المغرب وقهرهم وأمعن حتى انتهى إلى البحر الأخضر ثم عاد إلى مصر
وبنى الإسكندرية وسماها باسم نفسه ثم دخل الشام وقصد بني إسرائيل وورد بيت المقدس وذبح في مذبحه
ثم انعطف إلى أرمينية وباب الأبواب ودان له العراقيون والقبط والبربر وتوجه بعد ذلك إلى دارا بن
دارا وهزمه مرات إلى أن قتله صاحب حرسه واستولى الإسكندر على ملوك الفرس وقصد الهند والصين
وغزا الأمم البعيدة ورجع إلى خراسان وبنى المدن الكثيرة ورجع إلى العراق ومرض بشهرزور ومات بها

فلما ثبت بالقرآن أن ذا القرنين كان رجلاً ملك الأرض بالكلية أو ما يقرب منها وثبت بعلم التواريخ
أن الذي هذا شأنه ما كان إلا الإسكندر وجب القطع بأن المراد بذي القرنين هو الإسكندر بن فيلقوس
اليوناني ثم ذكروا في تسميته بذي القرنين بهذا الاسم وجوهاً الأول أنه لقب بهذا اللقب لأجل بلوغه
قرني الشمس أي مطلعها ومغربها كما لقب أردشير بطول اليدين لنفوذ أمره حيث أراده والثاني
أن الفرس قالوا إن دارا الأكبر كان تزوج بنت فيلقوس فلما قرب منها وجد منها رائحة منكرة
فردها على أبيها فيلقوس وكانت حاملاً بالإسكندر فلما ولدته بقي الإسكندر عند فيلقوس وأظهر أنه
ابنه وهو في الحقيقة ابن دارا الأكبر قالوا والدليل عليه أن الإسكندر لما أدرك دارا بن دارا وبه رمق
وضع رأسه في حجره وقال لدارا يا أخي أخبرني عمن فعل هذا لأنتقم لك منه فهذا ما قاله الفرس قالوا وعلى هذا
التقدير فالإسكندر أبوه دارا الأكبر وأمه بنت فيلقوس فهو إنما تولد من أصلين مختلفين الفرس والروم وهذا
الذي قاله الفرس إنما ذكروه لأنهم أرادوا أن يجعلوه من نسل ملوك العجم وهو في الحقيقة كذب وإنما قال الإسكندر
لدارا يا أخي على سبيل التواضع وأكرم دارا بذلك الخطاب القول الثاني قال أبو الريحان الهروي المنجم في
كتابه الذي سماه بالآثار الباقية عن القرون الخالية قيل إن ذا القرنين هو أبو كرب شمر بن عبير بن أفريقش
الحميري وهو الذي بلغ ملكه مشارق الأرض ومغاربها وهو الذي افتخر به أحد الشعراء من حمير حيث قال

قد كان ذو القرنين قبلي مسلماً ... ملكاً علا في الأرض غير معند
بلغ المشارق والمغارب يبتغي ... أسباب ملك من كريم سيد

ثم قال أبو الريحان ويشبه أن يكون هذا القول أقرب لأن
الأذواء كانوا من اليمن وهم الذين لا تخلو أساميهم من ذي كذي المنار وذي نواس وذي النون
والثالث أنه كان عبداً صالحاً ملكه الله الأرض وأعطاه العلم والحكمة وألبسه الهيبة وإن كنا لا نعرف من هو
ثم ذكروا في تسميته بذي القرنين وجوهاً الأول سأل ابن الكواء علياً رضي الله عنه عن ذي القرنين وقال أملك
أم نبي فقال لا ملك ولا نبي كان عبداً صالحاً ضرب على قرنه الأيمن في طاعة الله فمات ثم بعثه الله فضرب على قرنه الأيسر
فمات فبعثه الله فسمي ذا القرنين وفيكم مثله الثاني سمي ذا القرنين لأنه انقرض في وقته قرنان من
الناس الثالث قيل كانت صفحتا رأسه من نحاس الرابع كان على رأسه ما يشبه القرنين الخامس كان لتاجه قرنان
السادس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سمي ذا القرنين لأنه طاف قرني الدنيا يعني شرقها وغربها السابع كان
له قرنان أي ظفيرتان الثامن أن الله سخر له النور والظلمة فإذا سرى يهديه النور من أمامه وتمده الظلمة
من ورائه التاسع يجوز أن يلقب بذلك لشجاعته كما يسمى الشجاع كبشاً لأنه ينطح أقرانه العاشر أنه رأى
في المنام كأنه صعد الفلك وتعلق بطرفي الشمس وقرنيها أي جانبيها فسمي لهذا السبب بذي القرنين
الحادي عشر سمي بذلك لأنه دخل النور والظلمة والقول الرابع أن ذا القرنين ملك من الملائكة عن عمر أنه
سمع رجلاً يقول يا ذا القرنين فقال اللهم اغفر أما رضيتم أن تسموا بأسماء الأنبياء حتى تسميتم بأسماء
الملائكة فهذا جملة ما قيل في هذا الباب والقول الأول أظهر لأجل الدليل الذي ذكرناه وهو أن مثل هذا الملك العظيم
يجب أن يكون معلوم الحال وهذا الملك العظيم هو الإسكندر فوجب أن يكون المراد بذي القرنين هو إلا أن فيه

اشكالا قويا وهو انه كان تلميذ ارسطاطاليس الحكيم وكان على مذهبه فتعظيم الله اياه يوجب
الحكم بان مذهب ارسطاطاليس حق وصدق وذلك مما لا سبيل اليه المسألة الثالثة اختلفوا في
ان ذا القرنين هل كان من الانبياء ام لا منهم من قال انه كان من الانبياء واحتجوا عليه بوجوه الاول قوله
انا مكنا له في الارض والاولى حمله على التمكين في الدين والتمكين الكامل في الدين هو النبوة والثاني قوله
وآتيناه من كل شيء سببا وهذا يدل على انه تعالى آتاه من النبوة سببا ه الثالث قوله يا ذا القرنين اما ان
تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا والذي تكلم الله معه لا بد ان يكون نبيا ومنهم من قال انه كان عبدا صالحا
وما كان نبيا المسألة الرابعة دخول السين في قوله سأتلوا عليكم معناه اني سأفعل هذا ان
وفقني الله عليه وانزل فيه وحيا واخبرني عن كيفية تلك الحال ه اما قوله انا مكنا له في الارض فهذا
التمكين يحتمل ان يكون المراد منه التمكين بسبب النبوة ويحتمل ان يكون المراد التمكين بسبب الملك وحمل كلام
الله على الوجه الاكمل الافضل اولى ه ثم قال تعالى وآتيناه من كل شيء سببا يحتمل في كل شيء من الامور التي يتوصل
بها الى تحصيل الشيء ثم ان الذين قالوا انه كان نبيا قالوا من جملة الاشياء النبوة والرسالة فهذه الآية
تدل على انه تعالى اعطاه الطريق الذي يتوصل به الى تحصيل النبوة والذين انكروا كونه نبيا قالوا المراد به
وآتيناه من كل شيء يحتاج الى اصلاح ملكه سببا الا ان لقائل ان يقول تخصيص العموم خلاف الظاهر فلا
يصار اليه الا بدليل ثم قال تعالى فاتبع سببا ومعناه انه تعالى لما اعطاه من كل شيء سببا فاذا اراد سببا
اتبع سببا يوصل اليه ويقربه منه قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو فاتبع سببا بتشديد التاء
وكذلك ثم اتبع اي سلك وسار والباقون فاتبع ثم اتبع بقطع الالف وسكون التاء مخففة قوله تعالى
حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة ووجد عندها قوما
قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا ه قال اما من ظلم
فسوف نعذبه ثم يرد الى ربه فيعذبه عذابا نكرا ه واما من آمن وعمل صالحا
فله جزاء الحسنى وسنقول له من امرنا يسرا ه اعلم ان المعنى انه اراد المغرب فاتبع
سببا يوصله اليه حتى وصله اما قوله وجدها تغرب في عين حمئة ففيه مباحث البحث الاول
قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم في عين حامية بالالف من غير همز اي حارة وعن ابي ذر
قال كنت رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم على جمل فرأى الشمس حين غابت فقال اتدري يا ابا ذر اين تغرب هذه
قلت الله ورسوله اعلم قال فانها تغرب في عين حامية وهي قراءة ابن مسعود وطلحة وابن عامر والباقون
حمئة وهي قراءة ابن عباس واتفق ان ابن عباس كان عند معاوية فقرأ معاوية حامية فقال ابن عباس حمئة
فقال معاوية لعبد الله بن عمر كيف تقرأ فقال كما يقرأ امير المؤمنين ثم وجه الى كعب الاحبار وسأله كيف تجد
الشمس تغرب قال في ماء وطين كذلك نجده في التوراة والحمئة ما فيه حمأة سوداء واعلم انه لا تنافي بين الحمئة
والحامية فجائز ان تكون العين جامعة للوصفين البحث الثاني انه ثبت بالدليل ان الارض كرة وان السماء
محيطة بها ولا شك ان الشمس في الفلك وايضا قال ووجد عندها قوما ومعلوم ان جلوس القوم في قرب الشمس

غير موجود

غير موجود وايضا فالشمس اكبر من الارض مرات كثيرة فكيف يعقل دخولها في عين من عيون الارض
اذا ثبت هذا فنقول تأويل قوله تغرب في عين حمئة من وجوه الاول ان ذا القرنين لما بلغ موضعا من
المغرب لم يبق بعده شيء من العمارات وجد الشمس كأنها تغرب في وهدة مظلمة وان لم تكن كذلك في الحقيقة
كما ان راكب البحر يرى الشمس كأنها تغيب في البحر اذا لم ير الشط وهي في الحقيقة تغيب وراء البحر
هذا هو التأويل الذي ذكره ابو علي الجبائي في تفسيره الثاني ان للجانب الغربي من الارض مساكن يحيط البحر بها
فالناظر الى الشمس يتخيل كأنها تغيب في تلك البحار ولا شك ان البحار الغربية قوية السخونة فهي حامية
وهي ايضا حمئة لكثرة ما فيها من المياه وهي الحمأة السوداء فقوله تغرب في عين حمئة اشارة الى ان الجانب
الغربي من الارض قد احاط البحر به وهو موضع شديد السخونة ه الثالث قال اهل الاخبار ان
الشمس تغيب في عين كثيرة الماء والحمأة وهذا في غاية البعد وذلك انا اذا رصدنا كسوفا قمريا فاذا اعتبرنا
اهل المغرب قالوا حصل هذا الكسوف في اول الليل ورأينا اهل المشرق قالوا حصل في اول النهار فعلمنا ان
ما هو اول الليل عند اهل المغرب فهو اول النهار الثاني عند اهل المشرق بل ذلك الوقت الذي هو اول الليل
عندنا فهو وقت العصر في بلد ووقت الظهر في بلد آخر ووقت الضحوة في بلد ثالث ووقت طلوع
الشمس في بلد رابع ونصف الليل في بلد خامس واذا كانت هذه الاحوال معلومة بعد الاستقراء
والاختبار وعلمنا ان الشمس طالعة ظاهرة في كل هذه الاوقات كان الذي يقول انها تغيب في الطين
والحمأة كلاما على خلاف اليقين وكلام الله مبرأ عن هذه التهمة فلم يبق الا ان يصار الى التأويل الذي ذكرناه
ثم قال تعالى ووجد عندها قوما الضمير في قوله عندها الى ماذا يعود فيه قولان الاول انه عائد الى الشمس
ويكون التأنيث للشمس لان الانسان لما تخيل ان الشمس تغرب هناك كان سكان هذا الموضع كأنهم
سكنوا بالقرب من الشمس والقول الثاني ان يكون الضمير عائدا الى العين الحمئة وعلى هذا القول فالتأويل
ما ذكرناه ه ثم قال تعالى قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا وفيه مباحث البحث الاول
قوله تعالى قلنا يا ذا القرنين يدل على انه تعالى تكلم معه من غير واسطة وذلك يدل على انه كان نبيا وحمل هذا اللفظ
على ان المراد انه خاطبه على السنة بعض الانبياء فهو عدول عن الظاهر ه البحث الثاني قال اهل الاخبار
في صفات ذلك الموضع اشياء عجيبة قال ابن جريج هناك مدينة لها مائتان وعشرون الف باب
ولولا اصوات اهلها سمع الناس وجبة الشمس حين تغيب ه البحث الثالث قوله تعالى قلنا يا ذا القرنين
اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا يدل على ان سكان آخر المغرب كانوا كفارا فخير الله ذا القرنين فيهم
بين التعذيب لهم ان اقاموا على الكفر وبين المن عليهم والعفو عنهم وهذا التخيير على معنى الاجتهاد في
اصلح الامرين كما خير نبيه صلى الله عليه وسلم بين المن على المشركين وبين قتلهم وقال الاكثرون هذا التعذيب هو
القتل ه واما اتخاذ الحسنى فيهم فهو تركهم احياء ثم قال ذو القرنين اما من ظلم اي ظلم نفسه بالاقامة على الكفر
والدليل على ان هذا هو المراد انه ذكر في مقابلته واما من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى ه ثم قال فسوف
نعذبه اي بالقتل في الدنيا ثم يرد الى ربه في الآخرة فيعذبه عذابا نكرا اي منكرا فظيعا واما من آمن وعمل صالحا فله

جزاء الحسنى قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم جزاء الحسنى بالنصب والتنوين والباقون بالرفع والإضافة فعلى القراءة الأولى يكون التقدير فله الحسنى جزاء كما تقول لك هذا الثوب هبة وأما على القراءة الثانية ففي التفسير وجهان الأول فله جزاء الفعلة الحسنى وهي الإيمان والعمل الصالح والثاني أن يكون التقدير فله جزاء المثوبة الحسنى صفة وإضافة الموصوف إلى الصفة مشهورة كقوله ولدار الآخرة وحق اليقين ثم قال تعالى وسنقول له من أمرنا يسرا أي لا نأمره بالصعب الشاق ولكن بالسهل الميسر من الزكاة والخراج وغيرهما وتقديره ذا يسر كقوله قولا ميسورا وقرئ يُسُرا بضمتين قوله تعالى **ثم أتبع سببا حتى إذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا كذلك وقد أحطنا بما لديه خبرا** اعلم أنه تعالى لما بين أولا أنه قصد أقرب الأماكن المسكونة من مغرب الشمس أتبعه ببيان أنه قصد أقرب الأماكن المسكونة من مشرق الشمس فبين تعالى أنه وجد الشمس تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا وفيه قولان الأول أنه ليس هناك شجر ولا جبل ولا شيء يمنع من وقوع شعاع الشمس عليهم فلهذا السبب إذا طلعت الشمس دخلوا في أسراب واغلة في الأرض أو غاصوا في الماء فيكون عند طلوع الشمس يتعذر عليهم التصرف في المعاش وعند غروبها يشتغلون بتحصيل مهمات المعاش وحالهم بالضد من أحوال سائر الخلق والقول الثاني أن معناه لا ثياب لهم ويكونون كسائر الحيوانات عراة أبدا وفي كتب الهيئة أن حال أكثر الزنج كذلك وحال كل من يسكن البلاد القريبة من خط الاستواء كذلك وذكر في كتب التفسير أن بعضهم قال سافرت حتى جاوزت الصين فسألت عن هؤلاء القوم فقيل لي بينك وبينهم يوم وليلة فبلغتهم وإذا أحدهم يفرش أذنه الواحدة ويلبس الأخرى فلما قرب طلوع الشمس سمعت صوتا كهيئة الصلصلة فغشي علي ثم أفقت فلما طلعت الشمس إذا هي فوق الماء كهيئة الزيت فأدخلوني سربا لهم فلما ارتفع النهار جعلوا يصطادون السمك ويطرحونه في الشمس فينضج ثم قال تعالى كذلك وقد أحطنا بما لديه خبرا وفيه وجوه الأول أي كذلك فعل ذو القرنين أتبع هذه الأسباب حتى بلغ ما بلغ وقد علمنا حين ملكناه ما عنده من الصلاحية لذلك الملك والاستقلال به الثاني كذلك كانت حالته مع أهل المطلع كما كانت حالته مع أهل المغرب قضى في هؤلاء كما قضى في أولئك من تعذيب الظالمين والإحسان إلى المحسنين والرابع أنه تم الكلام عند قوله كذلك والمعنى أنه تعالى قال أمر هؤلاء القوم كما وجدهم عليه ذو القرنين ثم قال وقد أحطنا بما لديه خبرا أي كنا عالمين بأن الأمر كذلك قوله تعالى **ثم أتبع سببا حتى إذا بلغ بين السدين وجد من دونهما قوما لا يكادون يفقهون قولا قالوا يا ذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض فهل نجعل لك خرجا على أن تجعل بيننا وبينهم سدا قال ما مكني فيه ربي خير فأعينوني بقوة أجعل بينكم وبينهم ردما** اعلم أن ذا القرنين لما بلغ المغرب والمشرق أتبع سببا آخر وسلك الطريق حتى بلغ ما بين السدين وقد أتانا ما يدل على العلم والقدرة ما تقدم به على هذه الأمور وههنا مباحث البحث الأول قرأ حمزة والكسائي السدين بضم السين وسدا بفتحها حيث كان وقرأ حفص عن عاصم بالضم فيهما في كل القرآن وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر عن عاصم بالضم

فيهما في كل القرآن قال الكسائي وهما لغتان وقيل ما كان من صنعة بني آدم فهو بفتح السين وما كان من صنع الله فهو بالضم وجمعه سدد وهو قول أبي عبيدة وابن الأنباري قال صاحب الكشاف السد بالضم فعل بمعنى مفعول أي هو مما فعله الله وخلقه وبالفتح مصدر حدث يحدثه الناس البحث الثاني الأظهر أن موضع السدين في ناحية الشمال فقيل جبلان بين أرمينية وأذربيجان وقيل هذا المكان في منقطع أرض الترك وحكى محمد بن جرير الطبري في تاريخه أن صاحب أذربيجان أيام فتحها وجه إنسانا من ناحية الخزر فشاهده ووصف أنه بنيان رفيع وراء خندق وثيق منيع وذكر ابن خرداذبه في كتاب المسالك والممالك أن الواثق بالله رأى في المنام كأنه فتح هذا الردم فبعث بعض الخدم إليه ليعاينوه فخرجوا من باب الأبواب حتى وصلوا إليه وشاهدوه فوصفوا أنه بنيان من لبن من حديد مشدود بالنحاس المذاب وعليه باب مقفل ثم إن ذلك الإنسان لما أراد الرجوع أخرجه الدليل إلى البقاع المحاذية لسمرقند قال أبو الريحان البيروني مقتضى هذا الخبر أن موضعه في الربع الشمالي الغربي من المعمور والله أعلم بحقيقة الحال البحث الثالث أن ذا القرنين لما بلغ بين السدين وجد من دونهما قوما أي من ورائهما مجاوزا عنهما قوما أي أمة من الناس لا يكادون يفقهون قولا قرأ حمزة والكسائي بضم الياء وكسر القاف على معنى لا يمكنهم تفهيم غيرهم والفقه غيرهم والباقون بفتح الياء والقاف والمعنى أنهم لا يعرفون غير لغة أنفسهم فما كانوا يفقهون اللسان الذي يتكلم به ذو القرنين ثم قال تعالى قالوا يا ذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض فإن قيل كيف فهم ذو القرنين منهم هذا الكلام بعد أن وصفهم الله بقوله لا يكادون يفقهون قلنا لفظ كاد فيه قولان الأول أن إثباته نفي ونفيه إثبات فقوله لا يكادون يفقهون على مشقة وصعوبة والقول الثاني أن كاد معناه المقاربة وعلى هذا القول فقوله لا يكادون يفقهون أي لا يفقهون وليس لهم قرب أن يفقهوه وعلى هذا القول فلا بد من إضمار وهو أن يقال لا يكادون يفقهونه إلا بعد تقريب ومشقة من إشارة ونحوها وهذه الآية تصلح أن يحتج بها على صحة القول الأول في تفسير كاد البحث الرابع في يأجوج ومأجوج قولان أحدهما أنهما اسمان أعجميان موضوعان بدليل منع الصرف والقول الثاني أنهما اسمان مشتقان قرأ عاصم يأجوج ومأجوج وقرأ في رواية ياجوج وماجوج والقائلون بأن الاسم مشتق ذكروا وجوها الأول قال الكسائي يأجوج مأخوذ من تأجج النار وتلهبها فلسرعتهم في الحركة سموا بذلك ومأجوج من موج البحر والثاني أن يأجوج مأخوذ من تأجج الملح وهو شدة ملوحته فلشدتهم في الحركة سموا بذلك قال القتيبي هو مأخوذ من قولهم أجّ الظليم في مشيه يئج أجا إذا هرول وسمعت حفيفه في عدوه والخامس قال الخليل الأجّ حب كالعدس والمج مج الريق فيحتمل أن يكونا مأخوذين منهما واختلفوا في أنهما من أي الأقوام فقيل إنهما من الترك وقيل يأجوج من الترك ومأجوج من الجيل والديلم ومن الناس من وصفهم بقصر القامة وصغر الجثة بكون طول كل أحد شبرا ومنهم من وصفهم بطول القامة وكبر الجثة وأثبتوا لهم مخالب في الأظفار وأضراسا كأضراس السباع واختلفوا في إفسادهم في الأرض فقيل كانوا يقتلون

الناس وقيل كانوا يأكلون لحوم الناس وقيل كانوا يخرجون ايام الربيع فلا يتركون لهم شيئا بالجملة
فلفظ الفساد محتمل لكل هذه الاقسام والله اعلم بمراده ثم انه تعالى حكى عن اهل ما بين السدين انهم قالوا
لذي القرنين فهل نجعل لك خرجا على ان تجعل بيننا وبينهم سدا قرأ حمزة والكسائي خراجا والباقون خرجا
قيل الخراج والخرج واحد وقيل هما امران متغايران وعلى هذا القول اختلفوا قيل الخرج بغير الف
هو الجعل لان الناس يخرج كل واحد منهم فيخرج هذا اشياء وهذا اشياء والخراج هو الذي يجبيه السلطان
كل سنة قال الفراء الخراج هو الاسم الاصلي والخرج كالمصدر وقال قطرب الخرج الجزية والخراج في الارض
فقال ذو القرنين ما مكني فيه ربي خير اي ما جعلني مكينا من المال الكثير واليسار الواسع خير مما تبذلون
من الخراج فلا حاجة بي اليه وهو كما قال سليمان فما آتاني الله خير مما آتاكم قرأ ابن كثير ما مكنني بنونين
على الاظهار والباقون بنون واحدة مشددة على الادغام ثم قال ذو القرنين فأعينوني بقوة اجعل
بينكم وبينهم ردما اي لا حاجة لي في مالكم ولكن اعينوني برجال وآلة ابني بها السد وقيل المعنى
اعينوني بمال اصرفه الى هذا المهم ولا اطلب المال لآخذه لنفسي والردم هو السد يقال ردمت
الباب اي سددته وردمت الثوب رقعته لانه يسد موضع الخرق بالرقاع والردم اكثر من السد
قولهم ثوب مردوم اي وضعت عليه رقاع ٥ قوله تعالى آتوني زبر الحديد حتى اذا
ساوى بين الصدفين قال انفخوا حتى اذا جعله نارا ٥ قال آتوني افرغ عليه قطرا ٥
فما اسطاعوا ان يظهروه وما استطاعوا له نقبا ٥ قال هذا رحمة من ربي فاذا جاء
وعد ربي جعله دكاء وكان وعد ربي حقا ٥ اعلم ان زبر الحديد قطعه قال الخليل الزبرة من
الحديد القطعة الضخمة وقراءة الجميع آتوني بمد الالف الا حمزة فانه قرأ ايتوني من الاتيان وقد روي عن
عاصم والتقدير ائتوني بزبر الحديد ثم حذف الباء كقوله شكرته وشكرت له وقوله حتى اذا ساوى
بين الصدفين فيه اضمار اي فأتوه بها فوضع تلك الزبر بعضها على بعض حتى صارت بحيث تسد ما بين الجبلين
الى اعلاهما ثم وضع المنافخ عليها حتى صارت كالنار فصب النحاس المذاب على الحديد المحمي فالتصق بعضه
ببعض فصار جبلا صلدا ٥ واعلم ان هذا معجز قاهر لان هذه الزبر الكثيرة اذا نفخ عليها حتى صارت
كالنار لم يقدر الحيوان على القرب منه والنفخ عليها لا يمكن الا بالقرب منها فكأنه تعالى صرف تأثير تلك الحرارة
العظيمة عن ابدان اولئك النافخين عليها قال صاحب الكشاف وقيل بعد ما بين السدين مائة فرسخ
والصدفان جانبا الجبلين لانهما يتصادفان اي يتقابلان وقرئ الصدفين بضمتين وبضمة وسكون
على الدال والقطر النحاس المذاب لانه يقطر وقوله قطرا منصوب بقوله افرغ وتقديره آتوني قطرا افرغ
عليه قطرا فحذف الاول لدلالة الثاني عليه ثم قال فما اسطاعوا ان يظهروه وما استطاعوا له نقبا فحذف التاء للخفة
لان التاء قريبة المخرج من الطاء وقرئ فما اصطاعوا بقلب السين صادا ان يظهروه اي ان يعلوه اي ما قدروا
على الصعود عليه لاجل ارتفاعه وملاسته ولا على نقبه لاجل صلابته وثخانته ثم قال ذو القرنين هذا رحمة من
ربي فقوله هذا اشارة الى السد اي هذا السد رحمة من الله ونعمة على عباده وهذا الاقدار والتمكين من تسويته

فاذا جاء وعد ربي

فاذا جاء وعد ربي يعني فاذا دنا مجيء القيامة جعل السد دكا اي مدكوكا اي مسوى بالارض وكل ما انبسط بعد
ما ارتفع فقد اندك وقرئ دكاء بالمد اي ارضا مستوية وكان وعد ربي حقا وههنا آخر حكاية ذي القرنين
قوله تعالى وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض ونفخ في الصور فجمعناهم جمعا
وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا ٥ الذين كانت اعينهم في غطاء عن ذكري وكانوا
لا يستطيعون سمعا ٥ اعلم ان الضمير في قوله بعضهم عائد الى يأجوج ومأجوج وقوله يومئذ فيه وجوه
الاول ان يوم السد ماج بعضهم في بعض خلفه لما منعوا من الخروج والثاني انه عند الخروج يموج بعضهم في
بعض قيل انهم يخرجون من وراء السد يموجون مزدحمين في البلاد ويأتون البحر فيشربون ماءه ويأكلون
دوابه ثم يأكلون الشجر ويأكلون لحوم الناس ولا يقدرون ان يأتوا مكة والمدينة وبيت المقدس ثم يبعث الله
عليهم حيوانات فتدخل آذانهم فيموتون ٥ والقول الثالث ان المراد من قوله يومئذ يوم القيامة وكل ذلك
محتمل الا ان الاقرب ان المراد الوقت الذي جعل الله ذلك السد دكا فعنده ماج بعضهم في بعض وبعده نفخ
في الصور وصار ذلك من آيات القيامة والكلام في الصور قد تقدم وسيجيء بعد ٥ واما عرض جهنم فالمراد ابرازها
حتى يصير مكشوفا باهواله فذلك يجري مجرى عذاب الكفار لما يتداخلهم من الغم العظيم وبين الله تعالى انه
يكشفها للكافرين الذين عموا وصموا اما العمى فهو المراد من قوله كانت اعينهم في غطاء عن ذكري والمراد
شدة انصرافهم عن قبول الحق ٥ واما الصمم فهو المراد من قوله كانوا لا يستطيعون سمعا يعني ان حالهم
اعظم من الصمم لان الاصم قد يستطيع السمع اذا صيح به وهؤلاء زالت عنهم الاستطاعة بالكلية وذلك
انهم لما لم يسمعوا لم يستطيعوا فقال الله المراد منه نفرتهم عن سماع ذلك الكلام واستثقالهم كقول الرجل
فلان لا يستطيع النظر الى فلان ٥ قوله تعالى افحسب الذين كفروا ان يتخذوا عبادي
من دوني اولياء انا اعتدنا جهنم للكافرين نزلا ٥ قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا ٥
الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا ٥ اولئك الذين
كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت اعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا ٥ ذلك
جزاؤهم جهنم بما كفروا واتخذوا آياتي ورسلي هزوا ٥ وفيه مسائل المسألة الاولى ٥
اعلم انه تعالى لما بين امر الكافرين انهم اعرضوا عن الذكر وعن استماع ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم اتبعه
بقوله تعالى افحسب الذين كفروا والمراد افيظنون انهم ينتفعون بما عبدوه مع اعراضهم عن تدبر آيات الله وتمردهم
عن قبول امره وامر رسوله وهو استفهام على سبيل التوبيخ المسألة الثانية قرأ ابو بكر ولم يرفعه
الى عاصم افحسب بسكون السين ورفع الباء وهي من الاحرف التي خالف فيها عاصما وذكر
انه قراءة امير المؤمنين علي رضي الله عنه وعلى هذا التقدير فقوله حسب مبتدأ وان يتخذوا خبره والمعنى
اوكافيهم ومحسبهم ان يتخذوا كذا وكذا واما الباقون فقرأوا افحسب على لفظ الماضي وعلى هذا
التقدير فقد حذف المفعول الثاني لحسب الذين كفروا اتخاذ عبادي اولياء نافعا المسألة الثالثة
في العباد اقوال قيل اراد عيسى والملائكة وقيل هم الشياطين يتولونهم ويطيعونهم وقيل هم الاصنام

سماها عبادا لقوله عباد الله المخلصين ثم قال تعالى انا اعتدنا جهنم للكافرين نزلا في النزل قولان

الاول قال الزجاج انه المأوى والمنزل الثاني الذي يعد للنزيل وهو الضيف ونظيره قوله

فبشرهم بعذاب اليم ثم ذكر تعالى ما فيه تنبيه على جهل القوم فقال هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين

ضل سعيهم في الحياة الدنيا قيل انهم الرهبان كقوله تعالى عاملة ناصبة وعن مجاهد اهل الكتاب وعن

على ان ابن الكوا ساله عنهم فقال هم اهل حروراء والاولى ان يقال هو الذي ياتي بالاعمال يظنها طاعة

وهي معصية وان كانت طاعة ولكنها لا تقبل منهم لاجل كفرهم فاولئك انما اتوا بتلك الاعمال

لرجاء وانما اتعبوا انفسهم فيها لطلب الاجر والفوز يوم القيامة فاذا لم يفوزوا بمطالبهم تبين انهم كانوا

ضالين ثم بين صفتهم فقال اولئك الذين كفروا بايات ربهم ولقائه فحبطت اعمالهم وفيه مسائل **المسئلة الاولى**

لقاء الله عبارة عن رؤيته بدليل انه يقال لقيت فلانا اي رايته فان قيل اللقاء عبارة عن

الوصول قال الله تعالى فالتقى الماء على امر قد قدر وذلك في حق الله محال فوجب حمل لقاء الله على ثواب الله

والجواب ان لفظ اللقاء وان كان عبارة عن الوصول والملاقاة الا ان استعماله في الرؤية مجاز ظاهر

مشهور والذين يقولون ان المراد به لقاء ثواب الله فهو لا يتم الا بالاضمار ومن المعلوم ان حمل اللفظ

على المجاز المتعارف المشهور اولى من حمله على ما يحتاج معه الى الاضمار **المسئلة الثانية** استدلت

المعتزلة بقوله تعالى فحبطت اعمالهم على ان القول بالاحباط والتكفير جائز حق وهذه المسئلة

قد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة فلا نعيدها ثم قال تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا وفيه

وجوه الاول انا نزدري بهم وليس لهم عندنا وزن ومقدار والثاني لا نقيم لهم ميزانا لان

الميزان انما يوضع لاهل الحسنات والسيئات من الموحدين لتمييز مقدار الطاعات ومقدار السيئات

قال القاضي ان من غلبت معاصيه صار ما في فعله من الطاعات كان لم يكن فلا يدخل في الوزن شيء

طاعته وهذا التفسير بناء على قوله بالاحباط والتكفير ثم قال تعالى ذلك جزاؤهم جهنم فقوله ذلك اي

ذلك الذي ذكرناه وفصلناه من انواع الوعيد هو جزاؤهم على اعمالهم الباطلة وقوله جهنم عطف بيان

لقوله جزاؤهم ثم بين تعالى ان ذلك الجزاء جزاء على مجموع امرين احدهما كفرهم والثاني انهم اضافوا

الى الكفر ان اتخذوا ايات الله هزوا فلم يقتصروا على الرد عليهم وتكذيبهم حتى استهزءوا بهم

قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس

نزلا خالدين فيها لا يبغون عنها حولا في الاية مسائل **المسئلة الاولى** ان الله تعالى

لما ذكر الوعيد اتبعه بالوعد ولما ذكر الكفار وان جهنم نزلهم اتبعه بذكر ما يرغب في الايمان

والعمل فقال ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا **المسئلة الثانية**

عطف عمل الصالحات على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه وذلك يدل على ان الاعمال الصالحة مغايرة

للايمان **المسئلة الثالثة** عن قتادة الفردوس اوسط الجنة وافضلها وعن كعب ما في الجنان اعلى من جنة

الفردوس وفيها الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر وعن مجاهد الفردوس البستان بالرومية وعن

النبي صلى الله عليه وسلم

النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين مسيرة مائة عام والفردوس

اعلاها درجة ومنها الانهار الاربعة والفردوس من فوقها فاذا سالتم الله فاسالوه الفردوس فان

فوقها عرش الرحمن ومنه تفجر انهار الجنة **المسئلة الرابعة** قال بعضهم انه تعالى جعل الجنة كلها

نزلا للمؤمنين والكريم اذا اعطى النزل اولا فلا بد وان يتبعه بالخلعة وليس بعد الجنة بكليتها

الا رؤية الله تعالى فان قالوا اليس انه تعالى جعل في الاية الاولى جملة جهنم نزلا للكافرين ولم يبق بعد

جملة جهنم عذاب اخر ولذلك الجنة جعل الجنة نزلا للمؤمنين مع انه ليس له شيء اخر بعد الجنة

والجواب قلنا للكافرين بعد حصول جهنم مرتبة اخرى اعلى وهي كونهم يوم يعيد محجوبون

عن رؤية الله كما قال انهم لصالوا الجحيم فجعل الصلاء بالنار متاخرا في المرتبة عن كونه محجوبا عن الله تعالى

ثم قال لا يبغون عنها حولا الحول التحول يقال حال من مكانه حولا كقوله عاد في حبها عودا يعني

لا مزيد على سعادات الجنة وخيراتها حتى يريدوا اشياء غيرها وهذا الوصف يدل على غاية

الكمال لان الانسان في الدنيا اذا وصل الى درجة اي كانت في السعادة فهو طامح الطرف الى ما

هو اعلى منها قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل

ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما

الهكم اله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة

ربه احدا اعلم انه لما ذكر في هذه السورة انواع الدلائل والبينات وشرح فيها اقاصيص

الاولين نبه على كمال حال القران فقال قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات

ربي والمداد اسم لما تمد به الدواة من الحبر ولما تمد به السليط في السراج والمعنى لو كتبت كلمات

الله وحكمه وكان البحر مدادا لها والمراد بالبحر الجنس لنفد قبل ان تنفد كلمات ربي وتقرير الكلام

ان البحر كيف كان وصف بالاتساع والعظمة فهو متناه ومعلومات الله غير متناهية والمتناهي

لا يفي البتة بغير المتناهي قرا حمزة والكسائي بالياء لتقدم الفعل على الجمع والباقون بالتاء للكلمات

وروي ان حيي بن اخطب قال في كتابكم ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا ثم تقرؤن وما اوتيتم من العلم

الا قليلا فنزلت هذه الاية يعني ان ذلك خير كثير ثم ما اوتيتم من العلم الا قليلا ولكنه قطرة من بحر كلمات الله

المسئلة الثانية احتج المخالفون على الطعن في قول اصحابنا ان كلام الله واحد بهذه الاية قالوا

انها صريحة في اثبات كلمات كثيرة لله تعالى واصحابنا حملوا الكلمات على متعلقات علم الله تعالى قال الجبائي

وايضا قوله قبل ان تنفد كلمات ربي يدل على ان كلمات الله تعالى قد تنفد في الجملة وما ثبت عدمه امتنع

قدمه وايضا قال ولو جئنا بمثله مددا وهذا يدل على انه تعالى قادر على ان يجيء بمثل كلامه والذي يجاء به

يكون محدثا والذي يكون المحدث مثلا له فهو ايضا محدث والجواب عن اصحابنا ان المراد به

الالفاظ الدالة على تعلقات تلك الصفات الازلية واعلم انه تعالى لما بين كمال كلام الله امر محمدا صلى الله

عليه وسلم بان يسلك طريق التواضع فقال قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي لا امتياز بيني وبينكم في شيء

من الصفات إلا أن الله تعالى أوحى إليه أنه لا إله إلا هو الواحد الأحد الصمد لأنه يدل على المطلوب بعبارة هي
أن كلمة إنما تفيد الحصر وهو قوله إنما إلهكم إله واحد والثاني أن يكون الإله واحدا تكمل إثباته
بالدلائل السمعية وقد قررنا هذين المطلوبين في سائر السور بالوجوه القوية ٥ ثم قال فمن كان يرجو لقاء ربه
الرجاء هو ظن المنافع الواصلة والخوف ظن المضار الواصلة إليه وأصحابنا حملوا لقاء الرب على رؤيته
والمعتزلة حملوه على لقاء ثواب الله وهذه المناظرة قد تقدمت والعجب أنه تعالى أورد في آخر هذه السورة
ما يدل على حصول رؤية الله تعالى في ثلاث آيات قوله أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه وثانيها
قوله كانت لهم جنات الفردوس نزلا ٥ وثالثها قوله فمن كان يرجو لقاء ربه ولا إثبات أقوى من ذلك ثم قال
فليعمل عملا صالحا أي فليشتغل بالعمل الصالح ولما كان العمل الصالح قد يؤتى به لله وقد يؤتى به للرياء والسمعة
فلا جرم اعتبر فيه قيدان الأول أن يؤتى به لله والثاني أن يكون مبرأ عن جهات الشرك فقال ولا يشرك بعبادة
ربه أحدا وقيل نزلت هذه الآية في كعب بن زهير قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم إني أعمل العمل لله تعالى فإذا
اطلع عليه أحد سرني فقال إن الله لا يقبل ما شورك فيه ٥ وروي أيضا أنه قال له لك أجران أجر السر
وأجر العلانية فالرواية الأولى محمولة على ما إذا قصد بعمله الرياء والسمعة والثانية على ما إذا قصد أن
يقتدى به والمقام الأول مقام المبتدئين والمقام الثاني مقام الكاملين والحمد لله رب العالمين قال المصنف
رحمه الله تم تفسير هذه السورة يوم الثلاثاء الرابع عشر من صفر سنة إحدى عشرة وستمائة ببلد غزنة
ونسأل الله الكريم الأكرمين وأرحم الراحمين أن يخصنا بالعفو والفضل يوم الدين آمين رب العالمين
وصلى الله وسلم على سيدنا محمد خاتم النبيين وإمام المرسلين وعلى
آله وصحبه والتابعين وعلى سائر النبيين والمرسلين
وقد تم كتابة هذا الجزء في اليوم المبارك
التاسع والعشرين من ذي القعدة
الحرام سنة عشر وسبع
أحسن الله ختامها
بمحمد وآله
آمين
تم

علقه لنفسه الفقير رحمة ربه العالي محمد بن عبد الله بن محمد ... الحنبلي
عفا الله تعالى عنه ولوالديه وللمسلمين ولجميع المسلمين بمنه وكرمه
يتلوه في أول الجزء الذي يليه تفسير سورة
مريم وهي مكية بسم الله
على الكمال فالحمد
لله